

L'ENCY- CLOPÉDIE

PAR M. Denis
Diderot

ARTICLES
FONDAMENTAUX

ÉDITION ÉTABLIE PAR M. JÉRÔME VÉRAIN

MILLE • ET • UNE • NUITS

DENIS DIDEROT

L'Encyclopédie

Cinquante articles fondamentaux

Édition établie, annotée et postfacée par

Jérôme Vérain

Couverture de
Olivier Fontvieille

ÉDITIONS MILLE ET UNE NUITS

Couverture de
Olivier Fontvieille
DENIS DIDEROT
n° 621



Anthologie inédite.

Sources :

Denis Diderot, Jean le Rond D'Alembert,
*Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des sciences,
des arts et des métiers, etc.* (1751-1766).

Les contributions de Diderot ici reproduites sont
reprises de la base ARTFL Encyclopédie Project de
l'Université de Chicago, éd. du printemps 2011,
Robert Morrissey éd.

(<http://encyclopedia.uchicago.edu/>).

Le texte en a été modernisé dans son orthographe et
sa ponctuation. Les articles sont donnés dans leur
intégralité.

Illustrations : planche tirée de l'*Encyclopédie*, p. 122,
DR ;

portrait de Denis Diderot peint par Levitsky en 1733
(Genève, Musée d'art et d'histoire), p. 146

© Photothèques Hachette Livre.

Notre adresse Internet : www.1001nuits.com

© Mille et une nuits, département de la Librairie
Arthème Fayard,
mai 2013 pour la présente édition.

ISBN : 978-2-75550-528-3

Sommaire

[Couverture](#)

[Page de titre](#)

[Page de Copyright](#)

[Jérôme Vérain](#)

[Note sur l'édition](#)

[Denis Diderot](#)

[L'Encyclopédie](#)

[Cinquante articles fondamentaux](#)

[Abstinence des Pythagoriciens](#)

[Abstrais](#)

[Acalipse](#)

[Achor](#)

[Adorer, honorer, révéler](#)

[dresse, souplesse, finesse, ruse, artifice](#)

[Affection](#)

[Aguapa](#)

[Aguaxima](#)

[Aius Locutius](#)

[Alecto](#)

[Arbre](#)

[Autorité, pouvoir, puissance, empire](#)

[Bassesse, abjection](#)

[Beauté](#)

[Bête, animal, brute](#)

[Bien \(homme de\), Homme d'honneur, Honnête homme](#)

[Bourgeois, citoyen, habitant](#)

Chrétienté

Clavecin oculaire

Corruption publique

Crédulité

Croire

Damnation

Délicieux

Duplicité

Éclairé, clairvoyant

Fantôme

Fordicides

Formalistes

Hondreous

Impie

Imposture

Indifférence

Infidélité

Inné

Intellect

Irréligieux

Jargon

Jouissance

Laideur

Locke, philosophie de

Luxure

Naître

Philosophe

[Prostituer, prostitution](#)

[Réfugiés](#)

[Souverains](#)

[Volonté](#)

[Voluptueux](#)

[*Jérôme Vérain*](#)

[« J'encyclopédise comme un forçat »](#)

[Vie de Denis Diderot](#)

[Repères bibliographiques](#)

-

DENIS DIDEROT

L'Encyclopédie

Cinquante articles fondamentaux

Note sur l'édition

Denis Diderot (1713-1784) fut de loin le principal artisan de l'*Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des arts, des sciences et des métiers*. Presque seul à mener l'entreprise, après la révocation du privilège intervenue en mars 1759, il prêta la main à plusieurs milliers d'articles et en écrivit lui-même plus de 1 700, pour achever les 17 volumes qui paraîtront, finalement, en décembre 1765.

Il n'existe à ce jour aucune édition séparée des articles rédigés par Diderot. Cette anthologie s'attache à combler cette lacune et donne à voir l'esthétique, la morale et la philosophie matérialistes qui valurent à leur auteur les foudres de l'Église et du pouvoir. Ses convictions s'expriment dans nombre d'articles consacrés à l'histoire de la philosophie (*Inné, Intellect, Locke, Naître*). Elles débouchent sur une critique audacieuse des institutions et de la vie sociale (*Bassesse, Infidélité*). Diderot formule des concepts et des revendications qui allaient nourrir la Révolution à venir (*Autorité, Bourgeois, Réfugiés, Souverains*), ridiculiser les « superstitions » (*Aguapa, Crédulité, Chrétienté, Damnation, Fantôme, Fordicides*), et plaider inlassablement pour la liberté d'expression (*Aius Locutius, Impie*), de pensée (*Croire*) ou de mœurs (*Jouissance, Luxure, Volupteux*).

Nous donnons ici cinquante articles qui nous semblent emblématiques de la philosophie de Diderot.

J. V.

ABSTINENCE DES PYTHAGORICIENS. Les Pythagoriciens ne mangeaient ni chair, ni poisson, du moins ceux d'entre eux qui faisaient profession d'une grande perfection, & qui se piquaient d'avoir atteint le dernier degré de la théorie de leur maître. Cette *abstinence* de tout ce qui avait eu vie était une suite de la métempsycose : mais d'où venait à Pythagore l'aversion qu'il avait pour un grand nombre d'autres aliments, pour les fèves, pour la mauve, pour le vin, etc. ? On peut lui passer l'abstinence des œufs ; il en devait un jour éclore des poulets : où avait-il imaginé que la mauve était une herbe sacrée, *folium sanctissimum* ? Ceux à qui l'honneur de Pythagore est à cœur, expliquent toutes ces choses ; ils démontrent que Pythagore avait grande raison de manger des choux, & de s'abstenir des fèves. Mais n'en déplaise à Laerte, à Eustathe, à Ælien, à Jamblique, à Athénée, etc.¹ on n'aperçoit dans toute cette partie de sa philosophie que de la superstition ou de l'ignorance : de la superstition, s'il pensait que la fève était protégée des Dieux ; de l'ignorance, s'il croyait que la mauve avait quelque qualité contraire à la santé. Il ne faut pas pour cela en faire moins de cas de Pythagore : son système de la métempsycose ne peut être méprisé qu'à tort par ceux qui n'ont pas assez de philosophie pour connaître les raisons qui le lui avaient suggéré, ou qu'à juste titre par les chrétiens, à qui Dieu a révélé l'immortalité de l'âme, & notre existence future dans une autre vie.

ABSTRAITS (*Logique*). Les termes *abstrait*s, ce sont ceux qui ne marquent aucun objet qui existe hors de notre imagination. Ainsi *beauté*, *laideur* sont des termes abstraits. Il y a des objets qui nous plaisent, & que nous trouvons beaux ; il y en a d'autres au contraire qui nous affectent d'une manière désagréable, & que nous appelons laids. Mais il n'y a hors de nous aucun être qui soit la laideur ou la beauté. Voyez *Abstraction*².

ACALIPSE. Nicander & Gellius³ font mention, l'un d'un poisson, l'autre d'un oiseau de ce nom. Le poisson de ce nom

dont parle Athénée a la chair tendre & facile à digérer. Voilà encore un de ces êtres dont il faut attendre la connaissance des progrès de l'Histoire naturelle, & dont on n'a que le nom ; comme si l'on n'avait pas déjà que trop de noms vides de sens⁴ dans les sciences, les arts, etc.

ACHOR, s. m. (*Mythologie*). Dieu Chasse-Mouche, ou Dieu des Mouches. Pline⁵ dit que les habitants de Cyrène lui sacrifiaient, pour en obtenir la délivrance de ces insectes, qui occasionnaient quelquefois dans leur pays des maladies contagieuses. Cet auteur ajoute qu'elles mouraient aussitôt qu'on avait sacrifié. Un savant moderne remarque que Pline aurait pu se contenter de dire, pour l'honneur de la vérité, que c'était l'opinion vulgaire ; pour moi, il me semble qu'il ne faut pas exiger une vérité, qui peut être dangereuse à dire, d'un auteur qu'on accuse d'avoir menti en tant d'occasions où il eût été véridique sans conséquence ; & que Pline qui vraisemblablement ne croyait guère à la divinité de Chasse-Mouche, mais qui se proposait de nous instruire du préjugé des habitants de Cyrène, sans exposer sa tranquillité, ne pouvait s'exprimer autrement. Voilà, je crois, une de ces occasions où l'on ne peut tirer aucune conséquence du témoignage d'un auteur ni contre lui-même, ni pour le fait qu'il atteste.

ADORER, HONORER, REVÉRER. Ces trois verbes s'emploient également pour le culte de religion & pour le culte civil. Dans le culte de religion, on *adore* Dieu, on *honore* les saints, on *révère* les reliques & les images. Dans le culte civil, on *adore* une maîtresse, on *honore* les honnêtes gens, on *révère* les personnes illustres & celles d'un mérite distingué. En fait de religion, *adorer* c'est rendre à l'Être suprême un culte de dépendance & d'obéissance ; *honorer*, c'est rendre aux êtres subalternes, mais spirituels, un culte d'invocation ; *révérer*, c'est rendre un culte extérieur de respect & de soin à des êtres matériels, en mémoire des êtres spirituels auxquels ils ont appartenu.

Dans le style profane, on *adore* en se dévouant entièrement au service de ce qu'on aime, & en admirant jusqu'à ses défauts ; on *honore* par les attentions, les égards, & les

politesses ; on *révère* en donnant des marques d'une haute estime & d'une considération au-dessus du commun.

La manière d'*adorer* le vrai Dieu ne doit jamais s'écarter de la raison ; parce que Dieu est l'auteur de la raison, & qu'il a voulu qu'on s'en servît même dans les jugements de ce qu'il convient de faire ou ne pas faire à son égard. On n'*honorait* peut-être pas les saints, ni on ne *révérait* peut-être pas leurs images & leurs reliques dans les premiers siècles de l'Église, comme on a fait depuis, par l'aversion qu'on portait à l'idolâtrie, & la circonspection qu'on avait sur un culte dont le précepte n'était pas assez formel.

La beauté ne se fait *adorer* que quand elle est soutenue des grâces ; ce culte ne peut presque jamais être justifié, parce que le caprice & l'injustice sont très souvent les compagnes de la beauté.

L'éducation du peuple se borne à le faire vivre en paix & familièrement avec ses égaux. Le peuple ne sait ce que c'est que s'*honorer* réciproquement : ce sentiment est d'un état plus haut. La vertu mérite d'être *révérée* : mais qui la connaît ? Cependant sa place est partout.

ADRESSE, SOUPLESSE, FINESSE, RUSE, ARTIFICE (*considérés comme synonymes*). *Adresse*, art de conduire ses entreprises de manière à réussir. *Souplesse*, disposition à s'accommoder aux conjonctures. *Finesse*, façon d'agir secrète & cachée. *Ruse*, voie oblique d'aller à ses fins. *Artifice*, moyen injuste, recherché, & plein de combinaison, d'exécuter un dessein. Les trois premiers se prennent souvent en bonne part ; les deux autres toujours en mauvaise. L'*adresse* emploie les moyens ; la *souplesse* évite les obstacles ; la *finesse* s'insinue imperceptiblement ; la *ruse* trompe ; l'*artifice* surprend. Le négociateur est *adroit* ; le courtisan *souple* ; l'espion *rusé* ; le flatteur & le fourbe *artificieux*. Maniez les affaires difficiles avec *adresse* ; usez de *souplesse* avec les grands ; soyez *fin* à la Cour ; ne soyez *rusé* qu'en guerre ; laissez l'*artifice* aux méchants.

AFFECTION (*Physiologie*). Se peut prendre en général pour l'impression que les êtres qui sont ou au dedans de nous, ou hors de nous, exercent sur notre âme. Mais *l'affection* se prend plus communément pour ce sentiment vif de plaisir ou d'aversion que les objets, quels qu'ils soient, occasionnent en nous ; on dit d'un tableau qui représente des êtres qui dans la nature offensent les sens, qu'on en est *affecté* désagréablement. On dit d'une action héroïque, ou plutôt de son récit, qu'on en est *affecté* délicieusement.

Telle est notre construction qu'à l'occasion de cet état de l'âme, dans lequel elle ressent de l'amour ou de la haine, ou du goût ou de l'aversion, il se fait dans le corps des mouvements musculaires d'où, selon toute apparence, dépend l'intensité ou la rémission de ces sentiments. La joie n'est jamais sans une grande dilatation du cœur, le pouls s'élève, le cœur palpite, jusqu'à se faire sentir ; la transpiration est si forte qu'elle peut être suivie de la défaillance & même de la mort. La colère suspend ou augmente tous les mouvements, surtout la circulation du sang ; ce qui rend le corps chaud, rouge, tremblant, etc. Or il est évident que ces symptômes seront plus ou moins violents, selon la disposition des parties & le mécanisme du corps. Le mécanisme est rarement tel que la liberté de l'âme en soit suspendue à l'occasion des impressions. Mais on ne peut douter que cela n'arrive quelquefois : c'est dans le mécanisme du corps qu'il faut chercher la cause de la différence de sensibilité dans différents hommes, à l'occasion du même objet. Nous ressemblons en cela à des instruments de musique dont les cordes sont diversement tendues ; les objets extérieurs font la fonction d'archets sur ces cordes, & nous rendons tous des sons plus ou moins aigus. Une piqure d'épingle fait jeter des cris à une femme mollement élevée⁶ ; un coup de bâton rompt la jambe à Épicète sans presque l'émouvoir. Notre constitution, notre éducation, nos principes, nos systèmes, nos préjugés, tout modifie nos *affections*, & les mouvements du corps qui en sont les suites. Le commencement de *l'affection* peut être si vif, que la loi qui le qualifie de premier mouvement, en traite les effets comme des actes non libres. Mais il est évident, par ce

qui précède, que le premier mouvement est plus ou moins durable, selon la différence des constitutions, & d'une infinité d'autres circonstances. Soyons donc bien réservés à juger les actions occasionnées par les passions violentes. Il vaut mieux être trop indulgent que trop sévère, supposer de la faiblesse dans les hommes [plutôt] que de la méchanceté, & pouvoir rapporter sa circonspection au premier de ces sentiments plutôt qu'au second ; on a pitié des faibles ; on déteste les méchants, & il me semble que l'état de la commisération est préférable à celui de la haine.

AGUAPA, s. m. (*Histoire naturelle, Botanique*). Arbre qui croît aux Indes occidentales, dont on dit que l'ombre fait mourir ceux qui s'y endorment nus, & qu'elle fait enfler les autres d'une manière prodigieuse. Si les habitants du pays ne le connaissent pas mieux qu'il ne nous est désigné par cette description, ils sont en grand danger.

AGUAXIMA (*Histoire naturelle, Botanique*). Plante du Brésil & des îles de l'Amérique méridionale. Voilà tout ce qu'on nous en dit, & je demanderais volontiers pour qui de pareilles descriptions sont faites. Ce ne peut être pour les naturels du pays, qui vraisemblablement connaissent plus de caractères de l'*aguaxima* que cette description n'en renferme, & à qui on n'a pas besoin d'apprendre que l'*aguaxima* naît dans leur pays ; c'est comme si l'on disait à un Français que le poirier est un arbre qui croît en France, en Allemagne, etc. Ce n'est pas non plus pour nous ; car que nous importe qu'il y ait au Brésil un arbre appelé *aguaxima*, si nous n'en savons que ce nom ? à quoi sert ce nom ? Il laisse les ignorants tels qu'ils sont ; il n'apprend rien aux autres : s'il m'arrive donc de faire mention de cette plante, & de plusieurs autres aussi mal caractérisées, c'est par condescendance pour certains lecteurs, qui aiment mieux ne rien trouver dans un article de dictionnaire, ou même n'y trouver qu'une sottise, que de ne point trouver l'article du tout.

AIUS LOCUTIUS. Dieu de la parole, que les Romains honoraient sous ce nom extraordinaire : mais comme il faut savoir se taire, ils avaient aussi le Dieu du silence. Lorsque les

Gaulois furent sur le point d'entrer en Italie, on entendit sortir du bois de Vesta une voix qui criait : « Si vous ne relevez les murs de la ville, elle sera prise. » On négligea cet avis ; les Gaulois arrivèrent, & Rome fut prise. Après leur retraite on se rappela l'oracle, & on lui éleva un autel sous le nom dont nous parlons. Il eut ensuite un temple à Rome, dans l'endroit même où il s'était fait entendre la première fois. Cicéron dit, au deuxième livre de la *Divination*, que quand ce Dieu n'était connu de personne, il parlait ; mais qu'il s'était tu depuis qu'il avait un temple & des autels, & que le Dieu de la parole était devenu muet aussitôt qu'il avait été adoré. Il est difficile d'accorder la vénération singulière que les païens avaient pour leurs dieux, avec la patience qu'ils ont eue pour les discours de certains philosophes : ces chrétiens qu'ils ont tant persécutés, disaient-ils rien de plus fort que ce qu'on lit dans Cicéron ? Les livres de la *Divination* ne sont que des traités d'irréligion. Mais quelle impression devaient faire sur les peuples ces morceaux d'éloquence où les dieux sont pris à témoin, & sont invoqués ; où leurs menaces sont rappelées ; en un mot, où leur existence est supposée ; quand ces morceaux étaient prononcés par des gens dont on avait une foule d'écrits philosophiques, où les dieux & la religion étaient traités de fables ! Ne trouverait-on pas la solution de toutes ces difficultés dans la rareté des manuscrits du temps des Anciens ? Alors le peuple ne lisait guère : il entendait les discours de ses orateurs, & ces discours étaient toujours remplis de piété envers les dieux ; mais il ignorait ce que l'orateur en pensait & en écrivait dans son cabinet ; ces ouvrages n'étaient qu'à l'usage de ses amis. Dans l'impossibilité où l'on sera toujours d'empêcher les hommes de penser & d'écrire, ne serait-il pas à désirer qu'il en fût parmi nous, comme chez les Anciens ? Les productions de l'incrédulité ne sont à craindre que pour le peuple & que pour la foi des simples. Ceux qui pensent bien savent à quoi s'en tenir ; & ce ne sera pas une brochure qui les écartera d'un sentier qu'ils ont choisi avec examen, & qu'ils suivent par goût. Ce ne sont pas de petits raisonnements absurdes qui persuadent à un philosophe d'abandonner son Dieu : l'impiété

n'est donc à craindre que pour ceux qui se laissent conduire. Mais un moyen d'accorder le respect que l'on doit à la croyance d'un peuple, & au culte national, avec la liberté de penser, qui est si fort à souhaiter pour la découverte de la vérité, & avec la tranquillité publique, sans laquelle il n'y a point de bonheur ni pour le philosophe, ni pour le peuple, ce serait de défendre tout écrit contre le gouvernement & la religion en langue vulgaire ; de laisser oublier ceux qui écriraient dans une langue savante, & d'en poursuivre les seuls traducteurs. Il me semble qu'en s'y prenant ainsi, les absurdités écrites par les auteurs ne feraient de mal à personne. Au reste, la liberté qu'on obtiendrait par ce moyen est la plus grande, à mon avis, qu'on puisse accorder dans une société bien policée. Ainsi partout où l'on n'en jouira pas jusqu'à ce point-là, on n'en sera peut-être pas moins bien gouverné : mais à coup sûr, il y aura un vice dans le gouvernement partout où cette liberté sera plus étendue. C'est là, je crois, le cas des Anglais & des Hollandais : il semble qu'on pense, dans ces contrées, qu'on ne soit pas libre, si l'on ne peut être impunément effréné.

ALECTO, s. f. Une des trois Furies ; Tisiphone & Mégère sont ses sœurs. Elles sont filles de l'Achéron & de la Nuit. Son nom répond à celui de l'Envie. Quelle origine & quelle peinture de l'envie ! Il me semble que pour les peuples & pour les enfants, qu'il faut prendre par l'imagination, cela est plus frappant que de se borner à représenter cette passion comme un grand mal. Dire que l'envie est un mal, c'est presque ne faire entendre autre chose, sinon que l'envieux ressemble à un autre homme : mais quel est l'envieux qui n'ait horreur de lui-même, quand il entendra dire que l'Envie est une des trois Furies, & qu'elle est fille de l'Enfer & de la Nuit ? Cette partie emblématique⁷ de la théologie du paganisme n'était pas toujours sans quelque avantage ; elle était toute de l'invention des poètes ; & quoi de plus capable de rendre aux autres hommes la vertu aimable & le vice odieux, que les peintures charmantes ou terribles de ces imaginations fortes ?

ARBRE (*Mythologie*). Il y avait chez les païens des arbres consacrés à certaines divinités : exemple, le pin à Cybèle ; le hêtre à Jupiter ; le chêne à Rhéa ; l'olivier à Minerve ; le laurier à Apollon ; le lotus & le myrte à Apollon & à Venus ; le cyprès à Pluton ; le narcisse, l'adiante ou capillaire à Proserpine ; le frêne & le chiendent à Mars ; le pourpier à Mercure ; le pavot à Cérès & à Lucine ; la vigne & le pampre à Bacchus ; le peuplier à Hercule ; l'ail aux dieux Pénates ; l'aune, le cèdre, le narcisse & le genévrier aux Euménides ; le palmier aux Muses ; le platane aux Génies. Voyez aux articles de ces divinités, les raisons de la plupart de ces consécérations. Mais observez combien elles devaient embellir la poésie des Anciens : un poète ne pouvait presque parler d'un brin d'herbe, qu'il ne pût en même temps en relever la dignité, en lui associant le nom d'un dieu ou d'une déesse.

AUTORITÉ, POUVOIR, PUISSANCE, EMPIRE⁸ (*Grammaire*). L'*autorité*, dit M. l'abbé Girard dans ses *Synonymes*⁹, laisse plus de liberté dans le choix ; le *pouvoir* a plus de force ; l'*empire* est plus absolu. On tient l'*autorité* de la supériorité du rang & de la raison ; le *pouvoir*, de l'attachement que les personnes ont pour nous ; l'*empire*, de l'art qu'on a de saisir le faible. L'*autorité* persuade ; le *pouvoir* entraîne ; l'*empire* subjugué. L'*autorité* suppose du mérite dans celui qui l'a ; le *pouvoir*, des liaisons ; l'*empire*, de l'ascendant. Il faut se soumettre à l'*autorité* d'un homme sage ; on doit accorder sur soi du *pouvoir* à ses amis ; il ne faut laisser prendre de l'*empire* à personne. L'*autorité* est communiquée par les lois ; le *pouvoir* par ceux qui en sont dépositaires ; la *puissance* par le consentement des hommes ou la force des armes. On est heureux de vivre sous l'*autorité* d'un prince qui aime la justice ; dont les ministres ne s'arrogent pas un *pouvoir* au-delà de celui qu'il leur donne, & qui regarde le zèle & l'amour de ses sujets comme les fondements de sa *puissance*. Il n'y a point d'*autorité* sans loi ; il n'y a point de loi qui donne une *autorité* sans bornes. Tout *pouvoir* a ses limites. Il n'y a point de *puissance* qui ne doive être soumise à celle de Dieu. L'*autorité* faible attire le mépris ; le *pouvoir* aveugle choque l'équité ; la *puissance* jalouse est

formidable¹⁰. L'*autorité* est relative au droit ; la *puissance* aux moyens d'en user ; le *pouvoir* à l'usage. L'*autorité* réveille une idée de respect ; la *puissance* une idée de grandeur ; le *pouvoir* une idée de crainte. L'*autorité* de Dieu est sans bornes ; sa *puissance* éternelle ; & son *pouvoir* absolu. Les pères ont de l'*autorité* sur leurs enfants ; les rois sont puissants entre leurs semblables ; les hommes riches & titrés sont puissants dans la société ; les magistrats y ont du *pouvoir*.

Autorité politique. Aucun homme n'a reçu de la nature le droit de commander aux autres. La liberté est un présent du ciel, & chaque individu de la même espèce a le droit d'en jouir aussitôt qu'il jouit de la raison. Si la nature a établi quelque *autorité*, c'est la *puissance* paternelle : mais la *puissance* paternelle a ses bornes ; & dans l'état de nature elle finirait aussitôt que les enfants seraient en état de se conduire. Toute autre *autorité* vient d'une autre origine que de la nature. Qu'on examine bien, & on la fera toujours remonter à l'une de ces deux sources : ou la force & la violence de celui qui s'en est emparé ; ou le consentement de ceux qui s'y sont soumis par un contrat fait ou supposé entre eux, & celui à qui ils ont déferé l'*autorité*.

La *puissance* qui s'acquiert par la violence, n'est qu'une usurpation, & ne dure qu'autant que la force de celui qui commande l'emporte sur celle de ceux qui obéissent ; en sorte que si ces derniers deviennent à leur tour les plus forts, & qu'ils secouent le joug, ils le font avec autant de droit & de justice que l'autre qui le leur avait imposé. La même loi qui a fait l'*autorité*, la défait alors : c'est la loi du plus fort.

Quelquefois l'*autorité* qui s'établit par la violence change de nature ; c'est lorsqu'elle continue & se maintient du consentement exprès de ceux qu'on a soumis : mais elle rentre par là dans la seconde espèce dont je vais parler ; & celui qui se l'était arrogée devenant alors prince, cesse d'être tyran.

La *puissance* qui vient du consentement des peuples suppose nécessairement des conditions qui en rendent l'usage

légitime, utile à la société, avantageux à la république, & qui la fixent & la restreignent entre des limites : car l'homme ne doit ni ne peut se donner entièrement & sans réserve à un autre homme ; parce qu'il a un maître supérieur au-dessus de tout, à qui seul il appartient tout entier. C'est Dieu, dont le *pouvoir* est toujours immédiat sur la créature, maître aussi jaloux qu'absolu, qui ne perd jamais de ses droits, & ne les communique point. Il permet, pour le bien commun & pour le maintien de la société, que les hommes établissent entre eux un ordre de subordination, qu'ils obéissent à l'un d'eux : mais il veut que ce soit par raison & avec mesure, & non pas aveuglément & sans réserve, afin que la créature ne s'arroge pas les droits du créateur. Toute autre soumission est le véritable crime d'idolâtrie. Fléchir le genou devant un homme ou devant une image, n'est qu'une cérémonie extérieure, dont le vrai Dieu, qui demande le cœur & l'esprit, ne se soucie guère, & qu'il abandonne à l'institution des hommes pour en faire, comme il leur conviendra, des marques d'un culte civil & politique, ou d'un culte de religion. Ainsi ce ne sont point ces cérémonies en elles-mêmes, mais l'esprit de leur établissement, qui en rend la pratique innocente ou criminelle. Un Anglais n'a point de scrupule à servir le roi le genou en terre ; le cérémonial ne signifie que ce qu'on a voulu qu'il signifiât : mais livrer son cœur, son esprit & sa conduite sans aucune réserve à la volonté & au caprice d'une pure créature, en faire l'unique & le dernier motif de ses actions, c'est assurément un crime de lèse-majesté divine au premier chef : autrement ce *pouvoir* de Dieu, dont on parle tant, ne serait qu'un vain bruit dont la politique humaine userait à sa fantaisie, & dont l'esprit d'irréligion pourrait se jouer à son tour ; de sorte que toutes les idées de *puissance* & de subordination venant à se confondre, le prince se jouerait de Dieu, & le sujet du prince.

La vraie & légitime *puissance* a donc nécessairement des bornes. Aussi l'Écriture nous dit-elle : « Que votre soumission soit raisonnable », *sit rationabile obsequium vestrum*. « Toute *puissance* qui vient de Dieu est une *puissance* réglée », *omnis potestas a Deo ordinata est*. Car c'est ainsi qu'il faut entendre

ces paroles, conformément à la droite raison & au sens littéral, & non conformément à l'interprétation de la bassesse & de la flatterie qui prétendent que toute *puissance*, quelle qu'elle soit, vient de Dieu. Quoi donc ; n'y a-t-il point de *puissances* injustes ? n'y a-t-il pas des *autorités* qui, loin de venir de Dieu, s'établissent contre ses ordres & contre sa volonté ? les usurpateurs ont-ils Dieu pour eux ? faut-il obéir en tout aux persécuteurs de la vraie religion ? & pour fermer la bouche à l'imbécillité, la *puissance* de l'Antéchrist sera-t-elle légitime ? Ce sera pourtant une grande *puissance*. Énoch & Élie¹¹, qui lui résisteront, seront-ils des rebelles & des séditeux qui auront oublié que toute *puissance* vient de Dieu ? ou des hommes raisonnables, fermes & pieux, qui sauront que toute *puissance* cesse de l'être, dès qu'elle sort des bornes que la raison lui a prescrites, & qu'elle s'écarte des règles que le souverain des princes & des sujets a établies ? des hommes enfin qui penseront, comme saint Paul, que toute *puissance* n'est de Dieu qu'autant qu'elle est juste & réglée ?

Le prince tient de ses sujets mêmes l'*autorité* qu'il a sur eux ; & cette *autorité* est bornée par les lois de la nature & de l'État. Les lois de la nature & de l'État sont les conditions sous lesquelles ils se sont soumis, ou sont censés s'être soumis à son gouvernement. L'une de ces conditions est que, n'ayant de *pouvoir* & d'*autorité* sur eux que par leur choix & de leur consentement, il ne peut jamais employer cette *autorité* pour casser l'acte ou le contrat par lequel elle lui a été déférée : il agirait dès lors contre lui-même, puisque son *autorité* ne peut subsister que par le titre qui l'a établie. Qui annule l'un détruit l'autre. Le prince ne peut donc pas disposer de son *pouvoir* & de ses sujets sans le consentement de la nation, & indépendamment du choix marqué dans le contrat de soumission. S'il en usait autrement, tout serait nul, & les lois le relèveraient des promesses & des serments qu'il aurait pu faire, comme un mineur qui aurait agi sans connaissance de cause, puisqu'il aurait prétendu disposer de ce qu'il n'avait qu'en dépôt & avec clause de substitution, de la même manière que s'il l'avait eu en toute propriété & sans aucune condition.

D'ailleurs le gouvernement, quoique héréditaire dans une famille, & mis entre les mains d'un seul, n'est pas un bien particulier, mais un bien public, qui par conséquent ne peut jamais être enlevé au peuple, à qui seul il appartient essentiellement & en pleine propriété. Aussi est-ce toujours lui qui en fait le bail : il intervient toujours dans le contrat qui en adjuge l'exercice. Ce n'est pas l'État qui appartient au prince, c'est le prince qui appartient à l'État : mais il appartient au prince de gouverner dans l'État, parce que l'État l'a choisi pour cela ; qu'il s'est engagé envers les peuples à l'administration des affaires, & que ceux-ci de leur côté se sont engagés à lui obéir conformément aux lois. Celui qui porte la couronne peut bien s'en décharger absolument s'il le veut : mais il ne peut la remettre sur la tête d'un autre sans le consentement de la nation qui l'a mise sur la sienne. En un mot, la couronne, le gouvernement, & l'*autorité* publique, sont des biens dont le corps de la nation est propriétaire, & dont les princes sont les usufruitiers, les ministres & les dépositaires. Quoique chefs de l'État, ils n'en sont pas moins membres, à la vérité les premiers, les plus vénérables & les plus puissants, pouvant tout pour gouverner, mais ne pouvant rien légitimement pour changer le gouvernement établi, ni pour mettre un autre chef à leur place. Le sceptre de Louis XV passe nécessairement à son fils aîné, & il n'y a aucune *puissance* qui puisse s'y opposer : ni celle de la nation, parce que c'est la condition du contrat ; ni celle de son père, par la même raison.

Le dépôt de l'*autorité* n'est quelquefois que pour un temps limité, comme dans la république romaine. Il est quelquefois pour la vie d'un seul homme, comme en Pologne ; quelquefois pour tout le temps que subsistera une famille, comme en Angleterre ; quelquefois pour le temps que subsistera une famille par les mâles seulement, comme en France.

Ce dépôt est quelquefois confié à un certain ordre dans la société ; quelquefois à plusieurs choisis de tous les ordres, & quelquefois à un seul.

Les conditions de ce pacte sont différentes dans les différents États. Mais partout, la nation est en droit de maintenir envers & contre tous le contrat qu'elle a fait ; aucune *puissance* ne peut le changer ; & quand il n'a plus lieu, elle rentre dans le droit & dans la pleine liberté d'en passer un nouveau avec qui, & comme il lui plaît. C'est ce qui arriverait en France, si par le plus grand des malheurs la famille entière régnante venait à s'éteindre jusque dans ses moindres rejetons ; alors le sceptre & la couronne retourneraient à la nation.

Il semble qu'il n'y ait que des esclaves dont l'esprit serait aussi borné que le cœur serait bas, qui pussent penser autrement. Ces sortes de gens ne sont nés ni pour la gloire du prince, ni pour l'avantage de la société : ils n'ont ni vertu, ni grandeur d'âme. La crainte & l'intérêt sont les ressorts de leur conduite. La nature ne les produit que pour servir de lustre aux hommes vertueux ; & la Providence s'en sert pour former les *puissances* tyranniques, dont elle châtie pour l'ordinaire les peuples & les souverains qui offensent Dieu ; ceux-ci en usurpant, ceux-là en accordant trop à l'homme de ce *pouvoir* suprême, que le Créateur s'est réservé sur la créature.

L'observation des lois, la conservation de la liberté & l'amour de la patrie, sont les sources fécondes de toutes grandes choses & de toutes belles actions. Là se trouvent le bonheur des peuples, & la véritable illustration des princes qui les gouvernent. Là l'obéissance est glorieuse, & le commandement auguste. Au contraire, la flatterie, l'intérêt particulier, & l'esprit de servitude sont l'origine de tous les maux qui accablent un État, & de toutes les lâchetés qui le déshonorent. Là les sujets sont misérables, & les princes haïs ; là le monarque ne s'est jamais entendu proclamer le bien-aimé ; la soumission y est honteuse, & la domination cruelle. Si je rassemble sous un même point de vue la France & la Turquie, j'aperçois d'un côté une société d'hommes que la raison unit, que la vertu fait agir, & qu'un chef également sage & glorieux gouverne selon les lois de la justice ; de l'autre, un troupeau d'animaux que l'habitude assemble, que la loi de la

verge fait marcher, & qu'un maître absolu mène selon son caprice.

Mais pour donner aux principes répandus dans cet article toute l'*autorité* qu'ils peuvent recevoir, appuyons-les du témoignage d'un de nos plus grands rois. Le discours qu'il tint à l'ouverture de l'assemblée des notables de 1596, plein d'une sincérité que les souverains ne connaissent guère, était bien digne des sentiments qu'il y porta. « Persuadé, dit M. de Sully (page 467, in-4°, tome I) que les rois ont deux souverains, Dieu & la Loi ; que la Justice doit présider sur le Trône, & que la douceur doit être assise à côté d'elle ; que Dieu étant le vrai propriétaire de tous les royaumes, & les rois n'en étant que les administrateurs, ils doivent représenter aux peuples Celui dont ils tiennent la place ; qu'ils ne régneront comme Lui, qu'autant qu'ils régneront en pères ; que dans les États monarchiques héréditaires, il y a une erreur qu'on peut appeler aussi héréditaire, c'est que le souverain est maître de la vie & des biens de tous ses sujets ; que moyennant ces quatre mots, *tel est notre plaisir*, il est dispensé de manifester les raisons de sa conduite, ou même d'en avoir ; que, quand cela serait, il n'y a point d'imprudence pareille à celle de se faire haïr de ceux auxquels on est obligé de confier à chaque instant sa vie, & que c'est tomber dans ce malheur que d'emporter tout de vive force. Ce grand homme persuadé, dis-je, de ces principes que tout l'artifice du courtisan ne bannira jamais du cœur de ceux qui lui ressembleront, déclara que pour éviter tout air de violence & de contrainte, il n'avait pas voulu que l'assemblée se fît par des députés nommés par le souverain, & toujours aveuglément asservis à toutes ses volontés ; mais que son intention était qu'on y admît librement toutes sortes de personnes, de quelque état & condition qu'elles pussent être ; afin que les gens de savoir & de mérite eussent le moyen d'y proposer sans crainte, ce qu'ils croiraient nécessaire pour le bien public ; qu'il ne prétendait encore en ce moment leur prescrire aucunes bornes ; qu'il leur enjoignait seulement de ne pas abuser de cette permission, pour l'abaissement de l'*autorité* royale, qui est le principal nerf de l'État ; de rétablir l'union entre ses membres ; de soulager les peuples ; de

décharger le trésor royal de quantité de dettes, auxquelles il se voyait sujet, sans les avoir contractées ; de modérer, avec la même justice, les pensions excessives, sans faire tort aux nécessaires, afin d'établir pour l'avenir un fonds suffisant & clair pour l'entretien des gens de guerre. Il ajouta qu'il n'aurait aucune peine à se soumettre à des moyens qu'il n'aurait point imaginés lui-même, d'abord qu'il sentirait qu'ils avaient été dictés par un esprit d'équité & de désintéressement ; qu'on ne le verrait point chercher dans son âge, dans son expérience & dans ses qualités personnelles, un prétexte bien moins frivole, que celui dont les princes ont coutume de se servir, pour éluder les règlements ; qu'il montrerait au contraire, par son exemple, qu'ils ne regardent pas moins les rois pour les faire observer, que les sujets, pour s'y soumettre. Si je faisais gloire, continua-t-il, de passer pour un excellent orateur, j'aurais apporté ici plus de belles paroles que de bonne volonté : mais mon ambition a quelque chose de plus haut que de bien parler. J'aspire au glorieux titre de libérateur & de restaurateur de la France. Je ne vous ai donc point appelés, comme faisaient mes prédécesseurs, pour vous obliger d'approuver aveuglément mes volontés : je vous ai fait assembler pour recevoir vos conseils, pour les croire, pour les suivre ; en un mot, pour me mettre en tutelle entre vos mains. C'est une envie qui ne prend guère aux rois, aux barbes grises & aux victorieux, comme moi : mais l'amour que je porte à mes sujets, & l'extrême désir que j'ai de conserver mon État, me font trouver tout facile & tout honorable.

Ce discours achevé, Henri se leva & sortit, ne laissant que M. de Sully dans l'assemblée, pour y communiquer les états, les mémoires & les papiers dont on pouvait avoir besoin. »

On n'ose proposer cette conduite pour modèle, parce qu'il y a des occasions où les princes peuvent avoir moins de déférence, sans toutefois s'écarter des sentiments qui font que le souverain dans la société se regarde comme le père de famille, & ses sujets comme ses enfants. Le grand monarque que nous venons de citer nous fournira encore l'exemple de

cette sorte de douceur mêlée de fermeté, si requise dans les occasions où la raison est si visiblement du côté du souverain, qu'il a droit d'ôter à ses sujets la liberté du choix, & de ne leur laisser que le parti de l'obéissance. L'Édit de Nantes ayant été vérifié, après bien des difficultés du Parlement, du Clergé & de l'Université, Henri IV dit aux évêques : « Vous m'avez exhorté de mon devoir ; je vous exhorte du vôtre. Faisons bien à l'envi les uns des autres. Mes prédécesseurs vous ont donné de belles paroles ; mais moi avec ma jaquette, je vous donnerai de bons effets¹² : je verrai vos cahiers, & j'y répondrai le plus favorablement qu'il me sera possible. » Et il répondit au Parlement qui était venu lui faire des remontrances : « Vous me voyez en mon cabinet où je viens vous parler, non pas en habit royal, ni avec l'épée & la cape, comme mes prédécesseurs ; mais vêtu comme un père de famille, en pourpoint, pour parler familièrement à ses enfants. Ce que j'ai à vous dire, est que je vous prie de vérifier l'Édit que j'ai accordé à ceux de la religion. Ce que j'en ai fait, est pour le bien de la paix. Je l'ai faite au-dehors ; je la veux faire au-dedans de mon royaume. » Après leur avoir exposé les raisons qu'il avait eues de faire l'Édit, il ajouta : « Ceux qui empêchent que mon Édit ne passe, veulent la guerre ; je la déclarerai demain à ceux de la religion ; mais je ne la ferai pas ; je les y enverrai. J'ai fait l'Édit ; je veux qu'il s'observe. Ma volonté devrait servir de raison ; on ne la demande jamais au prince, dans un état obéissant. Je suis roi. Je vous parle en roi. Je veux être obéi. » (Mémoires de Sully, in-4°, p. 594, tome I.)

Voilà comment il convient à un monarque de parler à ses sujets, quand il a évidemment la justice de son côté ; & pourquoi ne pourrait-il pas ce que peut tout homme qui a l'équité de son côté ? Quant aux sujets, la première loi que la religion, la raison & la nature leur imposent, est de respecter eux-mêmes les conditions du contrat qu'ils ont fait, de ne jamais perdre de vue la nature de leur gouvernement ; en France de ne point oublier que tant que la famille régnante subsistera par les mâles, rien ne les dispensera jamais de l'obéissance, d'honorer & de craindre leur maître, comme

celui par lequel ils ont voulu que l'image de Dieu leur fût présente & visible sur la terre ; d'être encore attachés à ces sentiments par un motif de reconnaissance de la tranquillité & des biens dont ils jouissent à l'abri du nom royal ; si jamais il leur arrivait d'avoir un roi injuste, ambitieux & violent, de n'opposer au malheur qu'un seul remède, celui de l'apaiser par leur soumission, & de fléchir Dieu par leurs prières ; parce que ce remède est le seul qui soit légitime, en conséquence du contrat de soumission juré au prince régnant anciennement, & à ses descendants par les mâles, quels qu'ils puissent être ; & de considérer que tous ces motifs qu'on croit avoir de résister, ne sont, à les bien examiner, qu'autant de prétextes d'infidélités subtilement colorées ; qu'avec cette conduite, on n'a jamais corrigé les princes, ni aboli les impôts ; & qu'on a seulement ajouté aux malheurs dont on se plaignait déjà, un nouveau degré de misère. Voilà les fondements sur lesquels les peuples, & ceux qui les gouvernent pourraient établir leur bonheur réciproque.

Autorité dans les discours & dans les écrits. J'entends par *autorité* dans le discours, le droit qu'on a d'être cru dans ce qu'on dit : ainsi plus on a de droit d'être cru sur sa parole, plus on a d'*autorité*. Ce droit est fondé sur le degré de science & de bonne foi, qu'on reconnaît dans la personne qui parle. La science empêche qu'on ne se trompe soi-même, & écarte l'erreur qui pourrait naître de l'ignorance. La bonne foi empêche qu'on ne trompe les autres, & réprime le mensonge que la malignité chercherait à accréditer. C'est donc les lumières & la sincérité qui sont la vraie mesure de l'*autorité* dans le discours. Ces deux qualités sont essentiellement nécessaires. Le plus savant & le plus éclairé des hommes ne mérite plus d'être cru, dès qu'il est fourbe ; non plus que l'homme le plus pieux & le plus saint, dès qu'il parle de ce qu'il ne sait pas ; de sorte que saint Augustin avait raison de dire que ce n'était pas le nombre, mais le mérite des auteurs qui devait emporter la balance. Au reste il ne faut pas juger du mérite par la réputation, surtout à l'égard des gens qui sont

membres d'un corps, ou portés par une cabale. La vraie pierre de touche, quand on est capable & à portée de s'en servir, c'est une comparaison judicieuse du discours avec la matière qui en est le sujet, considérée en elle-même : ce n'est pas le nom de l'auteur qui doit faire estimer l'ouvrage, c'est l'ouvrage qui doit obliger à rendre justice à l'auteur.

L'*autorité* n'a de force & n'est de mise, à mon sens, que dans les faits, dans les matières de religion, & dans l'histoire. Ailleurs elle est inutile & hors d'œuvre. Qu'importe que d'autres aient pensé de même, ou autrement que nous, pourvu que nous pensions juste, selon les règles du bon sens, & conformément à la vérité ? Il est assez indifférent que votre opinion soit celle d'Aristote, pourvu qu'elle soit selon les lois du syllogisme. À quoi bon ces fréquentes citations, lorsqu'il s'agit de choses qui dépendent uniquement du témoignage de la raison & des sens ? À quoi bon m'assurer qu'il est jour, quand j'ai les yeux ouverts, & que le soleil luit ? Les grands noms ne sont bons qu'à éblouir le peuple, à tromper les petits esprits, & à fournir du babil aux demi-savants. Le peuple, qui admire tout ce qu'il n'entend pas, croit toujours que celui qui parle le plus & le moins naturellement est le plus habile. Ceux à qui il manque assez d'étendue dans l'esprit pour penser eux-mêmes, se contentent des pensées d'autrui, & comptent les suffrages. Les demi-savants, qui ne sauraient se taire, & qui prennent le silence & la modestie pour des symptômes d'ignorance, ou d'imbécillité, se font des magasins inépuisables de citations.

Je ne prétends pas néanmoins que l'*autorité* ne soit absolument d'aucun usage dans les sciences. Je veux seulement faire entendre qu'elle doit servir à nous appuyer & non pas à nous conduire ; & qu'autrement, elle entreprendrait sur¹³ les droits de la raison : celle-ci est un flambeau allumé par la nature, & destiné à nous éclairer ; l'autre n'est tout au plus qu'un bâton fait de la main des hommes, & bon pour nous soutenir en cas de faiblesse, dans le chemin que la raison nous montre.

Ceux qui se conduisent dans leurs études par l'*autorité* seule, ressemblent assez à des aveugles qui marchent sous la conduite d'autrui. Si leur guide est mauvais, il les jette dans des routes égarées, où il les laisse las & fatigués, avant que d'avoir fait un pas dans le vrai chemin du savoir. S'il est habile, il leur fait à la vérité parcourir un grand espace en peu de temps ; mais ils n'ont point eu le plaisir de remarquer ni le but où ils allaient, ni les objets qui ornaient le rivage, & le rendaient agréable.

Je me représente ces esprits qui ne veulent rien devoir à leurs propres réflexions, & qui se guident sans cesse d'après les idées des autres, comme des enfants dont les jambes ne s'affermissent point, ou des malades qui ne sortent point de l'état de convalescence, & ne feront jamais un pas sans un bras étranger.

BASSESSE, ABJECTION (*Grammaire*). Termes synonymes, en ce qu'ils marquent l'un & l'autre l'état où l'on est : mais si on les construit ensemble, dit M. l'abbé Girard, *abjection* doit précéder *bassesse*, & la délicatesse de notre langue veut que l'on dise, *état d'abjection*, *bassesse d'état*.

L'*abjection* se trouve dans l'obscurité où nous nous enveloppons de notre propre mouvement, dans le peu d'estime qu'on a pour nous, dans le rebut qu'on en fait, & dans les situations humiliantes où l'on nous réduit. La *bassesse*, continue le même auteur, se trouve dans le peu de naissance, de mérite, de fortune & de dignité.

Observons ici combien la langue seule nous donne de préjugés, si la dernière réflexion de M. l'abbé Girard est juste. Un enfant, au moment où il reçoit dans sa mémoire le terme *bassesse*, le reçoit donc comme un signe qui doit réveiller pour la suite dans son entendement les idées de défaut de naissance, de mérite, de fortune, de condition, & de mépris : soit qu'il lise, soit qu'il écrive, soit qu'il médite, soit qu'il converse, il ne rencontrera jamais le terme *bassesse*, qu'il ne lui attache ce cortège de notions fausses ; & les signes grammaticaux ayant cela de particulier, en morale surtout, qu'ils indiquent non seulement les choses, mais encore l'opinion générale que les

hommes qui parlent la même langue, en ont conçue, il croira penser autrement que tout le monde & se tromper, s'il ne méprise pas quiconque manque de naissance, de dignités, de mérite & de fortune, & s'il n'a pas la plus haute vénération pour quiconque a de la naissance, des dignités, du mérite & de la fortune ; & mourra peut-être, sans avoir conçu que toutes ces qualités étant indépendantes de nous, heureux seulement celui qui les possède ! Il ne mettra aucune distinction entre le mérite acquis & le mérite inné ; & il n'aura jamais su qu'il n'y a proprement que le vice qu'on puisse mépriser, & que la vertu qu'on puisse louer.

Il imaginera que la nature a placé des êtres dans l'élévation, & d'autres dans la *bassesse* ; mais qu'elle ne place personne dans l'*abjection* ; que l'homme s'y jette de son choix, ou y est plongé par les autres ; & faute de penser que ces autres sont pour la plupart injustes & remplis de préjugés, la différence mal fondée que l'usage de sa langue met entre les termes *bassesse* & *abjection* achèvera de lui corrompre le cœur & l'esprit.

La piété, dit l'auteur des *Synonymes*, diminue les amertumes de l'*état d'abjection*. La stupidité empêche de sentir tous les désagréments de la *bassesse d'état*. L'esprit & la grandeur d'âme font qu'on se chagrine de l'un, & qu'on rougit de l'autre.

Et je dis moi que les termes *abjection*, *bassesse*, semblent n'avoir été inventés que par quelques hommes injustes dans le sein du bonheur, d'où ils insultaient à ceux que la nature, le hasard, & d'autres causes pareilles n'avaient pas également favorisés ; que la philosophie soutient dans l'*abjection* où l'on est tombé, & ne permet pas de penser qu'on puisse naître dans la *bassesse* ; que le philosophe sans naissance, sans bien, sans fortune, sans place, saura bien qu'il n'est qu'un être *abject* pour les autres hommes, mais ne se tiendra point pour tel ; que s'il sort de l'état prétendu de *bassesse* qu'on a imaginé, il en sera tiré par son mérite seul ; qu'il n'épargnera rien pour ne pas tomber dans l'*abjection*, à cause des inconvénients physiques & moraux qui l'accompagnent ; mais que s'il y

tombe, sans avoir aucun mauvais usage de sa raison à se reprocher, il ne s'en chagrinerait guère & n'en rougirait point. Il y a qu'un moyen d'éviter les inconvénients de la *bassesse d'état* & les humiliations de l'*abjection*, c'est de fuir les hommes, ou de ne voir que ses semblables. Le premier me semble le plus sûr, & c'est celui que je choisirais.

BEAUTÉ, s. f. Terme relatif ; c'est la puissance ou faculté d'exciter en nous la perception de rapports agréables. J'ai dit agréables, pour me conformer à l'acception générale & commune du terme *beauté* : mais je crois que, philosophiquement parlant, tout ce qui peut exciter en nous la perception de rapports, est *beau*. Voyez l'article *Beau*¹⁴. La *beauté* n'est pas l'objet de tous les sens. Il n'y a ni *beau* ni laid pour l'odorat & le goût. Le père André, jésuite, dans son *Essai sur le beau*, joint même à ces deux sens celui du toucher : mais je crois que son système peut être contredit en ce point. Il me semble qu'un aveugle a des idées de rapports, d'ordre, de symétrie, & que ces notions sont entrées dans son entendement par le toucher, comme dans le nôtre par la vue, moins parfaites peut-être & moins exactes : mais cela prouve tout au plus que les aveugles sont moins affectés du *beau*, que nous autres clairvoyants. Voyez l'article *Aveugle*¹⁵. En un mot, il me paraît bien hardi de prononcer que l'aveugle statuaire¹⁶, qui faisait des bustes ressemblants, n'avait cependant aucune idée de *beauté*.

BÊTE, ANIMAL, BRUTE (*Grammaire*). *Bête* se prend souvent par opposition à *homme* ; ainsi on dit : « L'homme a une âme, mais quelques philosophes n'en accordent point aux bêtes. » *Brute* est un terme de mépris qu'on n'applique aux bêtes & à l'homme qu'en mauvaise part : « Il s'abandonne à toute la fureur de son penchant comme la brute. » *Animal* est un terme générique qui convient à tous les êtres organisés vivants : l'animal vit, agit, se meut de lui-même, etc. Si on considère *l'animal* comme pensant, voulant, agissant, réfléchissant, etc., on restreint sa signification à l'espèce humaine ; si on le considère comme borné dans toutes les fonctions qui marquent de l'intelligence & de la volonté, & qui

semblent lui être communes avec l'espèce humaine, on le restreint à *bête* ; si on considère la *bête* dans son dernier degré de stupidité, & comme affranchie des lois de la raison & de l'honnêteté selon lesquelles nous devons régler notre conduite, nous l'appelons *brute*.

On ne sait si les *bêtes* sont gouvernées par les lois générales du mouvement, ou par une motion particulière : l'un & l'autre sentiment a ses difficultés. Voir l'article *Âme des Bêtes*¹⁷. Si elles agissent par une motion particulière, si elles pensent, si elles ont une âme, etc., qu'est-ce que cette âme ? On ne peut la supposer matérielle : la supposera-t-on spirituelle ? Assurer qu'elles n'ont point d'âmes, & qu'elles ne pensent point, c'est les réduire à la qualité de machines¹⁸ ; à quoi l'on ne semble guère plus autorisé, qu'à prétendre qu'un homme dont on n'entend pas la langue est un automate. L'argument qu'on tire de la perfection qu'elles mettent dans leurs ouvrages est fort ; car il semblerait, à juger de leurs premiers pas, qu'elles devraient aller fort loin, cependant toutes s'arrêtent au même point ; ce qui est presque le caractère machinal. Mais celui qu'on tire de l'uniformité de leurs productions ne me paraît pas tout à fait aussi bien fondé. Les nids des hirondelles & les habitations des castors, ne se ressemblent pas plus que les maisons des hommes. Si une hirondelle place son nid dans un angle, il n'aura de circonférence que l'arc compris entre les côtés de l'angle ; si elle l'applique au contraire contre un mur, il aura pour mesure la demi-circonférence. Si vous délogez des castors de l'endroit où ils sont, & qu'ils aillent s'établir ailleurs, comme il n'est pas possible qu'ils rencontrent le même terrain, il y aura nécessairement variété dans les moyens dont ils useront, & variété dans les habitations qu'ils se construiront.

Quoi qu'il en soit, on ne peut penser que les *bêtes* aient avec Dieu un rapport plus intime que les autres parties du monde matériel ; sans quoi, qui de nous oserait sans scrupule mettre la main sur elles, & répandre leur sang ? qui pourrait tuer un agneau en sûreté de conscience ? Le sentiment qu'elles ont, de quelque nature qu'il soit, ne leur sert que dans le rapport

qu'elles ont entre elles, ou avec d'autres êtres particuliers, ou avec elles-mêmes. Par l'attrait du plaisir elles conservent leur être particulier ; & par le même attrait elles conservent leur espèce. J'ai dit attrait du plaisir, au défaut d'une autre expression plus exacte ; car si les *bêtes* étaient capables de cette même sensation que nous nommons *plaisir*, il y aurait une cruauté inouïe à leur faire du mal : elles ont des lois naturelles, parce qu'elles sont unies par des besoins, des intérêts, etc., mais elles n'en ont point de positives, parce qu'elles ne sont point unies par la connaissance. Elles ne semblent pas cependant suivre invariablement leurs lois naturelles ; & les plantes, en qui nous n'admettons ni connaissance ni sentiment, y sont plus soumises.

Les *bêtes* n'ont point les suprêmes avantages que nous avons ; elles en ont que nous n'avons pas : elles n'ont pas nos espérances, mais elles n'ont pas nos craintes : elles subissent comme nous la mort, mais c'est sans la connaître ; la plupart même se conservent mieux que nous, & ne font pas un aussi mauvais usage de leurs passions. Voyez les articles *Âme*¹⁹ & *Animal*²⁰.

BIEN (HOMME DE), HOMME D'HONNEUR, HONNÊTE HOMME (*Grammaire*). Il me semble que l'*homme de bien* est celui qui satisfait exactement aux préceptes de sa religion ; l'*homme d'honneur*, celui qui suit rigoureusement les lois & les usages de la société ; & l'*honnête homme*, celui qui ne perd de vue dans aucune de ses actions les principes de l'équité naturelle : l'*homme de bien* fait des aumônes, l'*homme d'honneur* ne manque point à sa promesse, l'*honnête homme* rend la justice, même à son ennemi. L'*honnête homme* est de tout pays ; l'*homme de bien* & l'*homme d'honneur* ne doivent point faire des choses que l'*honnête homme* ne se permet pas.

BOURGEOIS, CITOYEN, HABITANT (*Grammaire*). Termes relatifs à la résidence que l'on fait dans un lieu. Le *bourgeois* est celui dont la résidence ordinaire est dans une ville ; le *citoyen* est un *bourgeois* considéré relativement à la société dont il est membre ; l'*habitant* est un particulier

considéré relativement à la résidence pure & simple. On est *habitant* de la ville, de la province, ou de la campagne : on est *bourgeois* de Paris. Le *bourgeois* de Paris qui prend à cœur les intérêts de sa ville contre les attentats qui la menacent, en devient *citoyen*. Les hommes sont *habitants* de la terre. Les villes sont pleines de *bourgeois* ; il y a peu de *citoyens* parmi ces *bourgeois*. L'*habitation* suppose un lieu ; la *bourgeoisie* suppose une ville ; la qualité de *citoyen*, une société dont chaque particulier connaît les affaires & aime le bien, & peut se promettre de parvenir aux premières dignités.

CHRÉTIENTÉ, s. f. Signifiait autrefois le clergé : & l'on appelait *cour de chrétienté* une juridiction ecclésiastique, & le lieu même où elle se tenait. C'est aujourd'hui la collection générale de tous les chrétiens répandus sur la surface de la terre, & considérés comme formant un corps d'hommes professant la religion de Jésus Christ, sans aucun égard aux différentes opinions qui peuvent diviser ce corps en sectes. La *chrétienté* n'est pas renfermée dans la seule Église catholique, apostolique & romaine, parce qu'il y a hors de cette Église & des hommes & des sociétés qui portent le nom [de] *chrétien*. Ce nom est destiné à remplir un jour toute la terre.

CLAVECIN OCULAIRE (*Musique & Optique*). Instrument à touches analogue au clavecin auriculaire, composé d'autant d'octaves de couleurs par tons & demi-tons que le clavecin auriculaire a d'octaves de sons par tons & demi-tons, destiné à donner à l'âme, par les yeux, les mêmes sensations agréables de mélodie & d'harmonie de couleurs que celles de mélodie & d'harmonie de sons que le clavecin ordinaire lui communique par l'oreille.

Que faut-il pour faire un clavecin ordinaire ? des cordes diapasonnées selon un certain système de musique, & le moyen de faire résonner ces cordes. Que faudra-t-il pour un *clavecin oculaire* ? des couleurs diapasonnées selon le même système que les sons, & le moyen de les produire aux yeux : mais l'un est aussi possible que l'autre.

Aux cinq toniques de sons, *ut, ré, mi, sol, la*, correspondront les cinq toniques de couleurs, bleu, vert, jaune, rouge & violet ; aux sept diatoniques de sons, *ut, ré, mi, fa, sol, la, si, ut*, les sept diatoniques de couleurs, bleu, vert, jaune, aurore, rouge, violet, turquin, bleu clair ; aux douze chromatiques ou semi-diatoniques de sons, *ut, ut dièse²¹, ré, ré dièse, mi, fa, fa dièse, sol, sol dièse, la, la dièse, si, ut*, les douze chromatiques ou semi-diatoniques de couleurs, bleu, céladon, vert, olive, jaune, aurore, orangé, rouge, cramoisi, violet, agate, turquin, bleu, etc., d'où l'on voit naître en couleurs tout ce que nous avons en sons : modes majeur & mineur ; genres diatonique, chromatique, enharmonique ; enchaînements de modulations ; consonances, dissonances, mélodie, harmonie, en sorte que si l'on prend un bon rudiment de musique auriculaire, tel que celui de M. D'Alembert, & qu'on substitue partout le mot « couleur » au mot « son », on aura des éléments complets de musique oculaire, des chants colorés à plusieurs parties, une basse fondamentale, une basse continue, des chiffres, des accords de toute espèce, même par supposition & par suspension, une loi de liaison, des renversements d'harmonie, etc.

Les règles de la musique auriculaire ont toutes pour fondement la production naturelle & primitive de l'accord parfait par un corps sonore quelconque. Soit ce corps *ut* : il donne les sons *ut, sol, mi*, auxquels correspondront le bleu, le rouge, le jaune, que plusieurs artistes & physiciens regardent comme trois couleurs primitives. La musique oculaire a donc dans ses principes un fondement analogue à la musique auriculaire. Voyez *Couleur²²*.

Qu'est-ce que jouer ? C'est, pour le clavecin ordinaire, sonner & se taire, ou paraître & disparaître à l'oreille. Que sera-ce que jouer pour le *clavecin oculaire* ? Se montrer & se tenir caché, ou paraître & disparaître à l'œil : & comme la musique auriculaire a vingt ou trente façons de produire les sons, par des cordes, des tuyaux, des voix, des violons, des basses, des lyres, des guitares, des clavecins, des épinettes, des hautbois, des flûtes, des fifres, des flageolets, des bassons, des

serpents, des trompettes, des orgues, etc., la musique oculaire aura autant de façons correspondantes de produire les couleurs : des boîtes, des éventails, des soleils, des étoiles, des tableaux, des lumières naturelles, artificielles, etc. Voilà la pratique.

Les objections qu'on a faites contre la musique & l'instrument oculaires se présentent si naturellement, qu'il est inutile de les rapporter ; nous osons seulement assurer qu'elles sont si parfaitement, sinon détruites, au moins balancées par les réponses tirées de la comparaison des deux musiques, qu'il n'y a plus que l'expérience qui puisse décider la question.

La seule différence importante entre les deux clavecins qui nous ait frappés, c'est que quoiqu'il y ait sur le clavecin ordinaire un grand intervalle entre sa première & sa dernière touche, l'oreille n'aperçoit point de discontinuité entre les sons ; ils sont liés pour elle comme si les touches étaient toutes voisines ; au lieu que les couleurs seront distantes & disjointes à la vue. Pour remédier à cet inconvénient dans la mélodie & l'harmonie oculaires, il faudrait trouver quelque expédient qui liât les couleurs, & les rendît continues pour l'œil ; sinon, dans les airs d'un mouvement extrêmement vif, l'œil ne sachant quel intervalle de couleurs on va faire, ignorera, après avoir vu un ton, où il doit se porter pour apercevoir le ton suivant, & ne saisira dans une batterie de couleurs que quelques notes éparses de tout un air coloré ; ou se tourmentera si fort pour les saisir toutes, qu'il en aura bientôt la berlue ; & adieu la mélodie & l'harmonie. On pourrait encore ajouter que quand on les saisirait, il ne serait pas possible qu'on les retînt jamais, & qu'on eût la mémoire d'un air de couleurs, comme on a celle d'un air de sons.

Il semble que les couleurs d'un *clavecin oculaire* devraient être placées sur une seule bande étroite, verticale, & parallèle à la hauteur du corps du musicien ; au lieu que les cordes d'un clavecin auriculaire sont placées dans un plan horizontal & parallèle à la largeur du corps du musicien auriculaire.

Au reste, je ne prétends point donner à cette objection plus de valeur qu'elle n'en a : pour la résoudre, il ne faut que la

plus petite partie de la sagacité que l'invention du *clavecin oculaire* suppose.

On ne peut imaginer une pareille machine sans être très versé en musique & en optique ; on ne peut l'exécuter avec succès sans être un rare machiniste.

Le célèbre père Castel²³, jésuite, en est l'inventeur ; il l'annonça en 1725. La facture de cet instrument est si extraordinaire, qu'il n'y a que le public peu éclairé qui puisse se plaindre qu'il se fasse toujours & qu'il ne s'achève point.

CORRUPTION PUBLIQUE (*Politique & Morale*). Elle a deux sources : l'inobservation des bonnes lois, l'observation de lois mauvaises. Il m'a toujours semblé plus difficile de faire observer rigoureusement de bonnes lois, que d'en abroger de mauvaises. L'abrogation est l'effet de l'*autorité* publique. L'observation est l'effet de l'intégrité particulière.

CRÉDULITÉ, s. f. [Elle] est une faiblesse d'esprit par laquelle on est porté à donner son assentiment, soit à des propositions, soit à des faits, avant que d'en avoir pesé les preuves. Il ne faut pas confondre l'impiété, l'incrédulité & l'inconviction, comme il arrive tous les jours à des écrivains aussi étrangers dans notre langue que dans la philosophie. L'impie parle avec mépris de ce qu'il croit au fond de son cœur. L'incrédule nie, sur une première vue de son esprit, la vérité de ce qu'il n'a point examiné, & de ce qu'il ne veut point se donner la peine d'examiner sérieusement ; parce que, frappé de l'absurdité apparente des choses qu'on lui assure, il ne les juge pas dignes d'un examen réfléchi. L'inconvaincu a examiné ; & sur la comparaison de la chose & des preuves il a cru voir que la certitude qui résultait des preuves que la chose était comme on la lui disait ne contrebalançait pas le penchant qu'il avait à croire, soit sur les circonstances de la chose même, soit sur des expériences réitérées, ou qu'elle n'était point du tout, ou qu'elle était autrement qu'on ne la lui racontait. Il ne peut y avoir de doute que sur une chose possible ; & l'on est d'autant moins porté à croire le passage du possible à l'existant, que les preuves de ce passage sont

plus faibles, que les circonstances en sont plus extraordinaires, & que l'on a un plus grand nombre d'expériences que ce passage s'est trouvé faux ou dans des cas semblables, ou même dans des cas moins extraordinaires ; en sorte que si les cas où une pareille chose s'est trouvée fausse sont aux cas où elle s'est trouvée vraie comme cent mille est à un, & que ce rapport soit seulement doublé par la combinaison des circonstances de la chose considérée en elle-même, sans aucun égard à l'expérience, il faudra que les preuves du passage du possible à l'existant soient équivalentes à 1999 au moins. Celui qui aura fait ce calcul, dans la supposition dont il s'agit, & trouvé la valeur de la probabilité égale à 1999, ou moindre que cette quantité, sera un convaincu de bonne foi. Celui qui n'aura point fait le calcul, mais qui l'aura présumé tel en effet qu'il est & qu'il doit être, par l'habitude d'un esprit exercé à discerner la vérité, sans entrer dans la discussion scrupuleuse des preuves, sera nécessairement un incrédule ; l'impie aura dans la bouche le discours de l'incrédule, & dans l'esprit une présomption contraire : ainsi l'inconviction est éclairée par la méditation, l'incrédulité par le sentiment, & l'impiété s'étourdit elle-même ; l'inconvaincu mérite d'être instruit, l'incrédule d'être exhorté, l'impie seul est sans excuse. L'impiété ne répugne point à la *crédulité*. Un idolâtre qui croit en son idole & qui la brise, quand il n'en est pas exaucé, est un impie ; un catholique qui approche de la sainte table, sans reconnaître en lui-même les dispositions nécessaires, est un impie ; un mahométan aux yeux duquel les différents articles de sa croyance sont autant de rêveries qui ne sont pas dignes d'occuper sa réflexion est un incrédule ; le protestant qui, sur un examen impartial, parvient à se former des doutes graves sur la préférence qu'il donne à sa secte, est un convaincu. Au reste, comme il s'agit ici de questions morales, il pourrait bien arriver que, quoiqu'il y eût deux mille à parier contre un que telle chose est, cependant elle ne fût pas. L'inconvaincu peut donc supposer raisonnablement la vérité où elle n'est pas : il est encore bien plus facile à l'incrédule de s'y tromper. Mais il ne s'agit point de ce qui est ou de ce qui n'est pas, il est question de ce qui nous paraît. C'est avec nous-mêmes qu'il

importe de nous acquitter ; & quand nous serons de bonne foi, la vérité ne nous échappera pas. Il y a le même danger à tout rejeter & à tout admettre indistinctement ; c'est le cas de la *crédulité*, le vice le plus favorable au mensonge.

CROIRE, v. act. & neut. (*Métaphysique*). C'est être persuadé de la vérité d'un fait ou d'une proposition, ou parce qu'on ne s'est pas donné la peine de l'examen, ou parce qu'on a mal examiné, ou parce qu'on a bien examiné. Il n'y a guère que le dernier cas dans lequel l'assentiment puisse être ferme & satisfaisant. Il est aussi rare que difficile d'être content de soi, lorsqu'on n'a fait aucun usage de sa raison, ou lorsque l'usage qu'on en a fait est mauvais. Celui qui *croit*, sans avoir aucune raison de *croire*, eût-il rencontré la vérité, se sent toujours coupable d'avoir négligé la prérogative la plus importante de sa nature, & il n'est pas possible qu'il imagine qu'un heureux hasard pallie l'irrégularité de sa conduite. Celui qui se trompe, après avoir employé les facultés de son âme dans toute leur étendue, se rend à lui-même le témoignage d'avoir rempli son devoir de créature raisonnable ; & il serait aussi condamnable de *croire* sans examen, qu'il le serait de ne pas *croire* une vérité évidente ou clairement prouvée. On aura donc bien réglé son assentiment, & on l'aura placé comme on doit, lorsqu'en quelque cas & sur quelque matière que ce soit, on aura écouté la voix de sa conscience & de sa raison. Si on eût agi autrement, on eût péché contre ses propres lumières, & abusé de facultés qui ne nous été données pour aucune autre fin, que pour suivre la plus grande évidence & la plus grande probabilité : on ne peut contester ces principes, sans détruire la raison & jeter l'homme dans des perplexités fâcheuses. Voir *Crédulité*, *Foi*²⁴.

DAMNATION, s. f. (*Théologie*). Peine éternelle de l'enfer. Le dogme de la *damnation* ou des peines éternelles est clairement révélé dans l'Écriture. Il ne s'agit donc plus de chercher, par la raison, s'il est possible ou non qu'un être fini fasse à Dieu une injure infinie ; si l'éternité des peines est ou n'est pas plus contraire à sa bonté que conforme à sa justice ; si, parce qu'il lui a plu d'attacher une récompense infinie au

bien, il a pu ou non attacher un châtiment infini au mal. Au lieu de s'embarrasser dans une suite de raisonnements captieux, & propres à ébranler une foi peu affermie, il faut se soumettre à l'autorité des livres saints & aux décisions de l'Église, & opérer son salut en tremblant, considérant sans cesse que la grandeur de l'offense est en raison directe de la dignité de l'offensé, & inverse de l'offenseur ; & quelle est l'énormité de notre désobéissance, puisque celle du premier homme n'a pu être effacée que par le sang du Fils de Dieu.

DÉLICIEUX, adj. (*Grammaire*). Ce terme est propre à l'organe du goût. Nous disons d'un mets, d'un vin, qu'il est *délicieux*, lorsque le palais en est flatté le plus agréablement qu'il est possible. Le *délicieux* est le plaisir extrême de la sensation du goût. On a généralisé son acception ; & l'on a dit d'un séjour qu'il est *délicieux*, lorsque tous les objets qu'on y rencontre réveillent les idées les plus douces, ou excitent les sensations les plus agréables. Le suave extrême est le *délicieux* des odeurs. Le repos a aussi son délice ; mais qu'est-ce qu'un repos *délicieux* ? Celui-là seul en a connu le charme inexprimable, dont les organes étaient sensibles & délicats ; qui avait reçu de la nature une âme tendre & un tempérament voluptueux ; qui jouissait d'une santé parfaite ; qui se trouvait à la fleur de son âge ; qui n'avait l'esprit troublé d'aucun nuage, l'âme agitée d'aucune émotion trop vive ; qui sortait d'une fatigue douce & légère, & qui éprouvait dans toutes les parties de son corps un plaisir si également répandu, qu'il ne se faisait distinguer dans aucun. Il ne lui restait dans ce moment d'enchantement & de faiblesse, ni mémoire du passé, ni désir de l'avenir, ni inquiétude sur le présent. Le temps avait cessé de couler pour lui, parce qu'il existait tout en lui-même ; le sentiment de son bonheur ne s'affaiblissait qu'avec celui de son existence. Il passait par un mouvement imperceptible de la veille au sommeil ; mais sur ce passage imperceptible, au milieu de la défaillance de toutes ses facultés, il veillait encore assez, sinon pour penser à quelque chose de distinct, du moins pour sentir toute la douceur de son existence : mais il en jouissait d'une jouissance tout à fait passive, sans y être attaché, sans y réfléchir, sans s'en réjouir, sans s'en féliciter. Si

l'on pouvait fixer par la pensée cette situation de pur sentiment, où toutes les facultés du corps & de l'âme sont vivantes sans être agissantes, & attacher à ce quiétisme *délicieux* l'idée d'immutabilité, on se formerait la notion du bonheur le plus grand & le plus pur que l'homme puisse imaginer.

DUPLICITÉ, s. f. (*Morale*). C'est le vice propre de l'homme double ; & l'homme *double* est un méchant qui a toutes les démonstrations de l'homme de bien, c'est-à-dire belle apparence, & mauvais jeu. La *duplicité* de caractère suppose, ce me semble, un mépris décidé de la vertu. L'homme *double* s'est dit à lui-même qu'il faut toujours être assez adroit pour se montrer honnête homme, mais qu'il ne faut jamais faire la sottise de l'être. Je croirais volontiers qu'il y a deux sortes de *duplicité* ; l'une systématique & raisonnée, l'autre naturelle & pour ainsi dire animale : on ne revient guère de la première, on ne revient jamais de la seconde. Je doute qu'il y ait eu un homme d'une duplicité assez consommée pour ne s'être point décelé. Il y a des circonstances où la finesse est bien voisine de la *duplicité*. L'homme double vous trompe ; & l'homme fin, au contraire, fait que vous vous trompez vous-même. Il faudrait quelquefois avoir égard au ton, au geste, au visage, à l'expression, pour savoir si un homme a mis de la *duplicité* dans une action, ou s'il n'y a mis que de la finesse. Quoi que l'on puisse dire en faveur de la finesse, elle sera toujours une des nuances de la *duplicité*²⁵.

ÉCLAIRÉ, CLAIRVOYANT, adj. (*Grammaire*). Termes relatifs aux lumières de l'esprit. *Éclairé* se dit des lumières acquises ; *clairvoyant*, des lumières naturelles : ces deux qualités sont, entre elles, comme la science & la pénétration. Il y a des occasions où toute la pénétration possible ne suggère point le parti qu'il convient de prendre ; alors ce n'est pas assez que d'être *clairvoyant*, il faut être *éclairé* ; & réciproquement, il y a des circonstances où toute la science possible laisse dans l'incertitude : alors ce n'est pas assez que d'être *éclairé*, il faut être *clairvoyant*. Il faut être *éclairé* dans

les matières de faits passés, de lois prescrites, & autres semblables, qui ne sont point abandonnées à notre conjecture ; il faut être *clairvoyant* dans tous les cas où il s'agit de probabilités, & où la conjecture a lieu. L'homme *éclairé* sait ce qui s'est fait ; l'homme *clairvoyant* devine ce qui se fera : l'un a beaucoup lu dans les livres, l'autre sait lire dans les têtes. L'homme *éclairé* se décide par des autorités ; l'homme *clairvoyant*, par des raisons. Il y a cette différence entre l'homme instruit & l'homme *éclairé*, que l'homme instruit connaît les choses, & que l'homme *éclairé* en sait encore faire une application convenable ; mais ils ont de commun, que les connaissances acquises sont toujours la base de leur mérite ; sans l'éducation, ils auraient été des hommes fort ordinaires : ce qu'on ne peut pas dire de l'homme *clairvoyant*. Il y a mille hommes instruits pour un homme *éclairé* ; cent hommes *éclairés* pour un homme *clairvoyant* ; & cent hommes *clairvoyants* pour un homme de génie. L'homme de génie crée les choses ; l'homme *clairvoyant* en déduit des principes ; l'homme *éclairé* en fait l'application ; l'homme instruit n'ignore ni les choses créées, ni les lois qu'on en a déduites, ni les applications qu'on en a faites : il sait tout, mais il ne produit rien.

FANTÔME, s. m. (*Grammaire*). Nous donnons le nom de *fantôme* à toutes les images qui nous font imaginer hors de nous des êtres corporels qui n'y sont point. Ces images peuvent être occasionnées par des causes physiques extérieures, de la lumière, des ombres diversement modifiées, qui affectent nos yeux & qui leur offrent des figures qui sont réelles : alors notre erreur ne consiste pas à voir une figure hors de nous, car en effet il y en a une, mais à prendre cette figure pour l'objet corporel qu'elle représente. Des objets, des bruits, des circonstances particulières, des mouvements de passion, peuvent aussi mettre notre imagination & nos organes en mouvement ; & ces organes mus, agités, sans qu'il y ait aucun objet présent, mais précisément comme s'ils avaient été affectés par la présence de quelque objet, nous le montrent, sans qu'il y ait seulement de figure hors de nous. Quelquefois les organes se meuvent & s'agitent d'eux-mêmes, comme il

nous arrive dans le sommeil ; alors nous voyons passer au dedans de nous une scène composée d'objets plus ou moins décousus, plus ou moins liés, selon qu'il y a plus ou moins d'irrégularité ou d'analogie entre les mouvements des organes de nos sensations. Voilà l'origine de nos songes. Voyez les articles *Sens, Sensation, Songe*²⁶. On a appliqué le mot de *fantôme* à toutes les idées fausses qui nous impriment de la frayeur, du respect, etc., qui nous tourmentent & qui font le malheur de notre vie : c'est la mauvaise éducation qui produit ces *fantômes*, c'est l'expérience & la philosophie qui les dissipent.

FORDICIDES, s. f. (*Mythologie*). Fêtes que les Romains célébraient le cinquième d'avril, & dans lesquelles ils immolaient à la terre des vaches pleines. *Fordicide* vient de *forda*, vache pleine, & de *cædo*, je tue ; & *forda* de φορᾱς, φορᾱδος. Chaque curie immolait sa vache. Ce qui n'est pas inutile à remarquer, c'est que ces sacrifices furent institués par Numa, dans un temps de stérilité commune aux campagnes & aux bestiaux. Il y a de l'apparence que le législateur songea à affaiblir l'une de ces calamités par l'autre, & qu'il fit tuer les vaches pleines parce que la terre n'avait pas fourni de quoi les nourrir & leurs veaux : mais la calamité passa, & le sacrifice des vaches pleines se perpétua. Voilà l'inconvénient des cérémonies superstitieuses, toujours dictés par quelque utilité générale, & respectables sous ce point de vue ; elles deviennent onéreuses pendant une longue suite de siècles à des peuples qu'elles n'ont soulagé qu'un moment. Si l'intervention de la divinité est un moyen presque sûr de plier l'homme grossier à quelque usage favorable ou contraire à ses intérêts actuels, à sa passion présente, en revanche c'est un pli dont il ne revient plus quand il l'a pris ; il en a ressenti une utilité passagère, & il y persiste moitié par crainte, moitié par reconnaissance : plus alors le législateur a montré de sagesse dans le moment, plus le mal qu'il a fait pour la suite est grand. D'où je conclus qu'on ne peut être trop circonspect, quand on ordonne aux hommes quelque chose de la part des dieux.

FORMALISTES, s. m. pl. (*Grammaire*). On donne ce nom à des hommes minutieux dans leurs procédés, qui connaissent toutes les petites lois de la bienséance de la société, qui y sont sévèrement assujettis, & qui ne permettent jamais aux autres de s'en écarter. Le *formaliste* sait exactement le temps que vous pouvez laisser entre la visite qu'il vous a faite & celle que vous avez à lui rendre ; il vous attend tel jour, à telle heure : si vous y manquez, il se croit négligé & il s'offense. Il ne faut qu'un homme comme celui-là pour embarrasser, contraindre & refroidir toute une compagnie. Il est toujours sur le qui vive, & il y tient les autres ; il a tant de petits jous, qu'il porte avec une espèce de soumission religieuse, que j'ai de la peine à comprendre qu'il ait la moindre notion des grandes qualités sociales. Il n'y a rien qui répugne tant aux âmes simples & droites, que les *formalités* ; comme elles se rendent à elles-mêmes un témoignage de la bienveillance qu'elles portent à tous les hommes, elles ne se tourmentent guère à montrer ce sentiment qui leur est habituel, ni à le démêler dans les autres. Les *formalités*, en quelque genre que ce soit, donnent, ce me semble, un air de méfiance, & à celui qui les observe, & à celui qui les exige.

HONDREOUS, s. m.²⁷ (*Histoire moderne*). C'est le nom que l'on donne dans l'île de Ceylan aux nobles, qui ainsi que partout ailleurs, se distinguent du peuple par beaucoup de hauteur & d'arrogance. Ils ont le droit de porter une robe qui descend jusqu'à la moitié de leurs jambes, de laisser tomber leurs cheveux sur leurs épaules, de porter l'épée au côté, & une canne à la main ; enfin d'avoir la tête couverte d'un bonnet en forme de mitre. Les plus qualifiés d'entre les *hondreous* sont ceux dont le roi a ceint le front d'un ruban d'or & d'argent ; on les nomme *mundiana*. Il n'est point permis aux nobles de contracter des alliances avec des personnes d'une tribu inférieure à la leur ; & le supplice le plus affreux que le roi inflige aux filles des nobles qui lui déplaisent est de les faire prostituer à des gens de la lie du peuple, qui sont regardés comme abominables, & que l'on exclut du droit d'habiter dans les villes.

IMPIE, adj. (*Grammaire*). Celui qui médit d'un Dieu qu'il adore au fond de son cœur. Il ne faut pas confondre l'incrédule & l'*impie*. L'incrédule est un homme à plaindre ; l'*impie* est un méchant à mépriser. Les chrétiens, qui savent que la foi est le plus grand de tous les dons, doivent être plus circonspects que les autres hommes, dans l'application de cette injurieuse épithète. Ils n'ignorent pas qu'elle devient une espèce de dénonciation, & qu'on compromet la fortune, le repos, la liberté, & même la vie de celui qu'on se plaît à traduire comme un *impie*. Il y a beaucoup de livres hétérodoxes, il y a peu de livres *impies*. On ne doit regarder comme *impies* que les ouvrages où l'auteur inconséquent & hérétique blasphème contre la religion qu'il avoue. Un homme a ses doutes ; il les propose au public. Il me semble qu'au lieu de brûler son livre, il vaudrait beaucoup mieux l'envoyer en Sorbonne, pour qu'on en préparât une édition où l'on verrait, d'un côté les objections de l'auteur, de l'autre les réponses des docteurs. Que nous apprennent une censure qui proscriit, un arrêt qui condamne au feu ? rien. Ne serait-ce pas le comble de la témérité, que de douter que nos habiles théologiens dispersassent comme la poussière toutes les misérables subtilités du mécréant ? Il en serait ramené dans le sein de l'Église, & tous les fidèles édifiés s'en fortifieraient encore dans leur foi. Un homme de goût avait proposé à l'Académie française une occupation bien digne d'elle, c'était de publier de nos meilleurs auteurs, des éditions où ils remarqueraient toutes les fautes de langue qui leur auraient échappé. J'oserais proposer à la Sorbonne un projet bien digne d'elle, & d'une toute autre importance ; ce serait de nous donner des éditions de nos hétérodoxes les plus célèbres, avec une réfutation, page à page. D'*impie* on fait *impiété*.

IMPOSTURE, s. f. (*Grammaire, Morale*). Ce mot vient du verbe *imposer*. Or on en impose aux hommes par des actions & par des discours. Les deux crimes les plus communs dans le monde sont l'*imposture* & le vol. On en impose aux autres, on s'en impose à soi-même. Toutes les manières possibles dont on abuse de la confiance ou de l'imbécillité des hommes sont autant d'*impostures*. Mais le vrai champ & sujet de

l'*imposture* sont les choses inconnues. L'étrangeté des choses leur donne crédit. Moins elles sont sujettes à nos discours ordinaires, moins on a le moyen de les combattre. Aussi Platon dit-il qu'il est bien plus aisé de satisfaire, parlant de la nature des dieux que de la nature des hommes, parce que l'ignorance des auditeurs prête une belle & large carrière. D'où il arrive que rien n'est si fermement cru que ce qu'on sait le moins, & qu'il n'y a gens si assurés que ceux qui nous content des fables, comme alchimistes, prognostiqueurs, indicateurs, chiromanciens, médecins, *id genus omne*²⁸, auxquels je joindrais volontiers, si j'osais, dit Montaigne, un tas d'interprètes & contrôleurs des desseins de Dieu, faisant état de trouver les causes de chaque accident, & de voir dans les secrets de la volonté divine les motifs incompréhensibles de ses œuvres ; & quoique la variété & discordance continuelle des événements les rejette de coin en coin & d'Orient en Occident, ils ne laissent pourtant de suivre leur esteeuf²⁹, & de même crayon peindre le blanc & le noir. Les *imposteurs* qui entraînent les hommes par des merveilles en sont rarement examinés de près ; & il leur est toujours facile de prendre d'un sac deux moutures. Voyez la suite du XXXI^e chapitre du I^{er} livre des *Essais*³⁰.

INDIFFÉRENCE, s. f. (*Grammaire & Philosophie morale*). État tranquille dans lequel l'âme placée vis-à-vis d'un objet, ne le désire, ni ne s'en éloigne, & n'est pas plus affectée par sa jouissance qu'elle ne le serait par sa privation.

L'*indifférence* ne produit pas toujours l'inaction. Au défaut d'intérêt & de goût, on suit des impressions étrangères & l'on s'occupe de choses, au succès desquelles on est de soi-même très *indifférent*.

L'*indifférence* peut naître de trois sources, la nature, la raison & la foi ; & l'on peut la diviser en *indifférence* naturelle, *indifférence* philosophique & *indifférence* religieuse.

L'*indifférence* naturelle est l'effet d'un tempérament froid. Avec des organes grossiers, un sang épais, une imagination lourde, on ne veille pas ; on sommeille au milieu des êtres de

la nature ; on n'en reçoit que des impressions languissantes ; on reste indifférent & stupide. Cependant l'*indifférence* philosophique n'a peut-être pas d'autre base que l'indifférence naturelle. Si l'homme examine attentivement sa nature & celle des objets, s'il revient sur le passé, & qu'il n'espère pas mieux de l'avenir, il voit que le bonheur est un fantôme. Il se refroidit dans la poursuite de ses désirs ; il se dit, *nil admirari prope res est una, Numici, solaque, quæ possit facere & servare beatum* : « Numicius, il n'y a de vrai bien que le repos de l'indifférence³¹. »

L'*indifférence* philosophique a trois objets principaux, la gloire, la fortune & la vie. Que celui qui prétend à cette *indifférence* s'examine, & qu'il se juge. Craint-il d'être ignoré ? d'être indigent ? de mourir ? Il se croit libre, mais il est esclave. Les grands fantômes le séduisent encore.

L'*indifférence* philosophique ne diffère de l'*indifférence* religieuse que par le motif. Le philosophe est *indifférent* sur les objets de la vie, parce qu'il les méprise ; l'homme religieux, parce qu'il attend de son petit sacrifice une récompense infinie.

Si l'*indifférence* naturelle, réfléchie, ou religieuse, est excessive, elle relâche les liens les plus sacrés. On n'est plus ni père attentif, ni mère tendre, ni ami, ni amant, ni époux. On est *indifférent* à tout. On n'est rien, ou l'on est une pierre.

INFIDÉLITÉ, s. f. (*Grammaire & Morale*). Ce mot se prend encore pour l'infraction du serment que des époux ou des amants se sont fait, de ne pas chercher le bonheur, l'homme entre les bras d'une autre femme, la femme dans les embrassements d'un autre homme. Les lois divines & humaines blâment les époux infidèles ; mais l'inconstance de la nature, & la manière dont on se marie parmi nous, semblent un peu les excuser³². Qui est-ce qui se choisit sa femme ? Qui est-ce qui se choisit son époux ? Moins il y a eu de consentement, de liberté, de choix dans un engagement, plus il est difficile d'en remplir les conditions, & moins on est coupable aux yeux de la raison d'y manquer. C'est sous ce

coup d'œil que je hais plus les amants que les époux infidèles. Et qui est-ce qui les a forcés de se prendre ? Pourquoi se sont-ils fait des serments ? La femme infidèle me paraît plus coupable que l'homme infidèle. Il a fallu qu'elle foulât aux pieds tout ce qu'il y a de plus sacré pour elle dans la société : mais on dira, plus son sacrifice est grand, moins son action est libre, & je répondrai qu'il n'y a point de crime qu'on n'excusât ainsi. Quoi qu'il en soit, le commerce de deux infidèles est un tissu de mensonges, de fourberies, de parjures, de trahisons, qui me déplaît : que les limites entre lesquels il resserre les caresses qu'un homme peut faire à une femme sont bornées ! que les moments doux qu'ils ont à passer ensemble sont courts ! que leurs discours sont froids ! Ils ne s'aiment point ; ils ne se croient point ; peut-être même ils se méprisent. Dispensez les amants de la fidélité, & vous n'aurez que des libertins. Nous ne sommes plus dans l'état de nature sauvage, où toutes les femmes étaient à tous les hommes, & tous les hommes à toutes les femmes. Nos facultés se sont perfectionnées ; nous sentons avec plus de délicatesse ; nous avons des idées de justice & d'injustice plus développées ; la voix de la conscience s'est éveillée ; nous avons institué entre nous une infinité de pactes différents ; je ne sais quoi de saint & de religieux s'est mêlé à tous nos engagements ; anéantirons-nous les distinctions que les siècles ont fait naître, & ramènerons-nous l'homme à la stupidité de l'innocence première, pour l'abandonner sans remords à la variété de ses impulsions ? Les hommes produisent aujourd'hui des hommes ; regretterons-nous les temps barbares où ils ne produisaient que des animaux ?

INNÉ, adj. (*Grammaire & Philosophie*). Qui naît avec nous ; il n'y a d'inné que la faculté de sentir & de penser ; tout le reste est acquis³³. Supprimez l'œil, & vous supprimez en même temps toutes les idées qui appartiennent à la vue. Supprimez le nez, & vous supprimez en même temps toutes les idées qui appartiennent à l'odorat ; & ainsi du goût, de l'ouïe & du toucher. Or toutes ces idées & tous ces sens supprimés, il ne reste aucune notion abstraite ; car c'est par le sensible que nous sommes conduits à l'abstrait. Mais après

avoir procédé par voie de suppression, suivons la méthode contraire. Supposons une masse informe, mais sensible ; elle aura toutes les idées qu'on peut obtenir du toucher ; perfectionnons son organisation ; développons cette masse, & en même temps nous ouvrirons la porte aux sensations & aux connaissances. C'est par l'une & l'autre de ces méthodes qu'on peut réduire l'homme à la condition de l'huître, & élever l'huître à la condition de l'homme. Voyez ce qu'il faut penser des idées *innées* aux articles *Inné & Idée*³⁴.

INTELLECT, s. m. (*Grammaire & Philosophie*). C'est l'âme en tant qu'elle conçoit ; de même que la volonté est l'âme, en tant qu'elle a le désir ou l'aversion. Si une substance est capable de sensation, elle entendra, elle aura des idées. L'expérience lui apprendra ensuite à lier ces idées, à raisonner, à aimer, à haïr, à vouloir. L'*intellect* est commun à l'homme & à la bête³⁵ ; la volonté aussi. L'*intellect* de la bête est borné, celui de l'homme ne l'est pas. La bête ne veut pas librement ; l'homme veut librement. L'homme est plus raisonnable ; l'animal est plus sensible. Lorsque l'homme ne sent pas, il peut réfléchir ; lorsque la bête ne sent pas, elle ne peut réfléchir, elle dort.

IRRÉLIGIEUX, adj. (*Grammaire*). Qui n'a point de religion, qui manque de respect pour les choses saintes, & qui, n'admettant point de Dieu, regarde la piété & les autres vertus qui tiennent à leur existence & à leur culte comme des mots vides de sens.

On n'est *irréligieux* que dans la société dont on est membre ; il est certain qu'on ne fera à Paris aucun crime à un mahométan de son mépris pour la loi de Mahomet, ni à Constantinople aucun crime à un chrétien de l'oubli de son culte.

Il n'en est pas ainsi des principes moraux ; ils sont les mêmes partout. L'inobservance en est & en sera répréhensible dans tous lieux & dans tous les temps. Les peuples sont partagés en différents cultes, religieux ou *irréligieux*, selon

l'endroit de la surface de la terre où ils se transportent ou qu'ils habitent ; la morale est la même partout.

C'est la loi universelle que le doigt de Dieu a gravée dans tous les cœurs.

C'est le précepte éternel de la sensibilité & des besoins communs.

Il ne faut donc pas confondre l'immoralité & l'irréligion. La moralité peut être sans la religion ; & la religion peut être, est même souvent avec l'immoralité.

Sans étendre ses vues au-delà de cette vie, il y a une foule de raisons qui peuvent démontrer à un homme que, pour être heureux dans ce monde, tout bien pesé, il n'y a rien de mieux à faire que d'être vertueux.

Il ne faut que du sens & de l'expérience pour sentir qu'il n'y a aucun vice qui n'entraîne avec lui quelque portion de malheur, & aucune vertu qui ne soit accompagnée de quelque portion de bonheur ; qu'il est impossible que le méchant soit tout à fait heureux, & l'homme de bien tout à fait malheureux ; & que, malgré l'intérêt & l'attrait du moment, il n'a pourtant qu'une conduite à tenir.

D'irréligion, on a fait le mot *irréligieux*, qui n'est pas encore fort usité dans son acception générale.

JARGON, s. m. (*Grammaire*). Ce mot a plusieurs acceptions. Il se dit : 1°, d'un langage corrompu, tel qu'il se parle dans nos provinces ; 2°, d'une langue factice, dont quelques personnes conviennent pour se parler en compagnie & n'être pas entendues ; 3°, d'un certain ramage de société qui a quelquefois son agrément & sa finesse, & qui supplée à l'esprit véritable, au bon sens, au jugement, à la raison & aux connaissances dans les personnes qui ont un grand usage du monde ; celui-ci consiste dans des tours de phrase particuliers, dans un usage singulier des mots, dans l'art de relever de petites idées froides, puériles, communes, par une expression recherchée. On peut le pardonner aux femmes : il est indigne d'un homme. Plus un peuple est futile & corrompu, plus il a de

jargon. Le précieux, ou cette affectation de langage si opposée à la naïveté, à la vérité, au bon goût & à la franchise dont la nation était infectée, & que Molière décria en une soirée, fut une espèce de *jargon*. On a beau corriger ce mot *jargon* par les épithètes de joli, d'obligeant, de délicat, d'ingénieux, il emporte toujours avec lui une idée de frivolité. On distingue quelquefois certaines langues anciennes qu'on regarde comme simples, unies & primitives, d'autres langues modernes qu'on regarde comme composées des premières, par le mot de *jargon*. Ainsi l'on dit que l'italien, l'espagnol & le français ne sont que des *jargons* latins. En ce sens, le latin ne sera qu'un *jargon* du grec & d'une autre langue ; & il n'y en a pas une dont on n'en pût dire autant. Ainsi cette distinction des langues en langues primitives & en *jargons*, est sans fondement. Voyez l'article *Langue*³⁶.

JOUISSANCE, s. f. (*Grammaire & Morale*). Jouir, c'est connaître, éprouver, sentir les avantages de posséder : on possède souvent sans jouir. À qui sont ces magnifiques palais ? Qui est-ce qui a planté ces jardins immenses ? C'est le souverain. Qui est-ce qui en jouit ? C'est moi.

Mais laissons ces palais magnifiques que le souverain a construits pour d'autres que lui, ces jardins enchanteurs où il ne se promène jamais, & arrêtons-nous à la volupté qui perpétue la chaîne des êtres vivants, & à laquelle on a consacré le mot de *jouissance*.

Entre les objets que la nature offre de toutes parts à nos désirs, vous qui avez une âme, dites-moi, y en a-t-il un plus digne de notre poursuite, dont la possession & la *jouissance* puissent nous rendre aussi heureux, que celles de l'être qui pense & sent comme vous, qui a les mêmes idées, qui éprouve la même chaleur, les mêmes transports, qui porte ses bras tendres & délicats vers les vôtres, qui vous enlace, & dont les caresses seront suivies de l'existence d'un nouvel être qui sera semblable à l'un de vous, qui dans ses premiers mouvements vous cherchera pour vous serrer, que vous élèverez à vos côtés, que vous aimerez ensemble, qui vous protégera dans

vosre vieillesse, qui vous respectera en tout temps, & dont la naissance heureuse a déjà fortifié le lien qui vous unissait ?

Les êtres brutes, insensibles, immobiles, privés de vie, qui nous environnent, peuvent servir à notre bonheur ; mais c'est sans le savoir, & sans le partager ; & notre *jouissance* stérile & destructive, qui les altère tous, n'en reproduit aucun.

S'il y avait quelque homme pervers qui pût s'offenser de l'éloge que je fais de la plus auguste & la plus générale des passions, j'évoquerais devant lui la Nature, je la ferais parler, & elle lui dirait : « Pourquoi rougis-tu d'entendre prononcer le nom d'une volupté, dont tu ne rougis pas d'éprouver l'attrait dans l'ombre de la nuit ? Ignores-tu quel est son but & ce que tu lui dois ? Crois-tu que ta mère eût exposé sa vie pour te la donner, si je n'avais pas attaché un charme inexprimable aux embrassements de son époux ? Tais-toi, malheureux, & songe que c'est le plaisir qui t'a tiré du néant. »

La propagation des êtres est le plus grand objet de la nature. Elle y sollicite impérieusement les deux sexes, aussitôt qu'ils en ont reçu ce qu'elle leur destinait de force & de beauté. Une inquiétude vague & mélancolique les avertit du moment ; leur état est mêlé de peine & de plaisir. C'est alors qu'ils écoutent leurs sens, & qu'ils portent une attention réfléchie sur eux-mêmes. Un individu se présente-t-il à un individu de la même espèce & d'un sexe différent, le sentiment de tout autre besoin est suspendu ; le cœur palpite ; les membres tressaillent ; des images voluptueuses errent dans le cerveau ; des torrents d'esprits coulent dans les nerfs, les irritent, & vont se rendre au siège d'un nouveau sens qui se déclare & qui tourmente. La vue se trouble, le délire naît ; la raison esclave de l'instinct se borne à le servir, & la nature est satisfaite.

C'est ainsi que les choses se passaient à la naissance du monde, & qu'elles se passent encore au fond de l'ancre du sauvage adulte.

Mais lorsque la femme commença à discerner ; lorsqu'elle parut mettre de l'attention dans son choix, & qu'entre plusieurs hommes sur lesquels la passion promenait ses

regards, il y en eut un qui les arrêta, qui put se flatter d'être préféré, qui crut porter, dans un cœur qu'il estimait, l'estime qu'il faisait de lui-même, & qui regarda le plaisir comme la récompense de quelque mérite ; lorsque les voiles que la pudeur jeta sur les charmes laissèrent à l'imagination enflammée le pouvoir d'en disposer à son gré, les illusions les plus délicates concoururent avec le sens le plus exquis, pour exagérer le bonheur ; l'âme fut saisie d'un enthousiasme presque divin ; deux jeunes cœurs éperdus d'amour se vouèrent l'un à l'autre pour jamais, & le ciel entendit les premiers serments indiscrets.

Combien le jour n'eut-il pas d'instant heureux, avant celui où l'âme toute entière chercha à s'élancer & à se perdre dans l'âme de l'objet aimé ! On eut des *jouissances* du moment où l'on espéra.

Cependant la confiance, le temps, la nature & la liberté des caresses, amenèrent l'oubli de soi-même ; on jura, après avoir éprouvé la dernière ivresse, qu'il n'y en avait aucune autre qu'on pût lui comparer ; & cela se trouva vrai toutes les fois qu'on y apporta des organes sensibles & jeunes, un cœur tendre & une âme innocente qui ne connût ni la méfiance, ni le remords.

LAIDEUR, f. f. (*Grammaire & Morale*). C'est l'opposé de la beauté ; il n'y a au moral rien de beau ou de laid, sans règles ; au physique, sans rapports ; dans les arts, sans modèle. Il n'y a donc nulle connaissance du beau ou du laid, sans connaissance de la règle, sans connaissance du modèle, sans connaissance des rapports & de la fin. Ce qui est nécessaire n'est en soi ni bon ni mauvais, ni beau ni laid ; ce monde n'est donc ni bon ni mauvais, ni beau ni laid en lui-même ; ce qui n'est pas entièrement connu, ne peut être dit ni bon ni mauvais, ni beau ni laid. Or on ne connaît ni l'univers entier, ni son but ; on ne peut donc rien prononcer ni sur sa perfection ni sur son imperfection. Un bloc informe de marbre, considéré en lui-même, n'offre ni rien à admirer, ni rien à blâmer ; mais si vous le regardez par ses qualités, si vous le destinez dans votre esprit à quelque usage, s'il a déjà pris quelque forme

sous la main du statuaire, alors naissent les idées de beauté & de *laideur* ; il n'y a rien d'absolu dans ces idées. Voilà un palais bien construit : les murs en sont solides, toutes les parties en sont bien combinées ; vous prenez un lézard, vous le laissez dans un de ses appartements : l'animal, ne trouvant pas un trou où se réfugier, trouvera cette habitation fort incommode ; il aimera mieux des décombres. Qu'un homme soit boiteux, bossu, qu'on ajoute à ces difformités toutes celles qu'on imaginera, il ne sera beau ou laid que comparé à un autre, & cet autre ne sera beau ou laid que relativement au plus ou moins de facilité à remplir ses fonctions animales. Il en est de même des qualités morales. Quel témoignage Newton seul sur la surface de la terre, dans la supposition qu'il eût pu s'élever par ses propres forces à toutes les découvertes que nous lui devons, aurait-il pu se rendre à lui-même ? Aucun ; il n'a pu se dire grand, que parce que ses semblables qui l'ont environné, étaient petits. Une chose est belle ou laide sous deux aspects différents. La conspiration de Venise dans son commencement, ses progrès & ses moyens nous font écrier : quel homme que le comte de Bedmar³⁷ ! qu'il est grand ! La même conspiration sous des points de vue moraux & relatifs à l'humanité & à la justice nous fait dire qu'elle est atroce, & que le comte de Bedmar est hideux ! Voyez l'article *Beau*³⁸.

LOCKE, PHILOSOPHIE DE (*Histoire de la philosophie moderne*). Jean Locke naquit à Wrington, à sept ou huit miles de Bristol, le 29 août 1631³⁹ ; son père servit dans l'armée des parlementaires au temps des guerres civiles⁴⁰ ; il prit soin de l'éducation de son fils, malgré le tumulte des armes. Après les premières études, il l'envoya à l'université d'Oxford, où il fit peu de progrès. Les exercices de collège lui parurent frivoles ; & cet excellent esprit n'eût peut-être jamais rien produit, si le hasard, en lui présentant quelques ouvrages de Descartes, ne lui eût montré qu'il y avait une doctrine plus satisfaisante que celle dont on l'avait occupé ; & que son dégoût, qu'il prenait pour incapacité naturelle, n'était qu'un mépris secret de ses maîtres⁴¹. Il passa de l'étude du cartésianisme à celle de la médecine, c'est-à-dire qu'il prit des connaissances d'anatomie,

d'histoire naturelle & de chimie, & qu'il considéra l'homme sous une infinité de points de vue intéressants. Il n'appartient qu'à celui qui a pratiqué la médecine pendant longtemps d'écrire de la métaphysique ; c'est lui seul qui a vu les phénomènes, la machine tranquille ou furieuse, faible ou vigoureuse, saine ou brisée, délirante ou réglée, successivement imbécile, éclairée, stupide, bruyante, muette, léthargique, agissante, vivante & morte. Il voyagea en Allemagne & dans la Prusse⁴². Il examina ce que la passion & l'intérêt peuvent sur les caractères. De retour à Oxford, il suivit le cours de ses études dans la retraite & l'obscurité. C'est ainsi qu'on devient savant & qu'on reste pauvre : Locke le savait & ne s'en souciait guère. Le chevalier Ashley, si connu dans la suite sous le nom de Shaftesbury⁴³, s'attacha le philosophe, moins encore par les pensions dont il le gratifia, que par de l'estime, de la confiance & de l'amitié. On acquiert un homme du mérite de Locke, mais on ne l'achète pas. C'est ce que les riches, qui font de leur or la mesure de tout, ignorent, excepté peut-être en Angleterre. Il est rare qu'un lord ait eu à se plaindre de l'ingratitude d'un savant. Nous voulons être aimés : Locke le fut de milord Ashley, du duc de Buckingham⁴⁴, de milord Halifax⁴⁵ ; moins jaloux de leurs titres que de leurs lumières, ils étaient vains d'être son égal. Il accompagna le comte de Northumberland & son épouse en France & en Italie. Il fit l'éducation du fils de milord Ashley : les parents de ce jeune seigneur lui laissèrent le soin de marier son élève. Croit-on que le philosophe ne fut pas plus sensible à cette marque de considération, qu'il ne l'eût été au don d'une bourse d'or ? Il avait alors trente-cinq ans. Il avait connu que les pas qu'on ferait dans la recherche de la vérité seraient toujours incertains, tant que l'instrument ne serait pas mieux connu, & il forma le projet de son *Essai sur l'entendement humain*⁴⁶. Depuis, sa fortune souffrit différentes révolutions ; il perdit successivement plusieurs emplois auxquels la bienveillance de ses protecteurs l'avait élevé. Il fut attaqué d'étéisie⁴⁷ ; il quitta son pays ; il vint en France où il fut accueilli par les personnes les plus distinguées⁴⁸. Attaché à milord Ashley, il partagea sa faveur & ses disgrâces. De retour

à Londres, il n'y demeura pas longtemps. Il fut obligé d'aller chercher de la sécurité en Hollande, où il acheva son grand ouvrage⁴⁹. Les hommes puissants sont bien inconséquents ; ils persécutent ceux qui font par leurs talents la gloire des nations qu'ils gouvernent, & ils craignent leur désertion. Le roi d'Angleterre, offensé de la retraite de Locke, fit rayer son nom des registres du collège d'Oxford⁵⁰. Dans la suite, des amis qui le regrettaient sollicitèrent son pardon ; mais Locke rejeta avec fierté une grâce qui l'aurait accusé d'un crime qu'il n'avait pas commis. Le roi indigné le fit demander aux États généraux⁵¹, avec quatre-vingt-quatre personnes que le mécontentement de l'administration avait attachées au duc de Monmouth dans une entreprise rebelle⁵². Locke ne fut point livré ; il faisait peu de cas du duc de Monmouth ; ses desseins lui paraissaient aussi périlleux que mal concertés. Il se sépara du duc, & se réfugia d'Amsterdam à Utrecht, & d'Utrecht à Clèves, où il vécut quelque temps caché. Cependant les troubles de l'État cessèrent, son innocence fut reconnue ; on le rappela, on lui rendit les honneurs académiques dont on l'avait injustement privé ; on lui offrit des postes importants. Il rentra dans sa patrie sur la même flotte qui y conduisait la princesse d'Orange⁵³ ; il ne tint qu'à lui d'être envoyé en différentes cours de l'Europe, mais son goût pour le repos & la méditation le détacha des affaires publiques, & il mit la dernière main à son traité de l'entendement humain, qui parut pour la première fois en 1697⁵⁴. Ce fut alors que le gouvernement rougit de l'indigence & de l'obscurité de Locke ; on le contraignit d'entrer dans la commission établie pour l'intérêt du commerce, des colonies & des plantations. Sa santé qui s'affaiblissait ne lui permit pas de vaquer longtemps à cette importante fonction⁵⁵ ; il s'en dépouilla, sans rien retenir des honoraires qui y étaient attachés, & se retira à vingt-cinq miles de Londres, dans une terre du comte de Masham⁵⁶. Il avait publié un petit ouvrage sur le gouvernement civil, *De imperio civili*⁵⁷ ; il y exposait l'injustice & les inconvénients du despotisme & de la tyrannie. Il composa à la campagne son traité de l'éducation des enfants⁵⁸, sa *Lettre sur la tolérance*⁵⁹,

son écrit sur les monnaies⁶⁰, & l'ouvrage singulier intitulé *Le Christianisme raisonnable*⁶¹, où il bannit tous les mystères de la religion & des auteurs sacrés, restitue la raison dans ses droits, & ouvre la porte de la vie éternelle à ceux qui auront cru en J.-C. réformateur, & pratiqué la loi naturelle. Cet ouvrage lui suscita des haines & des disputes, & le dégoûta du travail : d'ailleurs sa santé s'affaiblissait. Il se livra donc tout à fait au repos & à la lecture de l'Écriture sainte. Il avait éprouvé que l'approche de l'été le ranimait. Cette saison ayant cessé de produire en lui cet effet, il en conjectura la fin de sa vie, & sa conjecture ne fut que trop vraie. Ses jambes s'enflèrent ; il annonça lui-même sa mort à ceux qui l'environnaient. Les malades en qui les forces défont avec rapidité pressentent, par ce qu'ils en ont perdu dans un certain temps, jusqu'où ils peuvent aller avec ce qui leur en reste, & ne se trompent guère dans leur calcul. Locke mourut en 1704, le 8 novembre, dans son fauteuil, maître de ses pensées, comme un homme qui s'éveille & qui s'assoupit par intervalles jusqu'au moment où il cesse de se réveiller ; c'est-à-dire que son dernier jour fut l'image de toute notre vie.

Il était fin sans être faux, plaisant sans amertume, ami de l'ordre, ennemi de la dispute, consultant volontiers les autres, les conseillant à son tour, s'accommodant aux esprits & aux caractères, trouvant partout l'occasion de s'éclairer ou d'instruire, curieux de tout ce qui appartient aux arts, prompt à s'irriter & à s'apaiser, honnête homme, & moins calviniste que socinien⁶².

Il renouvela l'ancien axiome, il n'y a rien dans l'entendement qui n'ait été auparavant dans la sensation⁶³, & il en conclut qu'il n'y avait aucun principe de spéculation, aucune idée de morale innée.

D'où il aurait pu tirer une autre conséquence très utile ; c'est que toute idée doit se résoudre en dernière décomposition en une représentation sensible, & que puisque tout ce qui est dans notre entendement est venu par la voie de la sensation, tout ce

qui sort de notre entendement est chimérique, ou doit en retournant par le même chemin trouver hors de nous un objet sensible pour s'y rattacher.

De là une grande règle en philosophie, c'est que toute expression qui ne trouve pas hors notre esprit un objet sensible auquel elle puisse se rattacher est vide de sens.

Il me paraît avoir pris souvent pour des idées des choses qui n'en sont pas, & qui n'en peuvent être d'après son principe ; tel est, par exemple, le froid, le chaud, le plaisir, la douleur, la mémoire, la pensée, la réflexion, le sommeil, la volonté, & c. Ce sont des états que nous avons éprouvés, & pour lesquels nous avons inventé des signes, mais dont nous n'avons nulle idée, quand nous ne les éprouvons plus. Je demande à un homme ce qu'il entend par *plaisir*, quand il ne jouit pas, & par *douleur*, quand il ne souffre pas. J'avoue, pour moi, que j'ai beau m'examiner, que je n'aperçois en moi que des mots de réclame pour rechercher certains objets ou pour les éviter. Rien de plus. C'est un grand malheur qu'il n'en soit pas autrement ; car si le mot *plaisir* prononcé ou médité réveillait en nous quelque sensation, quelque idée, & si ce n'était pas un son pur, nous serions heureux autant & aussi souvent qu'il nous plairait.

Malgré tout ce que Locke & d'autres ont écrit sur les idées & sur les signes de nos idées, je crois la matière toute nouvelle & la source intacte d'une infinité de vérités, dont la connaissance simplifiera beaucoup la machine qu'on appelle *esprit*, & compliquera prodigieusement la science qu'on appelle *grammaire*. La logique vraie peut se réduire à un très petit nombre de pages ; mais plus cette étude sera courte, plus celle des mots sera longue.

Après avoir sérieusement réfléchi, on trouvera peut-être :

1° que ce que nous appelons *liaison d'idées* dans notre entendement, n'est que la mémoire de la coexistence des phénomènes dans la nature, & que ce que nous appelons dans notre entendement *conséquence*, n'est autre chose qu'un

souvenir de l'enchaînement ou de la succession des effets dans la nature ;

2° que toutes les opérations de l'entendement se réduisent ou à la mémoire des signes ou sons, ou à l'imagination ou mémoire des formes & figures.

Mais ce n'est pas assez, pour être heureux, que de jouir d'un bon esprit, il faut encore avoir le corps sain. Voilà ce qui détermina Locke à composer son traité de l'éducation, après avoir publié celui de l'entendement.

Locke prend l'enfant quand il est né. Il me semble qu'il aurait dû remonter un peu plus haut. Quoi donc ? n'y aurait-il point de règles à prescrire pour la production d'un homme ? Celui qui veut que l'arbre de son jardin prospère, choisit la saison, prépare le sol, & prend un grand nombre de précautions, dont la plupart me semblent applicables à un être de la nature beaucoup plus important que l'arbre. Je veux que le père & la mère soient sains, qu'ils soient contents, qu'ils aient de la sérénité, & que le moment où ils se disposent à donner l'existence à un enfant soit celui où ils se sentent le plus satisfaits de la leur. Si l'on remplit d'amertume la journée d'une femme enceinte, croit-on que ce soit sans conséquences pour la plante molle qui germe & s'accroît dans son sein ? Lorsque vous aurez planté dans votre verger un jeune arbrisseau, allez le secouer avec violence seulement une fois par jour, & vous verrez ce qui en arrivera. Qu'une femme enceinte soit donc un objet sacré pour son époux & pour ses voisins.

Lorsqu'elle aura mis au jour son fruit, ne le couvrez ni trop ni trop peu. Accoutumez-le à marcher tête nue, rendez le insensible au froid des pieds. Nourrissez-le d'aliments simples & communs. Allongez sa vie en abrégant son sommeil. Multipliez son existence, en appliquant son attention & ses sens à tout. Armez-le contre le hasard, en le rendant insensible aux contretemps ; armez-le contre le préjugé, en ne le soumettant jamais qu'à l'autorité de la raison ; si vous fortifiez en lui l'idée générale de l'ordre, il aimera le bien ; si vous fortifiez en lui l'idée générale de honte, il craindra le mal. Il

aura l'âme élevée, si vous attachez ses premiers regards sur de grandes choses. Accoutumez-le au spectacle de la nature, si vous voulez qu'il ait le goût simple & grand ; parce que la nature est toujours grande & simple. Malheur aux enfants qui n'auront jamais vu couler les larmes de leurs parents au récit d'une action généreuse ; malheur aux enfants qui n'auront jamais vu couler les larmes de leurs parents sur la misère des autres. La fable dit que Deucalion & Pyrrha repeuplèrent le monde en jetant des pierres derrière eux⁶⁴. Il reste, dans l'âme la plus sensible, une molécule qui tient de sa première origine, & qu'il faut travailler à reconnaître & à amollir.

Locke avait dit, dans son *Essai sur l'entendement humain*, qu'il ne voyait aucune impossibilité à ce que la matière pensât⁶⁵. Des hommes pusillanimes s'effrayeront de cette assertion. Et qu'importe que la matière pense ou non ? Qu'est-ce que cela fait à la justice ou à l'injustice, à l'immortalité, & à toutes les vérités du système, soit politique, soit religieux ?

Quand la sensibilité serait le germe premier de la pensée, quand elle serait une propriété générale de la matière ; quand, inégalement distribuée entre toutes les productions de la nature, elle s'exercerait avec plus ou moins d'énergie selon la variété de l'organisation, quelle conséquence fâcheuse en pourrait-on tirer ? Aucune. L'homme serait toujours ce qu'il est, jugé par le bon & le mauvais usage de ses facultés.

LUXURE, s. f. (*Morale*). Ce terme comprend dans son acception toutes les actions qui sont suggérées par la passion immodérée des hommes pour les femmes, ou des femmes pour les hommes. Dans la religion chrétienne, la *luxure* est un des sept péchés capitaux. Qu'on juge combien il y a de damnés, puisque le moindre péché de cette espèce damne⁶⁶.

NAÎTRE, v. neut. (*Grammaire*). Venir au monde. S'il fallait donner une définition bien rigoureuse de ces deux mots, *naître* & *mourir*, on y trouverait peut-être de la difficulté. *Ce que nous en allons dire est purement systématique*. À proprement parler, on ne *naît* point, on ne meurt point ; on était dès le

commencement des choses, & on sera jusqu'à leur consommation. Un point qui vivait s'est accru, développé, jusqu'à un certain terme, par la juxtaposition successive d'une infinité de molécules. Passé ce terme, il décroît, & se résout en molécules séparées qui vont se répandre dans la masse générale & commune. La vie ne peut être le résultat de l'organisation ; imaginez les trois molécules A, B, C ; si elles sont sans vie dans la combinaison A, B, C, pourquoi commenceraient elles à vivre dans la combinaison B, C, A, ou C, A, B ? Cela ne se conçoit pas. Il n'en est pas de la vie comme du mouvement ; c'est autre chose : ce qui a vie a mouvement ; mais ce qui se meut ne vit pas pour cela. Si l'air, l'eau, la terre, & le feu viennent à se combiner, d'inertes qu'ils étaient auparavant, ils deviendront d'une mobilité incoercible ; mais ils ne produiront pas la vie. La vie est une qualité essentielle & primitive dans l'être vivant ; il ne l'acquiert point ; il ne la perd point. Il faut distinguer une vie inerte & une vie active : elles sont entre elles comme la force vive & la force morte : ôtez l'obstacle, & la force morte deviendra force vive ; ôtez l'obstacle, & la vie inerte deviendra vie active. Il y a encore la vie de l'élément, & la vie de l'agrégat ou de la masse : rien n'ôte & ne peut ôter à l'élément sa vie ; l'agrégat ou la masse est avec le temps privée de la sienne ; on vit en un point qui s'étend jusqu'à une certaine limite, sous laquelle la vie est circonscrite en tout sens ; cet espace sous lequel on vit diminue peu à peu ; la vie devient moins active sous chaque point de cet espace ; il y en a même sous lesquels elle a perdu toute son activité avant la dissolution de la masse, & l'on finit par vivre en une infinité d'atomes isolés. Les termes de vie & de mort n'ont rien d'absolu ; ils ne désignent que les états successifs d'un même être ; c'est pour celui qui est fortement instruit de cette philosophie, que l'urne qui contient la cendre d'un père, d'une mère, d'un époux, d'une maîtresse, est vraiment un objet qui touche & qui attendrit : il y reste encore de la vie & de la chaleur : cette cendre peut peut-être encore ressentir nos larmes & y répondre ; qui sait si ce mouvement qu'elles y excitent en les arrosant, est tout à fait dénué de sensibilité ? *Naître* a un grand nombre d'acceptions

différentes : l'homme, l'animal, la plante, *naissent* ; les plus grands effets *naissent* souvent des plus petites causes ; les passions *naissent* en nous, l'occasion les développe, etc.

PHILOSOPHE, s. m.⁶⁷ Il n'y a rien qui coûte moins à acquérir aujourd'hui que le nom de *philosophe* ; une vie obscure & retirée, quelques dehors de sagesse, avec un peu de lecture, suffisent pour attirer ce nom à des personnes qui s'en honorent sans le mériter.

D'autres, en qui la liberté de penser tient lieu de raisonnement, se regardent comme les seuls véritables *philosophes*, parce qu'ils ont osé renverser les bornes sacrées posées par la religion, & qu'ils ont brisé les entraves où la foi mettait leur raison. Fiers de s'être défaits des préjugés de l'éducation, en matière de religion, ils regardent avec mépris les autres comme des âmes faibles, des génies serviles, des esprits pusillanimes qui se laissent effrayer par les conséquences où conduit l'irréligion, & qui, n'osant sortir un instant du cercle des vérités établies, ni marcher dans des routes nouvelles, s'endorment sous le joug de la superstition.

Mais on doit avoir une idée plus juste du *philosophe*, & voici le caractère que nous lui donnons.

Les autres hommes sont déterminés à agir sans sentir, ni connaître les causes qui les font mouvoir, sans même songer qu'il y en ait. Le *philosophe* au contraire démêle les causes autant qu'il est en lui, & souvent même les prévient, & se livre à elles avec connaissance : c'est une horloge qui se monte, pour ainsi dire, quelquefois elle-même. Ainsi il évite les objets qui peuvent lui causer des sentiments qui ne conviennent ni au bien être, ni à l'être raisonnable, & cherche ceux qui peuvent exciter en lui des affections convenables à l'état où il se trouve. La raison est, à l'égard du *philosophe*, ce que la grâce est à l'égard du chrétien. La grâce détermine le chrétien à agir ; la raison détermine le *philosophe*.

Les autres hommes sont emportés par leurs passions, sans que les actions qu'ils font soient précédées de la réflexion : ce sont des hommes qui marchent dans les ténèbres ; au lieu que

le *philosophe*, dans ses passions mêmes, n'agit qu'après la réflexion ; il marche la nuit, mais il est précédé d'un flambeau.

Le *philosophe* forme ses principes sur une infinité d'observations particulières. Le peuple adopte le principe sans penser aux observations qui l'ont produit : il croit que la maxime existe pour ainsi dire par elle-même ; mais le philosophe prend la maxime dès sa source ; il en examine l'origine ; il en connaît la propre valeur, & n'en fait que l'usage qui lui convient.

La vérité n'est pas pour le *philosophe* une maîtresse qui corrompe son imagination, & qu'il croie trouver partout ; il se contente de la pouvoir démêler où il peut l'apercevoir. Il ne la confond point avec la vraisemblance ; il prend pour vrai ce qui est vrai, pour faux ce qui est faux, pour douteux ce qui est douteux, & pour vraisemblable ce qui n'est que vraisemblable. Il fait plus, & c'est ici une grande perfection du *philosophe*, c'est que lorsqu'il n'a point de motif propre pour juger, il sait demeurer indéterminé.

Le monde est plein de personnes d'esprit & de beaucoup d'esprit, qui jugent toujours ; toujours ils devinent, car c'est deviner que de juger sans sentir quand on a le motif propre du jugement. Ils ignorent la portée de l'esprit humain ; ils croient qu'il peut tout connaître⁶⁸ : ainsi ils trouvent de la honte à ne point prononcer de jugement, & s'imaginent que l'esprit consiste à juger. Le philosophe croit qu'il consiste à bien juger : il est plus content de lui-même quand il a suspendu la faculté de se déterminer que s'il s'était déterminé avant d'avoir senti le motif propre à la décision. Ainsi il juge & parle moins, mais il juge plus sûrement & parle mieux ; il n'évite point les traits vifs qui se présentent naturellement à l'esprit par un prompt assemblage d'idées qu'on est souvent étonné de voir unies. C'est dans cette prompte liaison que consiste ce que communément on appelle esprit ; mais aussi c'est ce qu'il recherche le moins, & il préfère à ce brillant le soin de bien distinguer ses idées, d'en connaître la juste étendue & la liaison précise, & d'éviter de prendre le change en portant trop loin quelque rapport particulier que les idées ont entre elles.

C'est dans ce discernement que consiste ce qu'on appelle jugement & justesse d'esprit : à cette justesse se joignent encore la souplesse & la netteté. Le *philosophe* n'est pas tellement attaché à un système, qu'il ne sente toute la force des objections. La plupart des hommes sont si fort livrés à leurs opinions qu'ils ne prennent pas seulement la peine de pénétrer celles des autres. Le philosophe comprend le sentiment qu'il rejette, avec la même étendue & la même netteté qu'il entend celui qu'il adopte.

L'esprit philosophique est donc un esprit d'observation & de justesse, qui rapporte tout à ses véritables principes ; mais ce n'est pas l'esprit seul que le *philosophe* cultive, il porte plus loin son attention & ses soins.

L'homme n'est point un monstre qui ne doive vivre que dans les abîmes de la mer, ou dans le fond d'une forêt : les seules nécessités de la vie lui rendent le commerce des autres nécessaire ; & dans quelque état où il puisse se trouver, ses besoins & le bien être l'engagent à vivre en société. Ainsi la raison exige de lui qu'il connaisse, qu'il étudie, & qu'il travaille à acquérir les qualités sociables.

Notre *philosophe* ne se croit pas en exil dans ce monde ; il ne croit point être en pays ennemi ; il veut jouir en sage économe des biens que la nature lui offre ; il veut trouver du plaisir avec les autres : & pour en trouver, il en faut faire : ainsi il cherche à convenir à ceux avec qui le hasard ou son choix le font vivre ; & il trouve en même temps ce qui lui convient : c'est un honnête homme qui veut plaire & se rendre utile.

La plupart des grands, à qui les dissipations ne laissent pas assez de temps pour méditer, sont féroces envers ceux qu'ils ne croient pas leurs égaux. Les *philosophes* ordinaires qui méditent trop, ou plutôt qui méditent mal, le sont envers tout le monde ; ils fuient les hommes, & les hommes les évitent. Mais notre *philosophe*, qui sait se partager entre la retraite & le commerce des hommes, est plein d'humanité. C'est le Chrémès de Térence, qui sent qu'il est homme, & que la seule

humanité intéresse à la mauvaise ou à la bonne fortune de son voisin. *Homo sum, humani a me nihil alienum puto*⁶⁹.

Il serait inutile de remarquer ici combien le *philosophe* est jaloux de tout ce qui s'appelle honneur & probité. La société civile est, pour ainsi dire, une divinité pour lui sur la terre ; il l'encense, il l'honore par la probité, par une attention exacte à ses devoirs, & par un désir sincère de n'en être pas un membre inutile ou embarrassant. Les sentiments de probité entrent autant dans la constitution mécanique du *philosophe* que les lumières de l'esprit. Plus vous trouverez de raison dans un homme, plus vous trouverez en lui de probité. Au contraire, où règnent le fanatisme & la superstition, règnent les passions & l'empchement. Le tempérament du *philosophe*, c'est d'agir par esprit d'ordre ou par raison ; comme il aime extrêmement la société, il lui importe bien plus qu'au reste des hommes de disposer tous ses ressorts à ne produire que des effets conformes à l'idée d'honnête homme. Ne craignez pas que, parce que personne n'a les yeux sur lui, il s'abandonne à une action contraire à la probité. Non. Cette action n'est point conforme à la disposition mécanique du sage ; il est pétri, pour ainsi dire, avec le levain de l'ordre & de la règle ; il est rempli des idées du bien de la société civile ; il en connaît les principes bien mieux que les autres hommes. Le crime trouverait en lui trop d'opposition, il aurait trop d'idées naturelles & trop d'idées acquises à détruire. Sa faculté d'agir est pour ainsi dire comme une corde d'instrument de musique montée sur un certain ton ; elle n'en saurait produire un contraire. Il craint de se détonner, de se désaccorder avec lui-même ; & ceci me fait ressouvenir de ce que Velleius⁷⁰ dit de Caton d'Utique⁷¹ : « Il n'a jamais, dit-il, fait de bonnes actions pour paraître les avoir faites, mais parce qu'il n'était pas en lui de faire autrement. »

D'ailleurs dans toutes les actions que les hommes font, ils ne cherchent que leur propre satisfaction actuelle : c'est le bien, ou plutôt l'attrait présent, suivant la disposition mécanique où ils se trouvent, qui les fait agir. Or le *philosophe* est disposé plus que qui que ce soit par ses réflexions à trouver

plus d'attrait & de plaisir à vivre avec vous, à s'attirer votre confiance & votre estime, à s'acquitter des devoirs de l'amitié & de la reconnaissance. Ces sentiments sont encore nourris dans le fond de son cœur par la religion, où l'ont conduit les lumières naturelles de sa raison. Encore un coup, l'idée de malhonnête homme est autant opposée à l'idée de *philosophe*, que l'est l'idée de stupide ; & l'expérience fait voir tous les jours que plus on a de raison & de lumière, plus on est sûr & propre pour le commerce de la vie. Un sot, dit La Rochefoucauld, n'a pas assez d'étoffe pour être bon : on ne pèche que parce que les lumières sont moins fortes que les passions ; & c'est une maxime de théologie vraie en un certain sens, que tout pécheur est ignorant.

Cet entour de la société, si essentiel au *philosophe*, fait voir combien est véritable la remarque de l'empereur Antonin : « Que les peuples seront heureux quand les rois seront *philosophes*, ou quand les *philosophes* seront rois » !

Le *philosophe* est donc un honnête homme qui agit en tout par raison, & qui joint à un esprit de réflexion & de justesse les mœurs & les qualités sociables. Entez un souverain sur un *philosophe* d'une telle trempe, & vous aurez un parfait souverain.

De cette idée il est aisé de conclure combien le sage insensible des stoïciens est éloigné de la perfection de notre *philosophe* : un tel *philosophe* est homme, & leur sage n'était qu'un fantôme. Ils rougissaient de l'humanité, & il en fait gloire ; ils voulaient follement anéantir les passions, & nous élever au-dessus de notre nature par une insensibilité chimérique : pour lui, il ne prétend pas au chimérique honneur de détruire les passions, parce que cela est impossible ; mais il travaille à n'en être pas tyrannisé, à les mettre à profit, & à en faire un usage raisonnable, parce que cela est possible, & que la raison le lui ordonne.

On voit encore, par tout ce que nous venons de dire, combien s'éloignent de la juste idée du *philosophe* ces indolents qui, livrés à une méditation paresseuse, négligent le soin de leurs affaires temporelles, & de tout ce qui s'appelle

fortune. Le vrai *philosophe* n'est point tourmenté par l'ambition, mais il veut avoir les commodités de la vie ; il lui faut, outre le nécessaire précis, un honnête superflu nécessaire à un honnête homme, & par lequel seul on est heureux : c'est le fond des bienséances & des agréments. Ce sont de faux *philosophes* qui ont fait naître ce préjugé, que le plus exact nécessaire lui suffit, par leur indolence & par des maximes éblouissantes.

PROSTITUER, PROSTITUTION (*Grammaire*). Terme relatif à la débauche vénérienne. Une prostituée est celle qui s'abandonne à la lubricité de l'homme par quelque motif vil & mercenaire. On a étendu l'acception de ces mots, *prostituer* & *prostitution*, à ces critiques, tels que nous en avons tant aujourd'hui, & à la tête desquels on peut placer l'odieux personnage que M. de Voltaire a joué sous le nom de « Wasp » dans sa comédie de *L'Écossaise*⁷² ; & l'on a dit de ces écrivains qu'ils *prostituaient* leurs plumes à l'argent, à la faveur, au mensonge, à l'envie, & aux vices les plus indignes d'un homme bien né. Tandis que la littérature était abandonnée à ces fléaux, la philosophie d'un autre côté était diffamée par une troupe de petits brigands sans connaissance, sans esprit & sans mœurs, qui se *prostituaient* de leur côté à des hommes qui n'étaient pas fâchés qu'on décriât dans l'esprit de la nation ceux qui pouvaient l'éclairer sur leur méchanceté & leur petitesse.

RÉFUGIÉS (*Histoire moderne politique*). C'est ainsi que l'on nomme les protestants français que la révocation de l'Édit de Nantes a forcés de sortir de France, & de chercher un asile dans les pays étrangers, afin de se soustraire aux persécutions qu'un zèle aveugle & inconsidéré leur faisait éprouver dans leur patrie. Depuis ce temps, la France s'est vue privée d'un grand nombre de citoyens qui ont porté à ses ennemis des arts, des talents, & des ressources dont ils ont souvent usé contre elle. Il n'est point de bon Français qui ne gémissent depuis longtemps de la plaie profonde causée au royaume par la perte de tant de sujets utiles. Cependant, à la honte de notre siècle, il s'est trouvé de nos jours des hommes assez aveugles ou assez

impudents pour justifier aux yeux de la politique & de la raison, la plus funeste démarche qu'ait jamais pu entreprendre le conseil d'un souverain⁷³. Louis XIV, en persécutant les protestants, a privé son royaume de près d'un million d'hommes industrieux qu'il a sacrifiés aux vues intéressées & ambitieuses de quelques mauvais citoyens, qui sont les ennemis de toute liberté de penser, parce qu'ils ne peuvent régner qu'à l'ombre de l'ignorance. L'esprit persécuteur devrait être réprimé par tout gouvernement éclairé : si l'on punissait les perturbateurs qui veulent sans cesse troubler les consciences de leurs concitoyens lorsqu'ils diffèrent dans leurs opinions, on verrait toutes les sectes vivre dans une parfaite harmonie, & fournir à l'envi des citoyens utiles à la patrie, & fidèles à leur prince.

Quelle idée prendre de l'humanité & de la religion des partisans de l'intolérance ? Ceux qui croient que la violence peut ébranler la foi des autres, donnent une opinion bien méprisable de leurs sentiments & de leur propre constance. Voyez *Persécution & Tolérance*⁷⁴.

SOUVERAINS, s. m. pl. (*Droit naturel & Politique*). Ce sont ceux à qui la volonté des peuples a conféré le pouvoir nécessaire pour gouverner la société.

L'homme, dans l'état de nature, ne connaît point de *souverain* ; chaque individu est égal à un autre, & jouit de la plus parfaite indépendance ; il n'est dans cet état d'autre subordination que celle des enfants à leur père. Les besoins naturels, & surtout la nécessité de réunir leurs forces pour repousser les entreprises de leurs ennemis, déterminèrent plusieurs hommes ou plusieurs familles à se rapprocher, pour ne faire qu'une même famille que l'on nomme société. Alors on ne tarda point à s'apercevoir que si chacun continuait d'exercer sa volonté, à user de ses forces & de son indépendance, & de donner un libre cours à ses passions, la situation de chaque individu serait plus malheureuse que s'il vivait isolé, on sentit qu'il fallait que chaque homme renonçât à une partie de son indépendance naturelle pour se soumettre à une volonté qui représentât celle de toute la société, & qui fût, pour ainsi dire, le centre commun & le point de réunion de toutes ses volontés & de toutes ses forces. Telle est l'origine des *souverains*. L'on voit que leur pouvoir & leurs droits ne sont fondés que sur le consentement des peuples ; ceux qui s'établissent par la violence ne sont que des usurpateurs ; ils ne deviennent légitimes que lorsque le consentement des peuples a confirmé aux *souverains* les droits dont ils s'étaient emparés.

Les hommes ne se sont mis en société, que pour être plus heureux ; la société ne s'est choisi des *souverains* que pour veiller plus efficacement à son bonheur & à sa conservation. Le bien être d'une société dépend de sa sûreté, de sa liberté & de sa puissance, pour lui procurer ces avantages. Il a fallu que le *souverain* eût un pouvoir suffisant pour établir le bon ordre & la tranquillité parmi les citoyens, pour assurer leurs possessions, pour protéger les faibles contre les entreprises des forts, pour retenir les passions par des peines, & encourager les vertus par des récompenses. Le droit de faire ces lois dans la société, s'appelle puissance législative. Voyez *Législation*⁷⁵.

Mais vainement le *souverain* aura-t il le pouvoir de faire des lois, s'il n'a en même temps celui de les faire exécuter : les passions & les intérêts des hommes font qu'ils s'opposent toujours au bien général, lorsqu'il leur paraît contraire à leur intérêt particulier. Ils ne voient le premier que dans le lointain ; tandis que sans cesse ils ont le dernier sous les yeux. Il faut donc que le *souverain* soit revêtu de la force nécessaire pour faire obéir chaque particulier aux lois générales, qui sont les volontés de tous ; c'est ce qu'on nomme puissance exécutrice.

Les peuples n'ont point toujours donné la même étendue de pouvoir aux *souverains* qu'ils ont choisis. L'expérience de tous les temps apprend que plus le pouvoir des hommes est grand, plus leurs passions les portent à en abuser : cette considération a déterminé quelques nations à mettre des limites à la puissance de ceux qu'elles chargeaient de les gouverner. Ces limitations de la souveraineté ont varié, suivant les circonstances, suivant le plus ou moins d'amour des peuples pour la liberté, suivant la grandeur des inconvénients auxquels ils s'étaient trouvés entièrement exposés sous des *souverains* trop arbitraires : c'est là ce qui a donné naissance aux différentes divisions qui ont été faites de la souveraineté & aux différentes formes des gouvernements. En Angleterre, la puissance législative réside dans le roi & dans le Parlement : ce dernier corps représente la nation qui, par la constitution britannique, s'est réservé de cette manière une portion de la puissance souveraine ; tandis qu'elle a abandonné au roi seul le pouvoir de faire exécuter les lois. Dans l'Empire d'Allemagne, l'empereur ne peut faire des lois qu'avec le concours des états de l'Empire. Il faut cependant que la limitation du pouvoir ait elle-même des bornes. Pour que le *souverain* travaille au bien de l'État, il faut qu'il puisse agir & prendre les mesures nécessaires à cet objet ; ce serait donc un vice dans un gouvernement qu'un pouvoir trop limité dans le *souverain* : il est aisé de s'apercevoir de ce vice dans les gouvernements suédois & polonais.

D'autres peuples n'ont point stipulé par des actes exprès & authentiques les limites qu'ils fixaient à leurs *souverains* ; ils

se sont contentés de leur imposer la nécessité de suivre les lois fondamentales de l'État, leur confiant d'ailleurs la puissance législative, ainsi que celle d'exécuter. C'est là ce qu'on appelle souveraineté absolue. Cependant la droite raison fait voir qu'elle a toujours des limites naturelles ; un *souverain*, quelque absolu qu'il soit, n'est point en droit de toucher aux lois constitutives d'un État, non plus qu'à sa religion ; il ne peut point altérer la forme du gouvernement, ni changer l'ordre de la succession, à moins d'une autorisation formelle de sa nation. D'ailleurs il est toujours soumis aux lois de la justice & à celles de la raison, dont aucune force humaine ne peut le dispenser.

Lorsqu'un *souverain* absolu s'arroge le droit de changer à sa volonté les lois fondamentales de son pays, lorsqu'il prétend un pouvoir arbitraire sur la personne & les possessions de son peuple, il devient un despote. Nul peuple n'a pu ni voulu accorder un pouvoir de cette nature à ses *souverains* ; s'il l'avait fait, la nature & la raison le mettent toujours en droit de réclamer contre la violence. Voyez l'article *Pouvoir*⁷⁶. La tyrannie n'est autre chose que l'exercice du despotisme.

La souveraineté, lorsqu'elle réside dans un seul homme, soit qu'elle soit absolue, soit qu'elle soit limitée, s'appelle *monarchie*. Voyez cet article⁷⁷. Lorsqu'elle réside dans le peuple même, elle est dans toute son étendue, & n'est point susceptible de limitation ; c'est ce qu'on appelle démocratie. Ainsi chez les Athéniens la souveraineté résidait tout entière dans le peuple. La souveraineté est quelquefois exercée par un corps, ou par une assemblée qui représente le peuple, comme dans les états républicains.

En quelques mains que soit déposé le pouvoir souverain, il ne doit avoir pour objet que de rendre heureux les peuples qui lui sont soumis ; celui qui rend les hommes malheureux est une usurpation manifeste & un renversement des droits auxquels l'homme n'a jamais pu renoncer. Le souverain doit à ses sujets la sûreté, ce n'est que dans cette vue qu'ils se sont soumis à l'autorité. Voyez *Protection*⁷⁸. Il doit établir le bon ordre par des lois salutaires, il faut qu'il soit autorisé à les

changer, suivant que la nécessité des circonstances le demande ; il doit réprimer ceux qui voudraient troubler les autres dans la jouissance de leurs possessions, de leur liberté, de leur personne ; il a le droit d'établir des tribunaux & des magistrats qui rendent la justice, & qui punissent les coupables suivant des règles sûres & invariables. Ces lois s'appellent civiles, pour les distinguer des lois naturelles & des lois fondamentales auxquelles le *souverain* lui-même ne peut point déroger. Comme il peut changer les lois civiles, quelques personnes croient qu'il ne doit point y être soumis ; cependant il est naturel que le *souverain* se conforme lui-même à ses lois tant qu'elles sont en vigueur, cela contribuera à les rendre plus respectables à ses sujets.

Après avoir veillé à la sûreté intérieure de l'État, le *souverain* doit s'occuper de sa sûreté au dehors ; celle-ci dépend de ses richesses, de ses forces militaires. Pour parvenir à ce but, il portera ses vues sur l'agriculture, sur la population, sur le commerce ; il cherchera à entretenir la paix avec ses voisins, sans cependant négliger la discipline militaire, ni les forces qui rendront sa nation respectable à tous ceux qui pourraient entreprendre de lui nuire, ou de troubler la tranquillité ; de là naît le droit que les *souverains* ont de faire la guerre, de conclure la paix, de former des alliances, & c. Voyez *Paix, Guerre, Puissance*⁷⁹.

Tels sont les principaux droits de la souveraineté, tels sont les droits des *souverains* ; l'histoire nous fournit des exemples sans nombre de princes oppresseurs, de lois violées, de sujets révoltés. Si la raison gouvernait les *souverains*, les peuples n'auraient pas besoin de leur lier les mains, ou de vivre avec eux dans une défiance continuelle ; les chefs des nations, contents de travailler au bonheur de leurs sujets, ne chercheraient point à envahir leurs droits. Par une fatalité attachée à la nature humaine, les hommes font des efforts continuels pour étendre leur pouvoir ; quelques dignes que la prudence des peuples ait voulu leur opposer, il n'en est point que l'ambition & la force ne viennent à bout de rompre ou d'éluder. Les *souverains* ont un trop grand avantage sur les

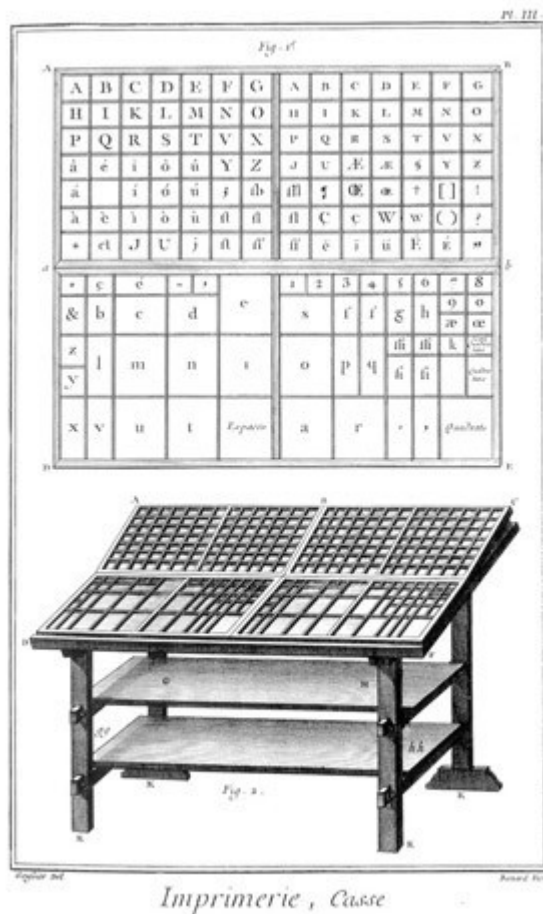
peuples ; la dépravation d'une seule volonté suffit dans le *souverain* pour mettre en danger ou pour détruire la félicité de ses sujets. Au lieu que ces derniers ne peuvent guère lui opposer l'unanimité ou le concours de volontés & de forces nécessaires pour réprimer ses entreprises injustes.

Il est une erreur funeste au bonheur des peuples, dans laquelle les *souverains* ne tombent que trop communément : ils croient que la souveraineté est avilie dès lors que ses droits sont resserrés dans des bornes. Les chefs de nations qui travailleront à la félicité de leurs sujets s'assureront leur amour, trouveront en eux une obéissance prompte, & seront toujours redoutables à leurs ennemis. Le chevalier Temple disait à Charles II qu'un roi d'Angleterre qui est l'homme de son peuple est le plus grand roi du monde ; mais s'il veut être davantage, il n'est plus rien. « Je veux être l'homme de mon peuple », répondit le monarque. Voyez les articles *Pouvoir*^{[80](#)}, *Autorité*^{[81](#)}, *Puissance*^{[82](#)}, *Sujets*^{[83](#)}, *Tyran*^{[84](#)}.

VOLONTÉ, s. f. (*Grammaire & Philosophie morale*). C'est l'effet de l'impression d'un objet présent à nos sens ou à notre réflexion, en conséquence de laquelle nous sommes portés tout entiers vers cet objet comme vers un bien dont nous avons la connaissance, & qui excite notre appétit, ou nous en sommes éloignés comme d'un mal que nous connaissons aussi, & qui excite notre crainte & notre aversion. Aussi il y a toujours un objet dans l'action de la *volonté* ; car quand on veut, on veut quelque chose ; de l'attention à cet objet, une crainte ou un désir excité. De là vient que nous prenons à tout moment la *volonté* pour la liberté. Si l'on pouvait supposer cent mille hommes tous absolument conditionnés de même, & qu'on leur présentât un même objet de désir ou d'aversion, ils le désireraient tous & tous de la même manière, ou le rejetteraient tous, & tous de la même manière. Il n'y a nulle différence entre la *volonté* des fous & des hommes dans leur bon sens, de l'homme qui veille & de l'homme qui rêve, du malade qui a la fièvre chaude & de l'homme qui jouit de la plus parfaite santé, de l'homme tranquille & de l'homme passionné, de celui qu'on traîne au supplice ou de celui qui y

marche intrépidement. Ils sont tous également emportés tout entiers par l'impression d'un objet qui les attire ou qui les repousse. S'ils veulent subitement le contraire de ce qu'ils voulaient, c'est qu'il est tombé un atome sur le bras de la balance, qui l'a fait pencher du côté opposé. On ne sait ce qu'on veut lorsque les deux bras sont à peu près également chargés. Si l'on pèse bien ces considérations, on sentira combien il est difficile de se faire une notion quelconque de la liberté, surtout dans un enchaînement de causes & des effets, tels que celui dont nous faisons partie.

VOLUPTUEUX, adj. (*Grammaire*). Qui aime les plaisirs sensuels : en ce sens, tout homme est plus ou moins *voluptueux*. Ceux qui enseignent je ne sais quelle doctrine austère qui nous affligerait sur la sensibilité d'organes que nous avons reçue de la nature, qui voulait que la conservation de l'espèce & la nôtre fussent encore un objet de plaisirs, & sur cette foule d'objets qui nous entourent & qui sont destinés à émouvoir cette sensibilité en cent manières agréables, sont des atrabilaires à enfermer aux petites maisons. Ils remercieraient volontiers l'être tout puissant d'avoir fait des ronces, des épines, des venins, des tigres, des serpents, en un mot tout ce qu'il y a de nuisible & de malfaisant ; & ils sont tout prêts à lui reprocher l'ombre, les eaux fraîches, les fruits exquis, les vins délicieux, en un mot, les marques de bonté & de bienfaisance qu'il a semées entre les choses que nous appelons mauvaises & nuisibles. À leur gré, la peine, la douleur, ne se rencontrent pas assez souvent sur notre route. Ils voudraient que la souffrance précédât, accompagnât & suivît toujours le besoin ; ils croient honorer Dieu par la privation des choses qu'il a créées. Ils ne s'aperçoivent pas que, s'ils font bien de s'en priver, il a mal fait de les créer ; qu'ils sont plus sages que lui, & qu'ils ont reconnu & évité le piège qu'il leur a tendu.



1. Diogenes Laertius (III^e siècle après J.-C.), plutôt appelé de nos jours Diogène Laërce, auteur des *Vies, doctrines et sentences des philosophes illustres* ; Eustathe de Thessalonique (XII^e siècle après J.-C.), érudit byzantin ; Claudius Aelianus (III^e siècle après J.-C.), compilateur romain ; Jamblique (242-325), philosophe néoplatonicien ; Athénée (II^e-III^e siècle après J.-C.), grammairien grec.

2. Article écrit par Dumarsais, grammairien et philosophe (1676-1756).

3. Nicandre de Colophon (II^e siècle avant J.-C.), poète, physicien et grammairien grec ; Aulus Gellius (vers 125 - vers 180), grammairien latin.

4. La critique des mauvais usages de la langue est directement héritée de l'*Essai sur l'entendement humain* de Locke (Partie III, « Des mots »). Voir, ici même, « Aguapa » (p. 17), « Aguamaxima » (p. 17), « Jargon » (p. 77), la charge contre les citations creuses et la scolastique dans « Autorité » (p. 22), et bien sûr l'article sur « Locke » (p. 83) : « [...] toute expression qui ne trouve pas hors notre esprit un objet sensible auquel elle puisse se rattacher est vide de sens. »

5. Pline l'Ancien (23-79), auteur d'une monumentale *Histoire naturelle*.

6. Éduquée de façon trop douce.

7. On touche ici à l'un de aspects essentiels de l'esthétique de Diderot, qu'il développe en particulier dans la *Lettre sur les sourds et les muets* (1751) et, ici même, dans l'article sur « Locke » (voir p. 83) : l'exaltation de la poésie

« emblématique », c'est-à-dire métaphorique. À chaque mot, à chaque notion abstraite, doit être associé un objet sensible et concret. Voir ici l'article « Inné » (voir p. 73) : « C'est par le sensible que nous sommes conduits à l'abstrait. » La même idée est illustrée, mais en sens inverse, dans l'article suivant, « Arbre ».

[8.](#) Cet article de Diderot fut particulièrement attaqué par les jésuites dans le *Journal de Trévoux*, en mars 1752. Cf. Arthur Wilson, *Diderot, sa vie, son œuvre*, Robert Laffont-Ramsay, coll. « Bouquins », 1985, p. 131.

[9.](#) Le dictionnaire des *Synonymes françois* de l'abbé Gabriel Girard (1677-1748), académicien, connu dès sa première édition (1736) un énorme succès.

[10.](#) Au sens étymologique, « redoutable ».

[11.](#) Hénoc, prophète biblique. *Le Livre d'Hénoc*, dont la seconde partie décrit la fin des temps, est considéré comme apocryphe par les traditions juive et chrétienne. Élie, autre prophète, annonce la venue du Messie.

[12.](#) Le texte original dit en fait : « Mes prédécesseurs vous ont donné des paroles avec beaucoup d'appareil ; mais moi avec ma jaquette grise, je vous donnerai des effets : je suis gris au dehors, mais tout or au dedans. » V. Adolphe Revel, *Fastes de Henri IV, surnommé le Grand*, 1815.

[13.](#) Elle empièterait sur.

[14.](#) Écrit par Diderot, mais beaucoup trop long pour être repris ici.

[15.](#) L'article *Aveugle*, écrit par D'Alembert, se résume à un compte rendu de la *Lettre sur les aveugles* (1749) de Diderot.

[16.](#) Sculpteur.

[17.](#) Écrit par l'abbé Yvon.

[18.](#) On reconnaît la thèse cartésienne fameuse des « animaux machines », contre laquelle s'insurge Diderot (par exemple dans la *Lettre sur les aveugles*), à la suite de Locke (voir l'article « Locke », p. 83 et la note 1, p. 96).

[19.](#) Coécrit par Diderot et l'abbé Yvon.

[20.](#) Coécrit par Diderot et Louis Jean-Marie Daubenton.

[21.](#) Nous ajoutons le terme de « dièse », qui ne figure pas dans le texte original.

[22.](#) Deux articles portent ce titre : l'un écrit par D'Alembert pour la physique, l'autre par Diderot pour la peinture.

[23.](#) Louis Bertrand Castel (1688-1757), auteur de *L'Optique des couleurs* (1740). C'est en fait en 1735 qu'il annonça son projet de clavecin oculaire, qui n'aboutit jamais.

[24.](#) Cf. l'article *Crédulité* repris ci-dessus (voir p. 54). L'article *Foi* est de la main de Boucher d'Argis.

[25.](#) Voir l'article *Adresse, souplesse, finesse, ruse, artifice* (p. 14).

[26.](#) Les deux premiers articles sont d'auteur inconnu. Le troisième est de Jaucourt.

[27.](#) Cet article est donné comme d'« auteur inconnu » par la base ARTFL de l'Université de Chicago. Mais il est attribué à Diderot par Arthur Wilson (*Diderot, sa vie et son œuvre*, *op. cit.*, p. 405), que nous suivons ici.

[28.](#) Et tous gens de même acabit.

[29.](#) L'*esteuf* (ou *éteuf*) est la petite balle utilisée au jeu de paume. *Courir après son éteuf* signifie : « Prendre beaucoup de peine pour recouvrer un bien, un avantage qu'on a laissé échapper » (Dictionnaire *Trésor de la langue française*, Centre national des ressources textuelles et lexicales).

[30.](#) Il s'agit de « Des cannibales » (Mille et une nuits, 2008), *Essai* dans lequel Montaigne brocarde, non seulement l'imposture des faux devins sévissant chez les Scythes ou les Tupinamba, mais celle de certains cosmographes occidentaux, tels cet André Thévet qui prétendait avoir vu de ses yeux, au Brésil, des Amazones et des Géants.

[31.](#) La traduction exacte de ce passage célèbre de l'*Épître* VI d'Horace, dite *Épître à Numicius*, serait : « Ne s'étonner de rien, Numicius, est le seul et unique moyen d'être et de rester heureux. »

[32.](#) Arthur Wilson (*Diderot, sa vie et son œuvre*, *op. cit.*, p. 394) signale ici une phrase jugée trop audacieuse et coupée par le libraire Le Breton, au moment d'imprimer. Diderot avait écrit : « Le prêtre a beau dire au pied des autels à deux êtres qui n'ont point été faits l'un pour l'autre, "je vous unis et rien ne vous séparera". La nature donne le démenti au prêtre, et prend l'homme ou la femme par la main, et le promène partout où il lui plaît. »

[33.](#) Une fois encore, l'influence de Locke est ici patente (voir l'article « Locke », p. 83 et la note 2, p. 91).

[34.](#) Le premier renvoi est curieux, puisqu'il renvoie l'article... à lui-même. Il existe deux articles *Idée*, l'un concernant la Philosophie et la Logique, de Lubières, et l'autre concernant l'Antiquité grecque et romaine, de Jaucourt.

[35.](#) Voir l'article *Bête, Animal, Brute* (p. 44).

[36.](#) Article écrit par Nicolas Beauzée, grammairien (1717-1789).

[37.](#) Alonso de la Cueva-Benavides y Mendoza-Carrillo, devenu marquis de Bedmar (son lieu de naissance), fut l'ambassadeur de Philippe III d'Espagne auprès de la République de Venise. Il y organisa en 1618 une conspiration visant à faire passer Venise sous contrôle espagnol.

[38.](#) Très long article écrit par Diderot. Voir ici « Beauté » (p. 43).

[39.](#) Petite erreur de Diderot : John Locke est bien né à Wrington, dans le Somerset, mais le 29 août 1632.

[40.](#) La famille de Locke prit effectivement parti pour le Parlement dans la lutte de celui-ci contre la monarchie catholique anglaise des Stuarts. Depuis la « Grande Protestation » de 1621 et la « Pétition des droits » de 1628, l'opposition à l'absolutisme de Jacques I^{er} (1566-1625) avait pris la forme d'une véritable guerre civile. Comme on sait, Charles I^{er}, qui avait succédé à son père en 1625, fut

décapité en 1649. Il est possible que Locke, étudiant à la Westminster School toute proche, ait assisté à l'exécution.

[41.](#) Au collège de Christ Church, où Locke deviendra *Bachelor* (1656) puis *Master of Arts* (1658), l'accent était mis sur la philosophie d'Aristote, selon la tradition en vigueur à Oxford. À Cambridge, on préférait Platon.

[42.](#) En 1665, Locke s'acquitte d'une mission diplomatique auprès des princes électeurs de Brandebourg et de Clèves. Depuis 1660, date de la fin du Protectorat puritain de Cromwell, les Stuarts sont revenus au pouvoir : Charles II (1630-1685), fils de Charles I^{er}, est remonté sur le trône.

[43.](#) Anthony Ashley-Cooper, premier comte de Shaftesbury (1621-1683), combattit la politique de persécution religieuse – dite d'« uniformité » – de Charles II. Il occupa pourtant de hautes fonctions ministérielles entre 1672 et 1675, date de sa disgrâce définitive. C'est semble-t-il à sa demande que Locke rédige, en 1667, son *Essai sur la tolérance*. L'un des premiers travaux littéraires de Diderot fut la traduction, en 1745, de l'*Essai sur le mérite et la vertu* (1727) de son descendant, le troisième comte de Shaftesbury.

[44.](#) George Villiers, deuxième duc de Buckingham (1628-1687), fidèle du roi Charles II : il l'accompagna dans son exil, sous le règne de Cromwell, et devint son ministre après la restauration. Il fut aussi poète et dramaturge.

[45.](#) George Savile, premier marquis d'Halifax (1633-1695), autre fidèle du roi Charles II puis de son frère Jacques II (1633-1701), monté sur le trône en 1685 : il fut garde des Sceaux du premier et président du Conseil du second. Il se rallia pourtant à Guillaume d'Orange (1650-1702), stathouder des Provinces unies (actuels Pays-Bas), devenu roi d'Angleterre lors de la « Glorieuse Révolution » de 1689.

[46.](#) Locke commença son ouvrage en 1671. Un premier état paraîtra beaucoup plus tard, en janvier 1688, au moment de l'exil hollandais de Locke. L'édition complète sera publiée en 1690 et suivie de quatre autres, de 1694 à 1706.

[47.](#) Amaigrissement pathologique.

[48.](#) En 1675, Locke, qui était devenu secrétaire du Conseil du commerce, grâce à la protection de Shaftesbury, perd ses fonctions en même temps que celui-ci. Il séjourne effectivement à Montpellier, où il rencontre François Bernier, disciple de Gassendi. Il revient en France en 1676-1677, et y prolonge son séjour quand il apprend que Shaftesbury a été emprisonné à la Tour de Londres.

[49.](#) Rentré à Londres en 1679, Locke participe, avec Shaftesbury, à la campagne pour prévenir l'accession au trône du duc d'York, frère cadet de Charles II, qui finira effectivement par lui succéder en 1685, sous le nom de Jacques II (1633-1701). C'est en 1683 que Locke, dont les activités à Oxford sont très surveillées par les autorités, décide de s'exiler en Hollande. Il y restera jusqu'en février 1689 et ne regagnera l'Angleterre qu'après la chute de Jacques II et le débarquement de Guillaume d'Orange.

[50.](#) Le collège de Christ Church, où Locke était *Senior Student* depuis 1658.

[51.](#) Jacques II réclama effectivement aux Provinces unies l'extradition de Locke, qui dut se cacher sous un faux nom.

[52.](#) Le duc de Monmouth avait tenté, au lendemain de son accession au trône, de renverser Jacques II.

[53.](#) Marie II d'Angleterre (1662-1694), fille de Jacques II, avait épousé son cousin Guillaume d'Orange en 1677. Elle régna conjointement avec lui, après la « Glorieuse Révolution » de 1689.

[54.](#) En réalité, en 1690.

[55.](#) En fait, si Locke refusa effectivement les postes diplomatiques que Guillaume d'Orange lui proposait, il conserva longtemps ses fonctions de commissaire au *Board of Trade*. Fonctions au demeurant modestes, contrairement à ce que dit ici Diderot.

[56.](#) À Oates, dans l'Essex, chez lady Damaris, seconde épouse de lord Francis Masham, fille de Ralph Cudworth (1617-1688), le principal du *Christ's College* et l'un des membres les plus éminents des « platoniciens de Cambridge ».

[57.](#) Les deux *Traité sur le gouvernement civil* paraissent, de façon anonyme, en 1690. Locke n'en reconnaîtra la paternité qu'à titre posthume, dans son testament.

[58.](#) *Some Thoughts Concerning Education* ; *Pensées sur l'éducation* (1693).

[59.](#) *Epistola de Tolerantia*, d'abord parue anonymement en Hollande, en latin (1689), traduite en anglais (*A Letter on Toleration*) l'année suivante. Cf. sa réédition récente (*Lettre sur la tolérance*, Mille et une nuits, 1998).

[60.](#) *Some Considerations of the Consequences of the Lowering of Interest, and Raising the Value of Money* (1691). Aucune traduction complète n'est disponible en français.

[61.](#) *The Reasonableness of Christianity as delivered in Scriptures* (1695) ; *Le Christianisme raisonnable tel qu'il nous est présenté dans l'Écriture sainte*, Nabu Press, 2010. Locke, qui y récusait la notion de péché originel, fut accusé de socinianisme, une doctrine développée en Italie au xvi^e siècle par Lelio et Fausto Sozzini, qui récusaient le dogme de la Trinité et celui de la divinité du Christ.

[62.](#) Cf. note 4, p. 90.

[63.](#) *Nihil est in intellectu quod non sit prius in sensu*. Le plus souvent cité dans la formulation latine de Thomas d'Aquin (*De veritate*), ce principe remonte en fait à Aristote. Il est l'axiome fondateur de l'empirisme, et le fil conducteur de tout l'*Essai sur l'entendement*. Les encyclopédistes le reprennent à leur compte : « Toutes nos connaissances directes se réduisent à celles que nous recevons par les sens », dit D'Alembert dans le *Discours préliminaire*.

[64.](#) Dans la mythologie grecque, Deucalion, fils de Prométhée, et sa femme Pyrrha, ont survécu au déluge. Ayant reçu l'ordre d'un oracle de repeupler le monde en « jetant derrière eux les os de leur grand-mère », ils comprennent qu'il s'agit des pierres de Gaïa, la Terre. Les cailloux de Deucalion donnent naissance à des garçons, ceux de Pyrrha à des filles.

[65.](#) Locke ne formule cette idée, sous une forme aussi catégorique, dans aucun passage de l'*Essai sur l'entendement*. Tout au plus affirme-t-il que « c'est du corps que l'âme tient la faculté de penser » (Livre I, § 1). La profession de foi matérialiste reste donc circonscrite au domaine humain, et non à l'ensemble du monde,

végétaux et minéraux compris. Mais la critique en règle des « idées innées » de Descartes, qui occupe toute la première partie de l'ouvrage, revient en effet à ôter à l'homme le privilège de la pensée. Locke s'oppose, par exemple, à la thèse des « animaux machines » : il leur reconnaît une certaine capacité de perception, et même de mémoire (Livre II, §§ 9 et 10). Diderot affirme lui aussi, dans la *Lettre sur les aveugles* (1749), en une incise audacieuse : « [...] si l'animal raisonne, comme on n'en peut guère douter [...] » Voir l'article *Bête, animal, brute* (p. 44).

[66](#). La dernière phrase, jugée trop audacieuse, fut coupée par le libraire Le Breton au moment d'imprimer. Cf. Arthur Wilson, *Diderot, sa vie et son œuvre*, op. cit., p. 394.

[67](#). Cet article est donné comme d'« auteur inconnu » par la base ARTFL de l'Université de Chicago. Mais il est attribué à Diderot par Arthur Wilson, *Diderot, sa vie et son œuvre*, op. cit., p. 206.

[68](#). La limitation de notre capacité à connaître est encore l'un des principes fondamentaux de l'*Essai sur l'entendement humain* de Locke. Tout cet article est visiblement, à nouveau, inspiré par les thèses lockiennes.

[69](#). En fait : *Homo sum : humani nihil a me alienum puto* : « Je suis homme, rien de ce qui est humain ne m'est étranger. » Vers célèbre de l'*Heautontimoroumenos* (« Le Bourreau de soi-même »), comédie de Térence (vers 190-159 avant J.-C.), dont Chrémès est l'un des personnages.

[70](#). Velleius Paterculus (vers 19 avant J.-C.-vers 31 après J.-C.), auteur d'une *Histoire romaine*.

[71](#). Dit aussi Caton le Jeune (95 avant J.-C.-46 après J.-C.). Opposé à Jules César, il se suicida à Utique (actuelle Tunisie) quand les troupes de celui-ci prirent le dessus. Il est souvent présenté (Cicéron) comme le modèle de la vertu républicaine inflexible. On peut noter ici une contradiction de Diderot : Caton d'Utique était attaché au stoïcisme, que l'auteur condamne dans la conclusion de l'article...

[72](#). Allusion à un épisode essentiel de la lutte féroce qui opposa partisans et adversaires des « philosophes », et dont Diderot eut à souffrir personnellement. En mars 1760, Jean-Jacques Le Franc de Pompignan (1709-1784) avait profité de son discours de réception à l'Académie française pour dénoncer « l'empreinte d'une littérature dépravée, d'une morale corrompue et d'une philosophie altière qui sape également le trône et l'autel ». Ce poète plutôt obscur fut alors éreinté par Voltaire, au point qu'il n'osa plus jamais siéger sous la coupole. Mais, dès le mois de mai, Charles Palissot de Montenoy (1730-1814) parvint à faire jouer, à la Comédie-Française, *Les Philosophes modernes* devant une salle bondée. Les encyclopédistes et leurs partisans y étaient représentés comme des coquins intriguants, ne reculant devant aucune malversation, aucun mensonge, et prêts à sacrifier l'intérêt de leur pays. Le nom et/ou le caractère des personnages ne laissait aucun doute quant aux cibles visées : la pièce constituait une suite d'attaques nominales contre Helvétius, Rousseau, Mme Geoffrin, et surtout Diderot, baptisé « Dortidius ». La calomnie *ad hominem* étant mal appréciée du public de l'époque, et proscrite par la censure, le bruit courut que Palissot avait nécessairement bénéficié de hautes protections (le duc de Choiseul ?), et même écrit la pièce sur commande. Voltaire, sollicité pour défendre les philosophes calomniés, se trouva embarrassé : le jeune Palissot était son protégé... Pour ne pas paraître se dérober, il fit donner en juillet, toujours à la

Comédie-Française, *L'Écossaise ou Le Café*, qui s'en prenait, avec le même procédé, non à Palissot, mais à Élie Fréron (1718-1776), fondateur et animateur de l'*Année littéraire*, adversaire de longue date de l'*Encyclopédie*. Le personnage principal, un traître sans scrupules, s'y nommait « Frelon » sur le manuscrit original, puis, lors des premières représentations, « Wasp », traduction anglaise du nom de cet insecte. Voltaire ne se lassa jamais d'attaquer Fréron, en particulier dans cet épigramme célèbre : « L'autre jour au fond d'un vallon/Un serpent piqua Jean Fréron./Que pensez-vous qu'il arriva ?/Ce fut le serpent qui creva. » Le clan des philosophes, et Diderot en particulier, ne fut pourtant guère satisfait de ce soutien indirect et timoré.

[73.](#) L'abbé de Caveirac, auteur d'une *Apologie de Louis XIV et de son Conseil sur la révocation de l'édit de Nantes* (1758).

[74.](#) Le premier article est d'auteur inconnu, le second de Romilly fils.

[75.](#) Article écrit par Diderot.

[76.](#) D'auteur inconnu.

[77.](#) Article écrit par Jaucourt.

[78.](#) D'auteur inconnu.

[79.](#) Le premier article est d'auteur inconnu, le deuxième de Le Blond, le troisième de D'Alembert.

[80.](#) D'auteur inconnu.

[81.](#) Ici même : « Autorité, pouvoir, puissance, empire » (p. 22).

[82.](#) De D'Alembert.

[83.](#) Article écrit par Jaucourt.

[84.](#) D'auteur inconnu.

« J'encyclopédise comme un forçat »

On sait que Diderot fut, de loin, le principal artisan de l'*Encyclopédie*. Au départ, pourtant, c'est presque par hasard que le jeune homme, plus connu des services de police que du grand public, se trouve associé à l'aventure.

Tout commence en 1745, quand André François Le Breton, imprimeur parisien, obtient un privilège pour la publication d'un *Dictionnaire universel des arts et des sciences* : il s'agit, en fait, de traduire le corpus contenu dans deux ouvrages devenus célèbres outre-Manche : la *Cyclopædia* de Chambers, parue à Londres en 1728, elle-même inspirée du *Lexicon technologicum* de John Harris, paru en 1704^I. Pour mener à bien cette entreprise, qui nécessite d'importants capitaux, Le Breton s'associe, après diverses péripéties, à trois autres libraires, Laurent Durand, Michel-Antoine David et Antoine-Claude Briasson. La direction du projet est d'abord confiée à l'abbé Gua de Malves, un jeune scientifique aussi brillant que fantasque. Au début de 1746, celui-ci s'assure le concours de « D'Alembert, pour la partie mathématique, et de Diderot, pour tout le reste^{II} ». Le premier, devenu membre de l'Académie des sciences en 1742, à vingt-quatre ans, apporte à l'entreprise une incontestable garantie scientifique. Quant au second, c'est sans doute sa connaissance de l'anglais – rare, à l'époque – qui lui vaut la confiance des commanditaires : Briasson a publié, en 1743, sa traduction de l'*Histoire de Grèce* de Temple Stanyan ; en association, déjà, avec Durand, David et Le Breton, il lui a ensuite commandé celle du *Medical Dictionary* de Robert James ; Durand encore vient de publier l'*Essai sur le mérite et la vertu* de Shaftesbury, toujours traduit – ou plutôt adapté – par Diderot.

À l'automne 1747, Gua de Malves s'étant brouillé avec le quatuor de libraires, Diderot et D'Alembert demeurent les seuls maîtres d'œuvre du projet. Très vite, ils le font évoluer : il ne s'agit plus d'une simple traduction, mais de la rédaction originale d'un *Dictionnaire raisonné des arts, des sciences et des métiers*, avec une ambition sans précédent : celle de

donner, en huit volumes de textes et deux de planches^{III}, un tableau exhaustif de l'ensemble des connaissances humaines, sans excepter aucun domaine, de l'arithmétique à la géométrie, de l'astronomie à la médecine, de la botanique à la zoologie, du droit à l'économie, de l'histoire sainte à la mythologie, de l'architecture à la géographie, de la grammaire à la philosophie, de la politique à la métaphysique, de la religion à la morale, sans oublier la totalité des techniques et des machines agricoles, artisanales ou industrielles. Le premier travail des deux amis consiste à classer en catégories cet immense champ d'investigation, selon un modèle inspiré de Francis Bacon. Le second visera à recruter quelques centaines de rédacteurs, pour la plupart bénévoles. C'est Diderot, surtout, qui s'en chargera – comme de toutes les besognes ingrates, volontiers déléguées par D'Alembert –, grâce à son entregent et à sa fréquentation des salons parisiens.

Dès le départ, malgré le succès encourageant des premières souscriptions, le projet semble menacé. Avant même la parution du premier volume, ce sont les démêlés de Diderot avec la police et la censure qui manquent tout compromettre : après la condamnation par le Parlement de Paris des *Pensées philosophiques*^{IV}, en 1746, un mouchard – probablement son logeur – le dénonce l'année suivante comme l'auteur d'un manuscrit tout aussi sulfureux, celui de *La Promenade du sceptique*. En 1748, la publication, sous couvert d'un anonymat qui ne trompe personne, des *Bijoux indiscrets*, roman érotique et libertin, le rend plus suspect encore : ne peut-on voir dans les aventures du sultan et de sa favorite une transposition des amours de Louis XV et de la Pompadour ? Quand paraît *La Lettre sur les aveugles*, où l'athéisme de l'auteur est à peine déguisé, l'orage éclate pour de bon : en juillet 1749, Diderot est arrêté et incarcéré à Vincennes. Il faudra tout l'entregent des quatre libraires qui l'emploient pour le faire libérer, au début de novembre.

Diderot et D'Alembert se remettent aussitôt au travail. Deux ans plus tard, en juin 1751, le premier volume (lettre « A ») paraît enfin, et remporte un énorme succès. Mais le deuxième

volume (lettre « B » et début de « C »), en janvier 1752, déchaîne les foudres de la Sorbonne et des jésuites, furieux de ne pas avoir été associés au projet. Le prétexte est tout trouvé : un article, « Certitude », est signé de l'abbé de Prades, dont une thèse soutenue en Sorbonne, en novembre de l'année précédente, avait déclenché le scandale ; les bons docteurs, sans doute un peu assoupis pendant la soutenance, n'avaient pas remarqué qu'on leur faisait avaliser un mémoire contestant... la réalité des miracles. Plusieurs passages reprenaient à la lettre certaines phrases de la *Lettre sur les aveugles* ou des *Pensées philosophiques*, dont Diderot, lors de son incarcération, avait dû avouer la paternité. Dès février, le directeur de la Librairie^V et donc responsable de la censure, Malesherbes, pourtant favorable à l'*Encyclopédie*, se résigne, plutôt que de révoquer carrément le privilège, à suspendre la publication : il interdit la vente des deux premiers volumes et ordonne la confiscation des exemplaires encore disponibles. Prades, pour échapper à l'embalement, s'enfuit à Berlin.

Grâce, entre autres, à l'appui de la Pompadour, que Diderot a sollicitée, la parution reprend pourtant, avec une sorte d'accord tacite des autorités ; le volume suivant, en novembre 1753, puis trois autres, jusqu'en octobre 1756, paraissent sans encombre, avec un succès croissant : d'un millier au départ, les souscripteurs sont à présent au nombre de quatre mille, chiffre du tirage moyen.

Mais le volume sept va mettre à nouveau, en novembre 1757, le feu aux poudres. C'est, cette fois, un article démesurément long et fort irrévérencieux que D'Alembert a écrit sur « Genève » qui déclenche une véritable crise diplomatique avec la France. Celui-ci, devenu académicien, et peu soucieux d'être compromis davantage dans des scandales à répétition, saisit l'occasion pour renoncer, dès janvier 1758, à ses fonctions d'éditeur. Il laisse à son co-directeur la responsabilité – et le risque – de continuer seul l'entreprise, avec une équipe de collaborateurs très restreinte : une véritable « désertion », écrit Diderot^{VI}. Pour corser le tout, la publication de *De l'Esprit*, d'Helvétius, en juillet, donne une

occasion supplémentaire aux ennemis des « philosophes » d'avancer leurs pions : la morale tout humaine prônée par l'auteur est assimilée aux « impiétés » de l'*Encyclopédie*. Et quand Helvétius se rétracte, c'est contre elle que se concentrent les attaques. En février 1759, le Parlement de Paris décrète une nouvelle suspension de publication, et nomme une commission pour enquêter sur les conditions dans lesquelles ont pu être autorisés des textes conçus « pour soutenir le matérialisme, pour détruire la religion, pour inspirer l'indépendance et nourrir la corruption des mœurs^{VII} ». Dès le 8 mars, la sentence tombe : le privilège, cette fois, est supprimé, purement et simplement. En théorie, tout est fini. Les collaborateurs les plus en vue (Turgot, Marmontel, Duclos, Morellet, et jusqu'à Voltaire) se retirent du projet^{VIII}.

Les libraires sont désespérés : on en est à la lettre « G », et il reste dix volumes à rédiger. Afin de leur éviter la banqueroute, un décret les autorise tout au plus, en juillet, à préparer les volumes de planches, afin de dédommager partiellement les souscripteurs.

Diderot ne se décourage pas. Malgré les pressions exercées sur lui, après quelques semaines d'abattement, il se remet à l'œuvre : « J'encyclopédise comme un forçat », écrit-il à son ami Grimm, le 5 juin^{IX}. Il travaille presque seul d'abord (même si le fidèle Jaucourt le seconde toujours), et quasi clandestinement : plusieurs heures chaque matin, chez lui, verrous tirés par crainte d'une irruption policière. Pour prévenir une confiscation, les manuscrits sont mis à l'abri chez... Malesherbes, le censeur bienveillant. Diderot va « encyclopédiser » ainsi, six ans durant, assurant non seulement un gigantesque travail d'écriture, mais aussi l'essentiel des révisions, lectures d'épreuves et corrections, ne doutant pas que les volumes manquants puissent paraître un jour. Paradoxalement, il doit aussi se charger... de la censure, puisque les services officiels ne sauraient examiner les épreuves d'un ouvrage interdit : le jour venu, il sait qu'il ne pourra reporter la responsabilité d'éventuels passages

condamnables sur l'inattention ou la sottise des censeurs, comme il a pu le faire jusque-là^X. Cette crainte, il l'apprendra à ses dépens, était partagée par Le Breton, qui prit sur lui de « caviarder », juste avant l'impression, les phrases qu'il jugeait trop dangereuses. Quand Diderot s'en aperçut, il était trop tard pour les rétablir^{XI}.

Quand paraîtront enfin, pratiquement tous à la fois, les derniers tomes, en 1765, il aura prêté la main, au prix d'un travail acharné, à près de six mille articles, et en aura écrit lui-même plus de 1 700^{XII}. Si l'essentiel de ses contributions concerne les domaines auxquels on pouvait s'attendre, étant donné ses goûts et sa formation – grammaire, histoire ancienne et moderne, histoire naturelle, métaphysique, morale, mythologie, philosophie –, un très grand nombre de notices attestent d'intérêts plus inattendus et tout à fait hétéroclites, de la géographie^{XIII} à la jurisprudence, de la botanique à la chimie, du commerce à la marine, sans oublier l'art militaire, la chirurgie, le jardinage, ni même la cordonnerie, la fauconnerie, la pâtisserie ou l'art des perruquiers ! On ne saurait mieux illustrer cet « Éclectisme » dont Diderot fait l'éloge, dans l'article qu'il lui consacre^{XIV}. Cette tâche herculéenne, il l'aura menée de front avec la poursuite de son œuvre personnelle (*Le Fils naturel*, *La Religieuse*, *Le Neveu de Rameau*, etc.), même si, à l'exception des *Salons*, il ne se soucie plus, désormais, de publier. Il l'aura aussi menée dans un total désintéressement : dans les premiers volumes, il avait pris l'habitude de signer ses contributions d'un astérisque ; à partir de 1759, il ne s'en donne plus, bien souvent, la peine.

Cette modestie a sans doute eu son revers : il n'existe à ce jour aucune édition séparée des articles écrits par Diderot. Sans doute ne l'a-t-il lui-même jamais souhaitée, plus soucieux de mener à terme une œuvre collective que de signaler à la postérité son travail propre. L'inconvénient, pourtant, est qu'on le crédite volontiers, depuis deux siècles et demi, de son héroïsme éditorial, mais en faisant, du coup,

passer au second plan son apport d'écrivain. Le forçat, pour reprendre son mot, a fini par occulter le philosophe. Le lecteur de la présente anthologie pourra juger, pourtant, combien Diderot a mis de lui-même dans l'*Encyclopédie*, en y déployant toute la virtuosité de son écriture, tout l'éventail de ses convictions, toutes les ressources de son humour, toutes les hardiesses de sa pensée.

Hardiesses politiques d'abord. « Aucun homme n'a reçu de la nature le droit de commander aux autres », proclame l'article « Autorité^{[XV](#)} ». Imperturbable d'insolence, l'auteur enfonce un coin dans l'alliance du Trône et de l'Autel, et recourt à l'orthodoxie religieuse pour battre en brèche l'absolutisme : « Tout pouvoir a ses limites. Il n'y a point de puissance qui ne doive être soumise à celle de Dieu. » Le pouvoir et les droits des monarques ne sont donc « fondés que sur le consentement des peuples^{[XVI](#)} » ; « ce n'est pas l'État qui appartient au prince, c'est le prince qui appartient à l'État^{[XVII](#)} ». Diderot décline la même idée, à l'occasion, sur le mode humoristique : « À qui sont ces magnifiques palais ? qui est-ce qui a planté ces jardins immenses ? C'est le souverain. Qui est-ce qui en jouit ? C'est moi^{[XVIII](#)}. » L'hommage ironique rendu à Louis XV, « chef également sage et glorieux [qui] gouverne selon les lois de la justice^{[XIX](#)} », ne l'empêche pas de critiquer le « zèle aveugle et inconsidéré » de son prédécesseur, coupable, entre autres, d'avoir chassé de France « tant de sujets utiles » en révoquant l'Édit de Nantes^{[XX](#)}. Victime au premier chef des tracasseries et de l'arbitraire de la censure, Diderot se fait l'avocat infatigable et intransigeant de « la liberté de penser, qui est si fort à souhaiter pour la découverte de la vérité^{[XXI](#)} ». Plutôt que de faire brûler les livres, suggère l'article « Impie^{[XXII](#)} », la Sorbonne serait mieux inspirée d'en préparer des éditions « où l'on verrait, d'un côté les objections de l'auteur, de l'autre les réponses des docteurs ».

Hardiesses philosophiques, ensuite. Admirateur d'Épicure, Diderot profite de toutes les occasions pour suggérer le bien fondé des thèses matérialistes, celles-là même qui inspirent tant de répulsion à la Sorbonne : « De quelque manière que l'on conçoive ce qui pense en nous, il est constant que les fonctions en sont dépendantes de l'organisation, et de l'état actuel de notre corps pendant que nous vivons », avance-t-il dans l'article « Âme^{XXIII} ». Ou encore : « C'est dans le mécanisme du corps qu'il faut chercher la cause de la différence de sensibilité dans différents hommes, à l'occasion du même objet^{XXIV}. » La référence à Locke, pour qui « il n'y a d'inné que la faculté de sentir et de penser ; tout le reste est acquis^{XXV} », est constante. Diderot en pousse les conséquences jusqu'aux plus extrêmes hardiesses, affirmant par exemple que « si une substance est capable de sensation, elle entendra, elle aura des idées^{XXVI} ». Comme Buffon, il remet en cause les frontières entre règnes minéral, végétal, animal et humain^{XXVII}, et laisse carrément entendre, en prêtant prudemment cette opinion à l'auteur de *l'Essai sur l'entendement*, qu'il ne voit « aucune impossibilité à ce que la matière pensât^{XXVIII} ». Dans ses contributions à *l'Encyclopédie* comme dans le reste de son œuvre, la réflexion de Diderot sur les rapports du corps et de l'âme se focalise autour de deux thèmes récurrents : celui des aveugles et des sourds, qui pose le problème des rapports entre l'usage que nous faisons de nos sens et la façon dont nous construisons nos « idées de rapports, d'ordre, de symétrie^{XXIX} », et même notre morale ; et celui de la résonance harmonique, métaphore qui lui permet, sans chercher les clés du psychisme hors de la matière, de ne pas tomber dans les caricatures réductrices de La Mettrie et de son *Homme machine*^{XXX} : « Nous ressemblons [...] à des instruments de musique dont les cordes sont diversement tendues ; les objets extérieurs font la fonction d'archets sur ces cordes, et nous rendons tous des sons plus ou moins aigus^{XXXI}. » L'intérêt de Diderot pour l'expérience du « Clavecin oculaire^{XXXII} » réunit les deux préoccupations.

Hardiesses religieuses, enfin. Diderot s'en prend constamment aux « superstitions », feignant de réserver ses flèches aux religions païennes et aux coutumes barbares^{XXXIII}. Bien entendu, c'est en réalité l'obscurantisme chrétien qu'il vise. Son arme favorite, à défaut de pouvoir s'attaquer directement aux invraisemblances bibliques, à la réalité des miracles, au célibat des prêtres, aux infamies de la vie monastique, aux dogmes du péché originel ou de la résurrection, est l'antiphrase : quand il donne raison, contre la métempsychose pythagoricienne, aux chrétiens, « à qui Dieu a révélé l'immortalité de l'âme, et notre existence future dans une autre vie^{XXXIV} », quand il proclame qu'il « faut se soumettre à l'autorité des livres saints et aux décisions de l'Église^{XXXV} » ou quand il annonce que le nom même de « chrétienté » « est destiné à remplir un jour toute la terre^{XXXVI} », le censeur enrage probablement, sachant bien que le lecteur comprendra l'inverse de ce qui est affirmé ; mais comment pourrait-il s'y opposer ? Bien souvent aussi, Diderot retourne contre la religion ses propres armes, soutenant par exemple que l'Église, aux premiers âges, ignorait le culte des saints ou la vénération des reliques, « par l'aversion qu'on portait à l'idolâtrie^{XXXVII} », ou rappelant que de vrais chrétiens devaient y regarder à deux fois avant toute « dénonciation » susceptible de compromettre « la fortune, le repos, la liberté et même la vie » de l'intéressé^{XXXVIII}.

Cette démarche engagée et quasi militante de Diderot encyclopédiste, bien éloignée de l'« objectivité » qu'on attendrait aujourd'hui d'un lexicographe consciencieux, s'explique aisément par les enjeux de l'époque. Car les préjugés qu'il fallait pourchasser n'étaient pas seulement ceux de la foi aveugle, de l'intolérance et du sectarisme : c'étaient aussi, et peut-être surtout, ceux de l'ignorance. La diffusion des savoirs, loin d'être neutre, constituait un véritable combat et, face aux « lumières » dont l'*Encyclopédie* allait devenir le symbole et le point de ralliement, les ténèbres ne manquaient pas...

La langue elle-même, autre leçon de Locke, lui paraissait porteuse de tous les dangers, par la façon imprudente et rapide dont nous avons l'habitude d'en user avec les mots, prompts que nous sommes aux confusions, sujets au psittacisme, sourds aux nuances essentielles. C'est pourquoi Diderot s'attaque si souvent aux (faux) synonymes, et se sert de la « grammaire » pour fustiger l'hypocrisie^{XXXIX}, revendiquer les droits de la nation^{XL}, rendre justice au « mérite acquis » par rapport aux privilèges de la naissance^{XLI}, exalter la vertu active et désintéressée du « citoyen^{XLII} ».

Contre « les idées fausses qui nous impriment de la frayeur, du respect, etc., qui nous tourmentent et qui font le malheur de notre vie^{XLIII} », Diderot ne cesse d'affirmer « les droits de la raison, [...] flambeau allumé par la nature, et destiné à nous éclairer^{XLIV} ». Faire usage de « la prérogative la plus importante de sa nature^{XLV} » n'est d'ailleurs pas seulement, à ses yeux, un droit, mais un devoir pour l'homme : contrairement à ce qu'affirment ses adversaires, se « donner la peine de l'examen » n'est pas une source d'impiété et de désordre social ; c'est au contraire la soumission aveugle aux « interprètes et contrôleurs des desseins de Dieu, faisant état de trouver les causes de chaque accident, et de voir dans les secrets de la volonté divine les motifs incompréhensibles de ses œuvres », qui constitue le vrai crime^{XLVI} ; la crédulité est « le vice le plus favorable au mensonge^{XLVII} ».

Son matérialisme, on le voit, est inséparable d'une morale exigeante, dont le maître mot est la vertu : « Il n'y a proprement que le vice qu'on puisse mépriser, et que la vertu qu'on puisse louer^{XLVIII}. » Diderot n'hésite pas à affirmer la supériorité des principes moraux sur ceux de la religion : les premiers sont universels, les seconds ne dépendent que du pays dans lequel on est né. C'est à ce titre qu'il réfute inlassablement les accusations de ses adversaires : « La moralité peut être sans la religion ; et la religion peut être, est même souvent avec l'immoralité^{XLIX}. »

Il ne faut pas, pour autant, assimiler Diderot à ces contempteurs de la volupté et de la jouissance, à ces « atrabilaires à enfermer aux petites maisons^L » qu'il est le premier à dénoncer. Rien ne lui déplaît tant que « le sage insensible des stoïciens », qui voudrait « follement anéantir les passions, et nous élever au-dessus de notre nature par une insensibilité chimérique^{LI} ». Y parviendrait-on, dit-il, qu'on ne serait plus « ni père attentif, ni mère tendre, ni ami, ni amant, ni époux^{LII} ». D'ailleurs, cette morale comporte en elle-même sa récompense, puisqu'il n'y a « aucun vice qui n'entraîne avec lui quelque portion de malheur, et aucune vertu qui ne soit accompagnée de quelque portion de bonheur^{LIII} ».

Quand il eut enfin achevé sa tâche, sans doute Diderot put-il enfin goûter cet apaisement réparateur dont il dressait par avance, peut-être pour lui-même, le tableau enchanteur : « Qu'est-ce qu'un repos délicieux ? Celui-là seul en a connu le charme inexprimable, dont les organes étaient sensibles et délicats ; qui avait reçu de la nature une âme tendre et un tempérament voluptueux ; qui jouissait d'une santé parfaite ; qui se trouvait à la fleur de son âge ; qui n'avait l'esprit troublé d'aucun nuage, l'âme agitée d'aucune émotion trop vive ; qui sortait d'une fatigue douce et légère, et qui éprouvait dans toutes les parties de son corps un plaisir si également répandu, qu'il ne se faisait distinguer dans aucun. Il ne lui restait dans ce moment d'enchantement et de faiblesse, ni mémoire du passé, ni désir de l'avenir, ni inquiétude sur le présent. Le temps avait cessé de couler pour lui^{LIV}... »

Jérôme VÉRAIN

Notes de la postface

[I.](#) Une cinquième édition en a été publiée en 1736.

[II.](#) Jacques Attali, *Diderot ou le bonheur de penser*, Fayard, 2012, p. 70.

[III.](#) On comprend vite, au vu du nombre et de la longueur des premiers articles, qu'il en faudra bien davantage. L'édition définitive comportera 17 volumes de textes et 11 volumes de planches.

[IV.](#) Voir notre édition, *Mille et une nuits*, 2001.

[V.](#) L'édit de François I^{er} destiné à réglementer l'activité des imprimeurs, au lendemain de l'affaire des Placards (1534), est l'acte fondateur en France d'une censure d'État, distincte de la censure religieuse. L'appareil des censeurs royaux ne se met vraiment en place qu'au siècle suivant ; dans un premier temps, c'est aux académiciens que Richelieu confie la fonction de juger du caractère publiable des œuvres. Sous Louis XIV, Colbert achève l'institutionnalisation de la censure royale, en créant la Direction de la Librairie : ses directeurs, nommés par le roi, sont au nombre de 40. Parmi eux on compte des professeurs de la Sorbonne. Sous Louis XV, ils sont 79, se répartissant les ouvrages par genre (6 catégories : Théologie, Jurisprudence, Belles-Lettres et Histoire, Chimie et Médecine, Mathématiques et Beaux-Arts, Mécanique et Géographie). Leur nombre ne cesse d'augmenter. À la veille de la Révolution de 1789, ils sont 178 à accorder le « privilège royal », ou non.

Jusqu'au XVIII^e siècle, un auteur qui souhaite faire imprimer son ouvrage a donc deux voies qui s'offrent à lui : la voie illégale, avec impression chez un imprimeur clandestin ou étranger, puis diffusion par des colporteurs non assermentés, ce qui fait encourir à l'auteur le risque d'une condamnation si la police ou les inspecteurs de la Chambre syndicale de la Librairie découvrent les exemplaires ; ou le circuit légal, qui l'oblige à soumettre préalablement son manuscrit à la censure royale.

Il existe aussi la *simple tolérance*, « promesses officieuses de ne pas poursuivre », bien que l'administration ne mette pas l'auteur à l'abri de poursuites postérieures. Malesherbes (1721-1794), directeur de la Librairie dès 1750, la pratiquait : « Souvent, on sentit la nécessité de tolérer un livre et cependant on ne voulait pas avouer qu'on le tolérait. [...] On prenait le parti de dire à un libraire qu'il pouvait entreprendre son édition mais secrètement ; que la police ferait semblant de l'ignorer et ne le ferait point saisir ; et comme on ne pouvait pas prévoir à quel point le clergé et la justice s'en fâcheraient, on lui recommandait de se tenir toujours prêt à faire disparaître l'édition dans le moment qu'on l'avertirait. »

Il est à noter que le terme de « censure », sous l'Ancien Régime, ne comportait nullement les connotations péjoratives qu'on lui attachera à partir du XIX^e siècle : les censeurs étaient considérés comme des sortes d'experts, et leur fonction n'avait rien d'infamant. Dans l'article « Critique, censure » de l'*Encyclopédie*, signé de D'Alembert, on donne la définition suivante : « *Critique* s'applique aux ouvrages littéraires ; *censure* aux ouvrages théologiques, ou aux propositions de doctrine, ou aux mœurs. » On revendique donc implicitement une entière liberté pour les

premiers, en même temps qu'on reconnaît la légitimité d'un contrôle d'État pour les seconds.

[VI](#). Arthur Wilson, *Diderot, sa vie et son œuvre, op. cit.*, p. 242.

[VII](#). *Ibid.*, p. 279.

[VIII](#). Quant à Rousseau, il a rompu toute relation avec Diderot depuis plusieurs mois.

[IX](#). Arthur Wilson, *Diderot, sa vie et son œuvre, op. cit.*, p. 285.

[X](#). C'est la thèse, tout à fait judicieuse, défendue par Arthur Wilson, *ibid.*, p. 391.

[XI](#). Voir ici, aux articles « Infidélité », p. 71 et « Luxure », p. 97, des exemples de ces coupures sauvages.

[XII](#). Sur un total d'environ 60 000 articles.

[XIII](#). Ce domaine compte 1 269 entrées, selon la base ARTLF de l'Université de Chicago !

[XIV](#). Article trop long, hélas, pour être reproduit ici.

[XV](#). Article « Autorité, pouvoir, puissance, empire », p. 22.

[XVI](#). Article « Souverains », p. 112.

[XVII](#). Article « Autorité, pouvoir, puissance, empire », p. 22.

[XVIII](#). Article « Jouissance », p. 78.

[XIX](#). Article « Autorité, pouvoir, puissance, empire », p. 22.

[XX](#). Article « Réfugiés », p. 110.

[XXI](#). Article « Aius Locutius », p. 18.

[XXII](#). Article « Impie », p. 66.

[XXIII](#). Passage ajouté par Diderot à l'article, rédigé pour l'essentiel par l'abbé Yvon. Ce théologien à l'orthodoxie irréprochable avait été imposé par le chancelier d'Aguesseau, au moment d'accorder le privilège (*cf.* Jacques Attali, *Diderot, ou le bonheur de penser, op. cit.*, p. 86).

[XXIV](#). Article « Affection », p. 14.

[XXV](#). Article « Inné », p. 73.

[XXVI](#). Article « Intellect », p. 75.

[XXVII](#). Voir l'article « Bête, animal, brute », p. 44, et l'article « Inné », p. 73 : « On peut réduire l'homme à la condition de l'huître, et élever l'huître à la condition de l'homme. »

[XXVIII](#). Article « Locke, philosophie de », p. 83.

[XXIX](#). Article « Beauté », p. 43. Dans l'article « Aveugles », Diderot affirme qu'ils « forment au Japon un corps de savants fort considérés dans le pays. [...] Les annales, les histoires, les antiquités, forment un témoignage moins fort que leur

tradition : ils se transmettent les uns aux autres les événements ; ils s'exercent à les retenir, à les mettre en vers et en chant, et à les raconter avec agrément. Ils ont des académies où l'on prend des grades. »

[XXX](#). Mille et une nuits, 2000.

[XXXI](#). Article « Affection », p. 14.

[XXXII](#). Article « Clavecin oculaire », p. 49.

[XXXIII](#). Voir les articles « Achor », p. 11, « Fordicides », p. 64.

[XXXIV](#). Article « Abstinence des Pythagoriciens », p. 9.

[XXXV](#). Article « Damnation », p. 58.

[XXXVI](#). Article « Chrétienté », p. 48.

[XXXVII](#). Article « Adorer, honorer, révéler », p. 12.

[XXXVIII](#). Article « Impie », p. 66.

[XXXIX](#). Article « Adresse, souplesse, finesse, ruse, artifice », p. 14.

[XL](#). Article « Autorité, pouvoir, puissance, empire », p. 22.

[XLI](#). Article « Bassesse, abjection », p. 40.

[XLII](#). Article « Bourgeois, citoyen, habitant », p. 48.

[XLIII](#). Article « Fantôme », p. 62.

[XLIV](#). Article « Autorité, pouvoir, puissance, empire », p. 22.

[XLV](#). Article « Croire », p. 56.

[XLVI](#). Article « Imposture », p. 68.

[XLVII](#). Article « Crédulité », p. 54.

[XLVIII](#). Article « Bassesse, abjection », p. 40.

[XLIX](#). Article « Irréligieux », p. 75.

[L](#). Article « Voluptueux », p. 120. Voir aussi « Jouissance », p. 78.

[LI](#). Article « Philosophe », p. 99.

[LII](#). Article « Indifférence », p. 70.

[LIII](#). Article « Irréligieux », p. 75.

[LIV](#). Article « Délicieux », p. 58.

Vie de Denis Diderot

5 octobre 1713. Naissance de Denis Diderot à Langres, d'un père coutelier de son état.

1723-1727. Études chez les jésuites de Langres. Il reçoit la tonsure le 22 août 1726.

1728. Poursuite de ses études au collège d'Harcourt, à Paris.

1741. Il rencontre Antoinette Champion, marchande de lingerie.

1742. Il travaille à la traduction de l'*Histoire de la Grèce* de Temple Stanyan. Première rencontre avec Jean-Jacques Rousseau.

1743. Il va à Langres et annonce à sa famille son intention d'épouser Antoinette Champion. Son père le fait interner dans un monastère, d'où il s'échappe pour se réfugier à Paris. Au mois de novembre, il se marie clandestinement.

1744. Il est engagé comme traducteur pour le *Dictionnaire universel de médecine et de chirurgie* de Robert James.

1745. Il publie une traduction libre de l'*Essai sur le mérite et la vertu* de Shaftesbury.

1746. Il rédige sa première œuvre, les *Pensées philosophiques*. Condamnation de l'ouvrage par le Parlement de Paris.

1747. Quatre libraires associés confient à Diderot et à D'Alembert la direction de l'*Encyclopédie*.

1748. Il publie *Les Bijoux indiscrets*.

1749. Publication de la *Lettre sur les aveugles à l'usage de ceux qui voient*. Il est emprisonné à Vincennes pour cet écrit.

1751. Parution du tome I de l'*Encyclopédie*.

1753. Naissance de sa fille Marie-Angélique.

1755. Début de la correspondance avec Sophie Volland qui sera son grand amour.

1756. Séjour à l'Ermitage à Montmorency, avec Jean-Jacques Rousseau. Publication de la *Lettre à Landois*.

1757. Il publie *Le Fils naturel*.

1758. Rupture avec Jean-Jacques Rousseau.

1759. Condamnation de l'*Encyclopédie* par le Parlement. Mort de son père. Il rédige son premier *Salon*.

1760. Il commence à écrire *La Religieuse* et publie *Le Père de famille*, pièce de théâtre.

1762. Il commence *Le Neveu de Rameau*.

1763. Il écrit la *Lettre historique et politique sur le commerce de la librairie*.

1765. L'impératrice de Russie Catherine II lui achète sa bibliothèque. Il commence *Jacques le fataliste* et écrit l'*Essai sur la peinture*.

1766. Mise en vente des dix-sept volumes de l'*Encyclopédie*.

1767. Il est élu membre de l'académie des Arts de Saint-Pétersbourg.

1769. Il écrit *Le Rêve de D'Alembert*.

1771. Première rédaction de *Jacques le fataliste*. Bougainville publie son *Voyage* qui raconte son périple autour du monde.

1772. Il écrit l'*Essai sur les femmes*.

1773. Première publication du *Supplément au Voyage de Bougainville*. Diderot voyage en Allemagne et en Russie, jusqu'à Saint-Pétersbourg.

1774. Retour en France, après un séjour en Hollande.

1778. Publication de *Jacques le fataliste*. Mort de Voltaire (30 mai), de Jean-Jacques Rousseau (2 juillet).

1784. Mort de Sophie Volland (22 février). Mort de Diderot (31 juillet).



Repères bibliographiques

ŒUVRES DE DENIS DIDEROT

- ♦ *Les Bijoux indiscrets*, Paris, Gallimard, coll. « Folio », 1982.
- ♦ *Ceci n'est pas un conte*, Paris, Mille et une nuits, 2001.
- ♦ *Jacques le fataliste*, Paris, Le Seuil, L'École des Lettres, 1992.
- ♦ *Lettres à Sophie Volland et autres dialogues philosophiques*, Paris, Gallimard, coll. « Folio », 1984.
- ♦ *Le Neveu de Rameau*, Paris, Flammarion, 1983.
- ♦ *Œuvres complètes*, Paris, Club français du livre, 1969-1973.
- ♦ *Œuvres complètes*, Paris, Hermann, 33 volumes (24 volumes parus depuis 1975).
- ♦ *Œuvres*, Paris, Robert Laffont, coll. « Bouquins », 5 volumes (3 volumes parus), 1994-1995.
- ♦ *Paradoxe sur le comédien*, Paris, Climats, 1991 ; Mille et une nuits, 1999.
- ♦ *Pensées philosophiques*, Paris, Mille et une nuis, 2001.
- ♦ *Pour une morale de l'athéisme*, Paris, Mille et une nuits, 2007.
- ♦ *La Religieuse*, Paris, LGF, Le Livre de poche, 1973.
- ♦ *Le Rêve de D'Alembert ; Lettre sur les aveugles et autres récits philosophiques*, LGF, Le Livre de poche, 1984.
- ♦ *Supplément au voyage de Bougainville*, Paris, Mille et une nuits, 1996.

ÉTUDES SUR DENIS DIDEROT

- ♦ ATTALI (Jacques), *Diderot ou le Bonheur de penser*, Paris, Fayard, 2012.

- ♦ CHOUILLET (Jacques), *Diderot poète de l'énergie*, Paris, PUF, 1984.
- ♦ DE FONTENAY (Élisabeth), *Diderot ou le matérialisme enchanté*, Paris, Grasset, 1981.
- ♦ EHRARD (Jean), *Diderot*, Paris, Arthaud, Littérature française (tome VIII), 1977.
- ♦ LEPAPE (Pierre), *Diderot*, Paris, Flammarion, coll. « Champs », 1994.
- ♦ LEUTRAT (Jean-Louis), *Diderot*, Éditions universitaires, 1967.
- ♦ MAY (Gita), *Diderot et Baudelaire*, Genève, Droz, 1973.
- ♦ POMEAU (René), *Diderot, sa vie, son œuvre, avec un exposé de sa philosophie*, Paris, PUF, 1967.
- ♦ PROUST (Jacques), *Diderot et l'Encyclopédie*, Paris, Albin Michel, 1995.
- ♦ WILSON (Arthur), *Diderot, sa vie et son œuvre*, Paris, Robert Laffont-Ramsay, coll. « Bouquins », 1985.
- ♦ DULEC (Georges) (dir.), *Éditer Diderot*, avant-propos de Jean Varloot, Voltaire Foundation, 1988.

Mille et une nuits propose des chefs-d'œuvre pour le
temps

d'une attente, d'un voyage, d'une insomnie...

La Petite Collection (extrait du catalogue) 598. Émile ZOLA, *Lettres à la jeunesse*. 599. Léon TOLSTOÏ, *Un musicien déchu*. 600. PLATON, *Euthyphron*. 601. ARISTOPHANE, *Ploutos, dieu du fric*. 602. Jean-Jacques ROUSSEAU, *Deux lettres sur l'individu, la société et la vertu*. 603. Edgar DEGAS, « *Je veux regarder par le trou de la serrure* ». 604. Edmund BURKE, *Lettre à un membre de l'Assemblée nationale de France sur la Révolution française et Rousseau*. 605. Georges FEYDEAU, *L'Hôtel du Libre Échange*. 606. Jean GRAVE, *Ce que nous voulons et autres textes anarchistes*. 607. Hippolyte TAINÉ, *Xénophon, l'Anabase*. 608. Alfred DELVAU, *Henry Murger et la Bohème*. 609. David HUME, *La Règle du goût*. 610. Henri BERGSON, *Le Bon sens ou l'Esprit français*. 611. POLYEN, *Ruses de femmes*. 612. Henri ROORDA, *À prendre ou à laisser. Le programme de lecture du professeur d'optimisme*. 613. Oscar WILDE, *L'Âme de l'homme sous le socialisme*. 614. Charles BAUDELAIRE, *Naissance de la musique moderne : Richard Wagner et Tannhäuser à Paris*. 615. Joseph CONRAD, *Un anarchiste. Un conte désespéré*. 616. Alphonse DAUDET, *Ultima ou la Dernière Heure d'Edmond de Goncourt*. 617. Karl MARX, *L'Opium du peuple*. 618. Georges FEYDEAU, *Léonie est en avance ou le Mal joli*. 619. Tobie NATHAN, *Tous nos fantasmes sexuels sont dans la nature. Psychanalyse et copulation des insectes*. 620. PLUTARQUE, *Vertus de femmes*. 621. Denis DIDEROT, *L'Encyclopédie - 50 articles fondamentaux*. 622. Heinrich von KLEIST, *Michael Kohlhaas*. 623. Arrigo BOITO, *Le Fou noir*.

Pour chaque titre, le texte intégral, une postface,
la vie de l'auteur et une bibliographie.