

MORELLY CODE DE LA NATURE



INTRODUCTION
de
V. P. VOLGUINE
Membre de l'Académie des Sciences
de l'U. R. S. S.

LES CLASSIQUES DU PEUPLE
EDITIONS SOCIALES

LES CLASSIQUES DU PEUPLE

BABEUF : *Textes choisis* (G. et C. Willard).

DESCARTES : *Discours de la Méthode* (M. Barjonet).

DIDEROT : *Textes choisis*, t. I : Pensées philosophiques. Lettre sur les aveugles. Suite de l'apologie de l'abbé de Prades (J. Varloot).

Extraits de l'*Encyclopédie* (A. Soboul).

FOURIER : *Textes choisis* (F. Armand).

MARAT : *Textes choisis* (Cl. Mossé).

SAINT-SIMON : *Textes choisis* (J. Dautry).

EN PRÉPARATION

LUCRÈCE : *De la nature des choses* (G. Cogniot).

DIDEROT : *Textes choisis*, t. II : Pensées sur l'interprétation de la nature. Entretien avec d'Alembert. Principes philosophiques sur la matière et le mouvement (J. Varloot).

SAINT-JUST : *Textes choisis* (A. Soboul).

ROBESPIERRE : *Textes choisis* (J. Popere).

LA METTRIE : *L'Homme-machine* (M. Tisserand).

LES CLASSIQUES DU PEUPLE

MORELLY

CODE
DE LA NATURE

ou

le véritable esprit de ses lois,
de tout temps négligé ou méconnu.

INTRODUCTION

PAR

V. P. VOLGUINE

MEMBRE DE L'ACADÉMIE DES SCIENCES DE L'U. R. S. S.

1953

ÉDITIONS SOCIALES

64, Boulevard Auguste-Blanqui, Paris

Nous avons suivi le texte de l'édition de 1755, mais en rétablissant, pour l'orthographe et la ponctuation, l'usage actuel. Les notes de Morelly sont indiquées par le signe *, celles de l'éditeur par des chiffres. La traduction de l'introduction de V. P. Volguine est de Madeleine Steinberg. L'édition a été préparée par Albert Soboul, agrégé de l'Université.

Tous droits de traduction, de reproduction et d'adaptation réservés pour tous les pays.

Copyright 1953 by Éditions Sociales, Paris.

INTRODUCTION

I

Le nom de Morelly n'a pas connu la popularité au XVIII^e siècle, à l'époque où ses livres furent écrits et répandus. Son œuvre la plus importante : le *Code de la nature*, fut publiée en 1755; l'auteur resta anonyme et pendant longtemps, presque jusqu'au XIX^e siècle, son ouvrage fut attribué à Diderot. En 1773, le *Code de la nature* parut même dans l'édition d'Amsterdam des ouvrages du grand Encyclopédiste. En 1796, Babeuf, dans son plaidoyer, se référa à Diderot comme à l'auteur du *Code*, l'appelant « le maître du communisme ». En 1841, pour la première fois, le *Code de la nature* parut sous le nom de Morelly, dans l'édition de Villegardelle. Aucun de ses contemporains ne nous a donné de renseignements sur lui, et les recherches effectuées par la suite n'ont pu augmenter nos connaissances. Mais, quel qu'il fût, il faut sans doute lui ménager une place de premier plan dans l'histoire du socialisme.

Morelly mérite surtout d'attirer notre attention et d'être étudié en tant que maître de Babeuf et des Égaux. Les idées fondamentales de Babeuf se trouvent dans la doctrine de Morelly, quelles que soient les modifications apportées à celle-ci par les babouvistes. Les communistes militants qui se sont séparés du maître de la Révolution bourgeoise, ont dû naturellement adapter, à l'expérience et aux besoins de leur époque, la théorie de ce penseur quelque peu démodé du milieu du XVIII^e siècle. Mais, en tout cas, ils s'y rattachent d'une façon très étroite et eux-mêmes admettent entièrement l'influence du *Code* sur la formation de leurs opinions communistes. L'action de propagande du livre de Morelly ne se borne pas cependant

au xviii^e siècle; Morelly apparaît non seulement comme le maître de Babeuf, mais aussi de toute la génération suivante de communistes. Le nouvel essor des idées communistes de 1830 à 1840 a vu naître un intérêt particulier pour les vieux écrivains communistes et, parmi eux, Morelly occupe l'un des premiers rangs. Son influence sur la conception communiste de Cabet est indéniable. Elle se fait aussi sentir d'une façon ou d'autre dans les diverses doctrines de cette période.

Morelly est le représentant le plus typique d'une étape définie du développement de la théorie socialiste, l'interprète le plus pur du socialisme rationnel. Dans le domaine de la philosophie générale, ce qui caractérise le rationalisme, c'est l'opposition entre l'ordre raisonnable et l'ordre non raisonnable. Il existe un certain ordre, conforme aux caractéristiques naturelles de l'homme, de l'homme en général, indépendamment des conditions de temps et de lieu. Cet ordre peut être établi, « révélé » par la raison, tiré par elle de la nature de l'homme. C'est l'ordre raisonnable ou naturel. Mais l'homme ne vit pas dans les conditions d'un ordre naturel. A cause de sa nature déraisonnable, à cause de la faiblesse de sa raison, il s'est écarté des commandements de la nature. L'ordre social existant n'est ni naturel, ni raisonnable; il est le fruit de l'ignorance humaine. Pour s'en libérer, la lumière de la raison doit disperser les ténèbres de cette ignorance. Pour faire triompher la vérité, il suffit de la découvrir et de la diffuser parmi les hommes. L'histoire de l'humanité est faite des erreurs de la raison humaine et de ses découvertes.

Nous pouvons trouver les éléments de cette conception rationaliste chez tous les représentants du socialisme utopique, en commençant par Thomas More et en finissant par les utopistes de la première moitié du xix^e siècle. D'après More, l'ordre social qui l'entoure, est déraisonnable et inutile. Le problème de son renouvellement est en même temps un problème « d'instruction éclairée »; son idéal social est un système conforme à la nature de l'homme. Pour Fourier aussi, la loi sociale est la découverte d'une raison éclairée, son plan de réforme est conforme à la nature de l'homme et aux forces essentielles qui gouvernent le comportement humain. Ainsi le rationalisme forme le courant essentiel de la pensée socialiste de la période prémarxiste. Mais ses représentants isolés pénétrés de rationalisme sont loin d'être d'importance égale. Plus on se rapproche du milieu du xix^e siècle, plus clairement

retentit dans leurs ouvrages la note du réalisme historique, triomphant du rationalisme avec les saint-simoniens et s'associant à lui de façon étonnante avec Fourier. Cependant, nous pouvons trouver des réserves envers le rationalisme encore beaucoup plus tôt, chez More ou dans le rationalisme du xviii^e siècle.

Selon More, l'ordre existant est déraisonnable et inutile. Mais il sait en même temps que cet ordre est profitable à des groupes sociaux bien définis, qui utilisent tous les moyens pour le perpétuer; que les lois sont des artifices inventés par les riches au nom de l'État, que non seulement l'ignorance, mais encore l'intérêt de ceux qui possèdent le pouvoir, est un empêchement à l'existence d'un ordre raisonnable. Chez Meslier, auteur du début du xviii^e siècle, on sent encore plus clairement la conscience de la contradiction des intérêts sociaux. Pour lui, la racine du mal, c'est l'ignorance des hommes : elle leur permet de croire à ce qui n'est pas conforme à la raison. Un groupe d'imposteurs profite et continue de profiter de cette ignorance pour leurs buts intéressés. Pour mettre fin à l'injustice dans le monde, il ne suffit pas de « l'instruction éclairée »; elle est indispensable, mais insuffisante. Il faut encore la lutte, la lutte des opprimés contre les oppresseurs, qui ne céderont pas leurs positions de plein gré.

Chez Morelly, nous ne rencontrons pas de telles réserves : lorsqu'il dévie du rationalisme, il ne le fait que faiblement et d'une façon mal définie. Ceci ne fait pas honneur à son don d'observation, mais donne à sa théorie une logique et une harmonie exceptionnelle, et la rend particulièrement commode à étudier en tant qu'exemple du rationalisme.

La théorie sociale de Morelly est fondée sur le droit naturel. Le droit naturel, cet enfant de la philosophie rationaliste, s'était déjà développé et avait atteint une forme tout à fait classique et achevée. L'homme naturel, le droit naturel, la situation naturelle, toutes ces étapes avaient été parcourues plus d'une fois par la pensée sociale et rationaliste. Le point de départ de la théorie, — la représentation de l'homme tel qu'il est quand il sort des mains de la nature, un homme libre de toutes les conventions de l'ordre social, la représentation des caractéristiques naturelles d'un tel homme et des droits naturels qui lui appartiennent, — était pour ainsi dire indiscutable et accepté. Il était presque impossible au xviii^e siècle d'aborder autrement l'analyse des phénomènes sociaux. On a aussi

beaucoup répandu cette opinion historique, liée à des conditions théoriques, d'après laquelle la vie de l'humanité a débuté par un ordre naturel quand l'homme vivait en ne se soumettant qu'aux règles du droit naturel; selon cette opinion, l'homme perdit cet état naturel en acceptant les règles du droit positif qui le firent rompre avec la nature et ses commandements. Cette idée d'état naturel, qui apparut comme une variante rationaliste de l'ancienne idée de l'âge d'or de l'antiquité, fut formulée avec une grande précision par Grotius; au début du xviii^e siècle, elle avait déjà eu un assez grand nombre d'échos dans la littérature française, depuis les raisonnements théoriques jusqu'aux portraits du « bon sauvage », peints par nos romanciers, que l'on a opposé à l'Européen dépravé par la culture. En procédant à l'analyse des relations sociales, Morelly s'avancéait donc sur des sentiers assez battus.

Dans le domaine de la morale, « la nature est une, constante, invariable » : tel est le principe fondamental de la théorie sociale de Morelly. Les lois de la nature humaine ne changent presque jamais. Il est vrai que les faits parlent de l'inconstance des tempéraments des peuples sauvages et civilisés. Mais cela ne signifie nullement qu'il se produise une transformation dans leur nature; certains peuples s'éloignent de ses lois, alors que d'autres lui restent fidèles. Les nations se corrompent, mais non la nature. « L'homme abandonne la vérité, mais la vérité ne succombe pas... »

Tout peuple... peut être ramené aux lois de la pure nature, en conservant exactement ce qu'elle autorise et en rejetant tout ce qu'elle désapprouve.

Le problème, pour le législateur raisonnable, est de découvrir les lois de la nature et de trouver une *thèse* grâce à laquelle, l'homme s'éloignera le moins possible de la nature, c'est-à-dire tirer des conclusions qui conviennent à ces lois. Pour être heureuse et morale, la société humaine doit vivre selon le *Code de la nature*.

L'idée de la nature apparaît comme la doctrine centrale de l'ouvrage de Morelly. Mais chez lui, comme chez de nombreux autres auteurs éclairés du xviii^e siècle et chez les premiers socialistes, elle s'unit à l'idée de Dieu. La théorie du droit naturel, étroitement liée, dans les premières étapes de son développement dans l'Europe médiévale, à la théorie du droit divin, porte

encore, en ce XVIII^e siècle rationaliste, les empreintes certaines de ce lien. Dieu est le principe premier, le créateur de l'ordre du monde, qui agit exclusivement à travers les lois de la nature établies par lui. Il donne le principe du mouvement au monde physique; il donne un principe immuable, même aux actes humains. Ainsi l'homme comprend la loi de la nature grâce à sa raison et, par ce fait même, il comprend le plan de Dieu. Il est intéressant de noter combien proches de ces pensées sont les idées correspondantes de Fourier. L'influence de Morelly sur Fourier, bien que ce dernier ne partage pas les idées communistes de Morelly, est tout à fait plausible.

L'état de la société, conforme à la nature et à la raison, se présente à lui non seulement comme quelque chose qu'il faut rechercher, mais comme une phase absolument réelle dans l'histoire de l'humanité : son point initial. L'homme naturel est celui qui vit selon les lois de la nature, c'est l'homme primitif. Il sort des mains de la nature irréprochable; ses instincts, ses exigences naturelles devaient le conduire, et en fait, dans un milieu naturel, le conduiraient non vers le mal, mais vers le bien. « L'homme n'a ni idées, ni penchants innés. » Dès les premières minutes de sa vie, il est plongé dans une « indifférence totale ». Mais il sort immédiatement de cette indifférence sous la pression d'un instinct aveugle, bestial, l'instinct de la conservation. « La nature a sagement proportionné nos besoins aux accroissements de nos forces. » Si les besoins de l'homme étaient satisfaits sans efforts, alors ce dernier resterait dans son état primitif, il n'aurait aucun stimulant pour se développer.

La facilité d'y pouvoir n'aurait pas besoin de lumières supérieures à l'instinct de la brute, il n'aurait pas été plus sociable qu'elle.

En fait, la nature a conçu l'homme de sorte que ses besoins dépassent toujours un peu les limites de ses possibilités. Ce mécanisme, aussi simple qu'étonnant, a été pour ainsi dire créé pour obtenir du genre humain l'union la plus parfaite. La faiblesse, l'insuffisance des forces de l'homme isolé l'ont poussé à s'unir à d'autres. L'homme, voyant qu'il ne peut satisfaire complètement ses propres besoins par ses propres moyens, a commencé à chercher à se rapprocher de ses semblables, afin de trouver les forces qui lui manquaient dans des actions

communes, dans la société. L'homme doit inévitablement devenir un être social.

Nous voyons que Morelly, en accord avec la philosophie matérialiste du XVIII^e siècle, déduit les caractéristiques sociales et par conséquent la morale de l'homme de son instinct de conservation. De même, Helvétius, Holbach et d'autres encore. Il est bon de se souvenir que le *Code de la nature* parut trois années avant le célèbre livre d'Helvétius : *De l'esprit*, qui date de 1758. Cependant, chez Morelly, on peut aussi trouver les éléments d'une autre conception morale, liée à l'idée d'une divinité et d'un plan divin. Ainsi il affirme que la divinité a placé dans le cœur de l'homme « la probité », sentiment qui lui commande de faire le bien et qui est inné.

L'égalité des besoins et la diversité des capacités devaient renforcer l'esprit social et la solidarité chez l'homme. La première prévoyait l'idée d'égalité de droit, la deuxième renforçait la conscience de l'utilité de l'union des efforts. Pour que rien ne trouble cette solidarité, la nature a donné à l'humanité, la terre « en propriété indivisible », et tous ont un droit égal de jouir de ses fruits. L'homme naturel ne connaît pas la propriété privée.

Le monde est une table suffisamment garnie pour tous les convives, dont tous les mets appartiennent tantôt à tous, parce que tous ont faim, tantôt à certains seulement, parce que les autres sont rassasiés. Ainsi personne n'en est absolument le maître, ni n'a le droit de prétendre à l'être.

Un tel état naturel n'est pas seulement le fait d'un passé très lointain. Ceux qui observent pieusement les lois sacrées de notre mère commune, la nature, peuvent l'obtenir immédiatement, affirme Morelly. Il voit ces lois sacrées chez ces mêmes peuples de l'Amérique du Nord, dont l'idéalisation de l'existence naturelle est si répandue dans la littérature française du XVIII^e siècle, depuis les pères jésuites, qui s'installèrent dans le nouveau monde comme missionnaires, jusqu'à Jean-Jacques Rousseau.

« Presque tous les peuples ont eu et ont encore une idée d'un âge d'or », dit Morelly. Un tel âge d'or existait en réalité à l'époque où l'homme vivait dans une société primitive comme celle que nous avons décrite plus haut. Comment s'est produit

le passage de cet état social primitif, fondé sur l'égalité et la communauté des biens, à l'état actuel, fondé sur l'inégalité et la propriété privée ? Comment l'humanité s'est-elle détachée de la nature ?

L'âge d'or, c'est l'âge de l'innocence primitive. L'homme vit dans un état communiste, sans se rendre compte que cet état social est le meilleur possible pour lui et son « inconscience » est le seul défaut qui rende sa corruption possible. Méditant sur les causes « physiques » immédiates de la corruption des sociétés humaines qui, naturellement, n'auraient aucune signification sans une cause spirituelle : l'inconscience, Morelly les voit dans l'accroissement de l'humanité et dans ses suites.

Tout peuple, quelque nombreux qu'il soit devenu, quelque vaste pays qu'il occupe, doit son commencement à une seule ou à plusieurs familles associées.

Alors que ces familles ne sont pas encore très nombreuses, elles se soumettent au pouvoir naturel et doux des pères. Les seules lois pendant cette période du gouvernement paternel sont les lois de l'affection et de la tendresse des parents. Le père distribue tous les biens et rien n'appartient à personne en particulier. Ainsi se gouvernent les peuples d'Amérique, ainsi se gouvernaient les anciens Scythes. Cette référence aux Scythes établit un lien direct entre la théorie de l'état naturel de Morelly et les théories correspondantes des anciens Grecs ; en ce qui concerne la littérature classique et surtout la littérature romaine, Morelly fait preuve d'une érudition considérable.

Les peuples ne connaissent pas la nécessité des lois écrites. Mais, au fur et à mesure de l'accroissement du nombre des membres des familles et de l'accroissement des peuples, les sentiments qui les unissaient et le pouvoir paternel fondé sur ces sentiments familiaux devaient inévitablement s'affaiblir. Les liens sociaux de la période du gouvernement paternel se désagrégeaient encore plus vite dans les cas où le peuple sous la pression de l'accroissement de la population était obligé de s'installer dans de nouveaux lieux. L'ancien ordre était brisé et un nouvel ordre ne surgissait pas à sa place. L'humanité devait inévitablement entrer dans une période de troubles et de dissensions, et ne pouvait en sortir que par la création d'un nouveau pouvoir, de nouvelles institutions fondées non plus sur des sentiments, mais sur des lois précises.

C'est ici que fut commise la plus grosse erreur de l'histoire de l'humanité. Les peuples, ou plutôt les législateurs auxquels ils confièrent la rédaction de nouvelles institutions ne comprirent absolument pas les problèmes auxquels ils devaient faire face. Les lois devaient tendre vers un seul but : la résurrection de l'ordre naturel détruit et de la société primitive également détruite. Les nouvelles lois auraient dû être des déductions de la loi commune de la nature et, en tout cas, en accord avec elle. Morelly essaye de représenter concrètement ce qu'un législateur intelligent aurait fait dans de telles conditions. C'est pourquoi il envoie son savant hypothétique en Amérique et l'oblige à légiférer pour les peuples chasseurs de ce pays.

Naturellement, ce sage tente d'apprendre aux sauvages les arts et les métiers qui leur sont inconnus. Il leur explique toute l'utilité de l'agriculture et de l'élevage, tous leurs avantages sur la chasse et la pêche auxquelles ils doivent leurs moyens d'existence. Mais les peuples-chasseurs considèrent toute la terre comme leur bien commun. Le législateur leur conseillera-t-il de la partager en parcelles distinctes, afin de la cultiver ? Évidemment non. Il s'efforcera de conserver la propriété commune de la terre, principe fondamental de leur société.

Toutes les circonstances semblent favorables à ses plans, à condition de ne partager ni les produits de la nature, ni les produits de l'homme.

Le passage à de nouvelles méthodes de production nécessite naturellement une série de lois plus détaillées, pour les régler. Il faudrait définir la quantité d'objets de toute sorte, indispensables à la satisfaction des besoins de tous les membres de la société. Il faudrait aussi définir le degré d'utilité des différentes professions. Il faudrait définir le temps de travail et la quantité de produits à fabriquer par chaque travailleur. Il faudrait partager le travail entre des groupes distincts, en prenant en considération leurs capacités. Tout ceci serait indispensable. Mais il n'y a pas de nécessité à instituer la propriété privée qui semble être la condition du passage de la barbarie à la culture.

Dans une telle société, qui, tout en se perfectionnant, conserverait en même temps le principe inébranlable de la communauté des biens, il n'y aurait pas de place pour les troubles

habituels des autres sociétés, pour les bouleversements politiques et la tyrannie. Son système politique serait indifférent. Le peuple pourrait conserver la démocratie, c'est-à-dire le pouvoir des pères de famille; il pourrait établir l'aristocratie, c'est-à-dire donner le pouvoir aux sages. Il pourrait créer une monarchie, c'est-à-dire confier la direction du mécanisme politique à un seul. Même la forme la plus dangereuse, la monarchie, ne dégénérerait pas en tyrannie si, dans cette société, la propriété privée n'existait pas.

Toutes choses ainsi rangées, qui s'avisera de vouloir dominer où il n'y aura point de propriété qui puisse inspirer l'envie de subjuguier les autres. Il ne peut y avoir de tyrans dans une société où toute autorité consiste précisément à se charger des devoirs et des soins les plus pénibles.

Telles sont les perspectives qui s'ouvrent devant la société dont les législateurs ont bien compris le problème : régler la vie de la société en accord avec les lois fondamentales de la nature. En réalité, une telle compréhension n'existait pas parmi les législateurs primitifs. Les lois devaient écarter les abus, extirper les vices qui prennent racine pendant la période de transition, restaurer la loi primitive pure et tirer des conclusions particulières indispensables. Au lieu de cela, les premiers législateurs ont pris les relations des hommes telles qu'elles étaient déjà à l'époque des troubles, et ils n'ont fait qu'essayer d'y introduire un certain équilibre sans lequel une société ne peut exister. Ainsi, grâce à l'ignorance des premiers législateurs, des lois artificielles et dues au hasard ont été fixées en contradiction totale avec la « loi éternelle » dans laquelle ils auraient dû puiser leur force. Dieu a permis que, à côté de ses lois immuables, la raison humaine construite de toutes ses faibles forces son propre monde moral. Nous verrons plus loin comment cette hypothèse se place dans les plans généraux de la prévoyance divine.

L'accroissement de la population a brisé les liens des sentiments familiaux; les déplacements ont partagé les biens communs; entre les familles isolées, des différences ont surgi. Les législateurs, au lieu de lutter contre ces maux, contre ces infractions aux lois de la nature, ont consolidé pour toujours la rupture entre la société et la nature en instituant la propriété

privée. La propriété privée est la source et la cause de tous les maux sociaux; nous passons ici du passé au présent, de la théorie de la naissance et du développement de la société humaine à l'analyse critique de l'état social existant fondé sur la propriété privée. Il faut le dire : cette première partie du système de Morelly est de beaucoup la moins intéressante. Morelly n'est pas un économiste. Le cercle de ses connaissances économiques est extrêmement limité, même en comparaison des autres écrivains de cette école du socialisme rationaliste, dans l'ensemble pas très compétente en questions d'économie. Le xviii^e siècle a connu une série de tentatives d'explications des conséquences économiques et sociales de l'institution qu'est la propriété privée. Certaines d'entre elles, par exemple, la théorie de Lange, anticipent même sur les idées post-révolutionnaires. Morelly, en critiquant l'état existant, est avant tout un moraliste; ce qui lui importe, ce sont les conséquences morales de l'éloignement de l'homme de la nature, la corruption morale amenée par la propriété privée.

Il est impossible de parler des vices de l'homme naturel. Même l'égoïsme, « cet hydre à cent têtes », ne représente dans l'ordre de la nature qu'un désir innocent de conserver sa propre existence. L'homme ne devient vicieux que lorsqu'il se sépare de la nature. Une politique et une morale erronées transforment ses qualités naturelles en vices. (Ici, à nouveau, on pense à Fourier et à sa théorie des passions et de leur influence perverse sur la civilisation.) En réalité, il n'y a qu'un seul vice : la cupidité. Elle est la pierre de touche et la seule source de tous les vices.

Analysez la vanité, la fatuité, l'orgueil, l'ambition, la fourberie, l'hypocrisie, le scélératisme, décomposez de même la plupart de nos vertus sophistiquées, tout cela se résout en ce subtil et pernicieux élément, le désir d'avoir.

Il est clair que le désir de posséder, la cupidité ne peuvent naître que là où est possible l'intérêt privé, là où existe la propriété privée. Par conséquent, il faut voir la cause de tous les défauts moraux propres à l'humanité dans la propriété privée. Ces défauts moraux sont liés, selon Morelly, aux défauts des systèmes politiques. Pour lui, comme pour cet autre penseur du xviii^e siècle, Mably, dans l'ensemble très proche de lui, la

morale et la politique ne sont en réalité qu'une seule et même chose. Partout où existe la propriété privée, une seule force règne : l'intérêt personnel. Et là où il règne, il est inutile de chercher une forme quelconque et parfaite garantissant la liberté de l'homme. Quel que soit le gouvernement, quelles que soient les lois, la situation reste la même si les racines mêmes de l'intérêt personnel ne sont pas extirpées, si la propriété privée n'est pas supprimée.

Morelly ne va pas plus loin dans l'étude de l'intérêt personnel comme force dominante des relations personnelles et politiques. Naturellement, il a une idée générale sur la situation des riches, des oisifs et des hommes blasés, et sur les pauvres qui ont besoin de travailler au delà de leurs forces pour ne pas manger à leur faim. Mais cette idée est une banalité courante dans la littérature du xviii^e siècle; il n'y a pas en elle de traits concrets tant soit peu intéressants ou originaux.

II

La théorie sociale de Morelly n'est pas désespérée. Nous savons de quelle manière Rousseau contemple avec pessimisme l'avenir des sociétés européennes; pour lui, la réorganisation sociale est aussi impossible que le retour d'un vieillard à sa jeunesse. Mably avait des idées aussi pessimistes; sa doctrine sur le développement des sociétés humaines reproduit presque en entier celle de Morelly exposée plus haut. Morelly, en contradiction avec Rousseau et Mably, est optimiste et son optimisme est étroitement lié à un rationalisme conséquent.

Mably ne croit pas à la possibilité d'un retour de l'homme à l'état naturel. Il pense que le communisme naturel était possible parce que l'homme naturel n'avait ni qualités sociales ni passions, la création de la propriété privée et l'intérêt personnel ont corrompu la nature de l'homme, ont corrompu aussi ses caractéristiques naturelles pour en faire des passions acérées; les arguments de la raison sont sans forces devant les passions.

Dans une société où la propriété foncière et l'inégalité existent, aucun ordre social ne peut être considéré comme le meilleur par tous. La société est divisée en classes et ces classes ont des intérêts antagonistes ¹.

1. MABLY : *Doutes sur l'ordre naturel*, p. 38.

Il est impossible de convaincre le pauvre que sa pauvreté est naturelle et indispensable; il est impossible de convaincre le riche qu'il doit renoncer à ses richesses. Nous sommes gouvernés par nos passions et non par l'évidence logique¹. Par conséquent, quand il s'agit de transformer la société, il est impossible de compter sur l'instruction. Mais, d'autre part, comme Mably ne voit pas dans la société des passions qui pourraient mener au communisme, il en arrive à une conclusion désespérée. Les éléments réalistes de sa théorie font inévitablement de lui un pessimiste.

Dans la théorie de Morelly, ces éléments de réalisme n'existent pas. Le manque de compréhension raisonnable, le manque d'instruction, éclairée conditionnent tous deux l'erreur des législateurs primitifs qui ont institué la propriété privée; seuls les progrès de la raison et ceux de l'instruction permettraient de corriger cette faute et de revenir à l'ordre naturel. Morelly s'avère être un partisan passionné de la théorie du progrès. « Le progrès, dit-il, est la loi générale de la nature. »

Les phénomènes qui me les montrent me laissent voir partout, jusque dans l'aile du moucheron, un développement successif; j'éprouve, je sens les progrès de ma raison : je puis donc dire avec fondement que, par une analogie merveilleuse, il est dans le moral des accroissements favorables et que les lois de la nature, malgré leurs forces et leur douceur, n'acquièrent que par degré une autorité entière sur l'humanité.

La compréhension du progrès a chez Morelly un caractère purement téléologique. L'indispensable n'est pas pour lui ce qui découle des caractéristiques données par la nature à l'homme, en d'autres termes, l'état social naturel et les lois naturelles. La rupture de l'homme avec la nature et tout le développement de l'humanité dans le cadre de lois artificielles, de son point de vue strictement légal, sont dus au hasard. Nous trouvons une idée analogue chez Platon, entre autres.

« Le hasard a étouffé chez les peuples les liens du sang. »
 « Mille hasards ont arraché aux hommes leur innocence et leur probité. » Enfin ces « hasards passagers », ce sont tous les maux

1. *Idem.*, p. 48.

que l'humanité éprouve sur sa route historique. Les étapes du développement historique ne constituent pas, chez Morelly, les chaînons indispensables d'une chaîne unique, liée pour une dépendance causale. Tous « les hasards » de l'histoire trouvent une place dans la chaîne téléologique. Grâce à eux, « la force toute-puissante essaye de mener le genre humain à un état permanent de bonté, à travers ces étapes, la providence mène le genre humain à la perfection ».

L'élément téléologique est inhérent d'une façon ou d'une autre à toutes les anciennes théories du progrès. Chez Morelly, il apparaît au grand jour; le lien du progrès et des buts de la providence, dans sa philosophie sociale, ne sont obscurcis par rien.

Au début de leur existence, les peuples sentent seulement la nécessité d'une société, mais ils ne savent pas (et j'ai déjà insisté sur ce point) quelle est la meilleure. Ils profitent de tous les biens d'un état naturel sans réfléchir. Ce n'est qu'en subissant mille épreuves que la raison humaine peut découvrir qu'il n'y a pas d'état plus heureux que l'état de la nature pure. Pour s'en convaincre, pour passer de l'état inconscient de l'âge d'or à celui de la conscience (car seule la conscience peut offrir une solidité à un état social), l'humanité doit traverser une série d'épreuves. Les misères de l'époque barbare ont montré aux hommes le prix d'un état social naturel. Ils essaient de se rapprocher de cet état au moyen des lois, au début imparfaites, ensuite de plus en plus rationnelles. Les premières lois sont remplacées par d'autres. En mettant à l'épreuve tous les différents systèmes de gouvernement, il est indispensable que les hommes comprennent ce qui pour eux est le vrai bien. Mais tôt ou tard l'expérience réunit tous les suffrages en faveur de la nature. « La raison qui se purifie, prête l'oreille à ses leçons et se souvient toujours de ses recommandations. » Ainsi, au fur et à mesure des expériences, l'humanité s'élève du communisme inconscient du passé au communisme conscient de l'avenir.

La société communiste future doit représenter selon Morelly un tout économique, gouverné par un seul plan économique, tenant compte des besoins de tous les membres de la société et partageant entre eux le travail. Le communisme de Morelly a un caractère centraliste. Il propose une organisation économique compliquée avec une division du travail très poussée et une hiérarchie du gouvernement économique. Cette conception centraliste règne dans le *Code de la nature* bien que, dans un

ouvrage antérieur : *La Basiliade*, nous trouvons un penchant certain pour le communisme communautaire, morcelant la société en de petits groupes économiques indépendants, comptant cent personnes dans chaque groupe. Cependant, le caractère général du communisme de Morelly ne se limite pas à cela. Par deux fois, il revient sur une explication plus détaillée de la théorie de la société communiste; la première fois dans *La Basiliade*, la deuxième fois dans la quatrième partie du *Code de la nature*.

L'explication qu'il donne dans *La Basiliade* est par sa forme et son essence beaucoup moins intéressante que celle du *Code*. Naturellement, même dans le *Code*, les idées principales ont été prises directement chez More, Campanella ou chez les premiers utopistes français, tels Vérace ou Goldeville. Cependant ces idées déjà anciennes ont été développées par Morelly d'une façon originale et exposées non pas comme l'histoire d'un État situé quelque part dans un pays fantastique, mais comme un code de lois élaborées et divisées en chapitres. Ces projets, sans aucun doute, ont donné une base théorique et ont servi de modèle aux lois que Babeuf et ses compagnons ont rédigées plus tard, au cas où leur conspiration aurait réussi¹. De plus, par les voies les plus variées, les projets de Morelly sont passés, au XIX^e siècle, dans la littérature communiste qui s'est souvent servi d'eux, non seulement sans en indiquer la source, mais souvent sans même la connaître.

Les principes de l'État conformes aux commandements de la nature sont formulés par Morelly en trois lois sacrées. La première abolit la propriété privée. Mais ici il y a une réserve extrêmement caractéristique de Morelly et de son temps. Exceptionnellement, il conserve la propriété des objets d'utilisation immédiate et aussi celle des objets indispensables au travail quotidien. Ainsi, les instruments de travail sont conservés par l'artisan comme propriété individuelle. Nous nous souvenons que même More, quand il déclarait la guerre à la propriété privée et obligeait ses utopistes à déménager tous les dix ans afin d'éviter le développement des instincts de propriété, oubliait de spécifier si les instruments de travail des

1. Naturellement les lois des babouvistes ont été élaborées avec plus de détails et d'une façon plus pratique. Les Égaux proposaient de les appliquer dès le lendemain du changement de régime. Morelly, lui, ne rêve pas d'appliquer son *Code*, par conséquent ne donne pas en fait le projet des lois, mais seulement le schéma.

ouvriers des villes constituaient une propriété commune ou privée. Morelly est partisan d'assimiler les instruments de l'artisan aux objets d'utilisation courante. Et il n'y a rien d'étonnant à cela : il reflète dans ses théories idéales les relations réelles de son époque ; à cause du niveau de la technique dans la majorité des branches de la production, les instruments de travail étaient directement liés à la personne du travailleur. Seule l'industrie capitaliste a rompu à tout jamais ce lien, tant dans la pratique que dans la théorie.

La deuxième loi garantit au citoyen le *droit de vivre et le droit au travail*. Ici, il va de soi que chaque citoyen doit recevoir de la société sa subsistance et son occupation. En rapport avec cette loi, il convient d'attirer l'attention sur ce que Morelly appelle la compréhension de la liberté politique. Il est douteux qu'il ait été le premier à unir cette idée à la garantie de la satisfaction des exigences humaines dans le sens large du mot. La vraie liberté politique de l'homme, dit-il, consiste en l'utilisation sans frein et sans contrainte de tout ce qui peut satisfaire ses désirs naturels et par conséquent légitimes. La troisième loi complète la deuxième. Elle établit, en accord avec le droit des citoyens, leur obligation de prendre part au travail de la société. Malgré la contradiction entre les devoirs et les droits qui unissent l'individu à la société, il faut souligner chez Morelly en quoi consiste les obligations des citoyens. L'aide que doit apporter un individu à la cause commune se mesure à ses forces, à son talent et à son âge. Dans cette formule, il est impossible de ne pas voir apparaître le futur mot d'ordre socialiste : « de chacun selon ses capacités »... Cependant, par la suite, Morelly ne tire aucune conclusion concrète de cette loi générale.

Toutes les autres lois découlent logiquement de ces lois fondamentales et chacune développe une thèse en s'appliquant aux différents aspects de l'état social. Pour définir la place de Morelly dans l'histoire du socialisme, les lois concernant la production et la distribution des produits sont surtout essentielles. Comment était organisée la production dans cette société où le travail était une obligation pour chaque citoyen ? Comment organiser la distribution des produits dans une société consciente de son devoir de garantir la subsistance de chaque citoyen ?

Dans le domaine de la production, Morelly trace une frontière rigide entre l'agriculture et l'industrie. Le travail agricole

incombe à tous les citoyens de vingt à vingt-cinq ans. Les citoyens de cet âge forment, pour ainsi dire, un corps spécial dans la composition duquel Morelly inclut non seulement les laboureurs dans le sens étroit du mot, mais aussi les bergers les jardiniers, les maçons... A la ville, ce corps possède ses propres locaux, ses ateliers et ses entrepôts. Son gouvernement ne connaît pas de contradiction entre la ville et la campagne. Les citoyens qui atteignent l'âge de vingt-cinq ans quittent ce groupe. Ceux qui y demeurent volontairement, deviennent, à partir de vingt-six ans, les maîtres et les chefs des travaux agricoles. L'analogie entre le *Code de la nature* et l'*Utopie* s'impose d'elle-même. Chez More, comme chez Morelly, l'agriculture semble être un travail obligatoire, incombant à la jeune génération, mais d'une durée plus courte, deux ans seulement. Chez More, comme chez Morelly, les personnes qui se consacrent à l'agriculture comme à une profession distincte et durable semblent être l'exception. Pour l'utopiste du xvr^e siècle, comme pour celui du xviii^e, la culture de la terre représente un travail trop pénible pour que l'on puisse compter sur un nombre suffisant de personnes susceptibles de s'en occuper de plein gré, dans une société où il n'y a pas de contrainte économique. Devant l'importance de l'agriculture dans une société économique, est née l'idée originale des travaux agricoles comme travail obligatoire incombant à toute la population.

Le commerce à la ville était organisé autrement. Chaque profession comprend une corporation ou un atelier. Chaque enfant entre à dix ans, en apprentissage dans un corps de métier. Là, dans les locaux des différents corps de métier, il vit et reçoit une éducation technique jusqu'à l'âge de quinze ou seize ans. De seize à vingt ans, les citoyens sont de simples ouvriers dans cette même profession. A vingt-cinq ans, abandonnant le service agricole, ils peuvent retourner à leur premier travail ou en choisir un autre. Dans le premier cas, ils deviennent maîtres-artisans au bout d'un an, à vingt-six ans; dans le deuxième cas seulement à trente, soit cinq ans plus tard. Cependant la liberté de choix de la profession est limitée par le fait que la société fixe le nombre de travailleurs de chaque corporation en accord avec ses exigences. Un maître-artisan enseigne à un certain groupe de jeunes ouvriers, il surveille leur travail, il répond d'eux devant le chef de la corporation. Le titre de maître est donné à vie, le titre de chef de corporation est porté par eux à tour de rôle pendant un an. En atteignant quarante

ans, les citoyens sont libérés de tout travail soumis à la réglementation de la corporation. Ils peuvent se choisir un travail librement selon leur goût, mais en tout cas, comme auparavant, ils doivent accomplir un travail quelconque utile à la société.

L'apprentissage de l'enfant et le travail de l'adulte se font en dehors de la famille. La famille n'est pas, comme chez More, l'unité de production. Chez More, l'atelier artisanal, comme dans les métiers du moyen âge, est lié à la maison familiale. Chez Morelly, le cordon ombilical est coupé; la production de chaque profession est centralisée dans des ateliers spéciaux, la hiérarchie du travail est libérée du caractère patriarcale : ce sont les maîtres-artisans qui dirigent la production et non les pères de famille. L'organisation de la production se rapproche beaucoup plus de la manufacture. Cette différence est considérable et vient naturellement de la variété des observations concrètes que possédaient More au début du xv^e siècle et Morelly au milieu du xviii^e, et qui ont servi à la construction de leurs édifices idéaux. Le xvi^e siècle, dans l'ensemble, ne connaissait pas la centralisation des entreprises industrielles; pour le xvii^e siècle, elle n'était déjà plus une exception.

La production sociale est proportionnée aux besoins de la société. Tous les produits du travail sont enregistrés et distribués ensuite parmi tous les citoyens. Le commerce et l'échange entre les citoyens sont interdits. L'État donne tout ce qui est indispensable. Les denrées périssables sont distribuées sur les marchés communs par les personnes responsables de ces produits. Les autres denrées sont rassemblées dans des magasins communs et sont distribuées chaque jour ou dans des délais fixés. La distribution est faite par les citoyens qui ont atteint quarante ans, c'est-à-dire qui sont libres du choix de leur travail, sous la surveillance de serviteurs de l'État.

A l'époque de Morelly, le principe fondamental de la distribution socialiste était déjà formulé avec assez de précision dans la littérature socialiste. Il avait déjà été exposé dans son essence même par les premiers utopistes, More et Campanella. Ni l'un ni l'autre ne reconnaissait une égalité mathématique dans la distribution. Tous deux parlent de distribuer à chaque citoyen tout « ce qui lui est nécessaire »¹, afin que « personne ne souffre de l'insuffisance, non seulement pour ce qui est indispensable,

1. MORE : *Utopie*.

mais aussi en ce qui concerne les plaisirs »¹. En même temps, tous deux permettent de légers écarts à cette règle, en vertu du principe « à chacun selon son travail », afin de distinguer les serviteurs de l'État et de s'attacher leur dévouement par des distributions meilleures. Comme règle générale, Morelly propose la distribution selon les besoins, sans s'attacher à des calculs arithmétiques; en contradiction avec ses maîtres, il n'institue pas de distributions supplémentaires. Mais il considère comme un cas possible celui où l'un ou l'autre objet de première nécessité ne serait pas en quantité suffisante pour que tous ceux qui le désireraient puissent le recevoir : on est obligé alors de diminuer la distribution, ou bien de l'interrompre jusqu'à ce que la production mette fin à ce déficit. D'autre part, les lois sur le luxe prescrivent la modération dans l'utilisation des objets. Le gouvernement punit très sévèrement la transgression de cette loi. Ainsi ces traits d'égalité grossière, signalés par Marx et Engels comme caractéristiques de la littérature des premiers mouvements prolétariens, ne sont pas étrangers à Morelly².

L'organisation sociale de la consommation selon le *Code* n'existe que pour des catégories définies de citoyens. Tous les enfants de cinq à dix ans sont nourris dans la demeure paternelle; les jeunes adolescents de dix à quinze ans sont élevés en collectivité dans les ateliers où ils vivent; il y a encore des tables communautaires pour les groupes de travailleurs agricoles qui, eux aussi, vivent dans des locaux particuliers. Enfin les malades et les invalides sont entièrement entretenus. La consommation de tous les autres citoyens est distribuée aux familles et liée à l'économie familiale. Ici le *Code* diffère de l'*Utopie* qui s'efforce de mettre fin à l'économie domestique en opposant à la table familiale la table de la communauté. Dans *La Cité du soleil* de Campanella, il n'y a place ni pour l'économie domestique ni pour la famille individuelle.

Morelly est absolument étranger à l'effort de Campanella, à la suite de Platon, pour dissoudre la famille et la remplacer par une organisation plus largement sociale et pour soumettre les relations des sexes aux intérêts de la société. Il accepte et consacre dans son État le mariage individuel. Il soumet le

1. CAMPANELLA : *La Cité du soleil*.

2. La littérature révolutionnaire qui accompagne la première action du prolétariat, par son contenu, apparaît inévitablement réactionnaire. Elle prêche l'ascétisme et une égalité totale.

mariage à une réglementation assez sévère; mais cette dernière a pour but d'affermir la famille individuelle, de lui faire prendre une allure légale et de dompter ainsi les forces qui la corrompent. Morelly décrète le mariage obligatoire à un certain âge pour tous les citoyens. Il fait cependant quelques concessions; il autorise le divorce; mais il limite ce droit, ne le permettant qu'après dix ans de mariage; il limite aussi le droit des divorcés et punit sévèrement l'adultère. La famille individuelle, forte, durable, joue un rôle essentiel dans son État. Il est vrai qu'elle a perdu, comme nous l'avons vu, sa signification de cellule domestique fondamentale, mais a gardé celle de cellule politique principale. La nation se divise chez Morelly en cités, la cité en tribus, la tribu en familles. Et les droits politiques appartiennent non aux citoyens, mais aux pères de famille. Seul le père de famille peut être chef de tribu, de cité ou de nation.

More, dont la doctrine donne à la famille une importance non moins grande que celle de Morelly, s'appuie dans une certaine mesure sur la famille, pour le problème de l'éducation de la jeune génération. Morelly laisse l'enfant à sa famille jusqu'à l'âge de cinq ans; à partir de cinq ans, tous les enfants entrent dans les maisons d'enfants où ils reçoivent une éducation commune. Là, on leur apprend les règles de la morale, on leur explique les lois de l'État. L'éducation physique se fait parallèlement; dans les jeux et les occupations conformes à leur âge, les enfants se préparent au travail qui les attend. A partir de dix ans, les enfants passent dans les ateliers publics, où déjà le centre de tout est l'apprentissage d'un métier. Cependant l'éducation professionnelle se poursuit en même temps que la formation politique et morale. Le but principal de cette dernière est l'explication du caractère raisonnable et utile de l'État existant, l'extirpation de ces caractéristiques dont le développement peut mener à la renaissance de l'esprit de propriété. Il est intéressant de noter que Morelly appelle ces ateliers « académies publiques ». Cette union étroite entre le travail intellectuel et manuel constitue un trait caractéristique de toute la théorie de l'école socialiste postérieure. Ce n'est pas Morelly qui a formulé le premier cette idée. Il l'emprunte, comme tout son système d'éducation collective, à Campanella, qu'il faut sans aucun doute considérer comme l'un des fondateurs de la théorie de l'école professionnelle. A partir de quinze ans, les adolescents entrent dans la vie et retrouvent le foyer familia

pour exercer le métier qu'ils ont appris. Seuls les plus doués d'entre eux, selon un nombre fixé par le gouvernement, poursuivent leurs études, ce qui ne les libère pas, à l'âge prescrit, du service agricole. A part eux, d'autres citoyens peuvent continuer leurs études, mais seulement après l'âge de trente ans. Les limites des recherches scientifiques dans le domaine de la morale et de la métaphysique sont strictement restreintes à l'interprétation des principes fondamentaux, formulés dans les lois; toute philosophie sortant de ces lois est interdite. Ainsi les lois de la société idéale de Morelly sont les lois de la nature. S'éloigner d'elles serait une déchéance de la pensée humaine, dangereuse et par conséquent inadmissible. Il accorde cependant une liberté totale aux recherches concernant les sciences techniques et les sciences de la nature. L'État crée pour ainsi dire une encyclopédie dans laquelle la partie morale et philosophique reste immuable tandis que la partie physique, mathématique et mécanique, croît sans cesse. L'intérêt qu'il porte aux sciences naturelles rapproche Morelly de la littérature bourgeoise de son temps et semble conforme à l'effort déployé en vue de la pleine satisfaction de toutes les exigences humaines. Cette idée de la stabilisation des sciences philosophiques et sociales rappelle une fois encore que l'insuffisance des conditions matérielles en vue de la libération du prolétariat entraîne inévitablement, dans les débuts de la lutte communiste, des caractéristiques réactionnaires.

La philosophie sociale de Morelly et son plan d'organisation économique de la future société sont typiques d'une certaine époque de l'histoire du socialisme et eurent précisément pour cette raison une grosse influence sur son développement ultérieur. Le plan de l'organisation de l'État dans le *Code* est unique. Il est extrêmement original; il rompt avec la tradition de l'élection des serviteurs de l'État créée par More et conservée dans la littérature utopique française, et avec celle de l'absolutisme éclairé auxquels Morelly lui-même paie tribut dans *La Basiliade*. Mais ce plan semble être la partie la moins importante du livre. Comme je l'ai déjà montré, les droits politiques chez Morelly appartiennent aux pères de famille. Ils n'élisent pas les serviteurs de l'État, eux-mêmes à tour de rôle occupent ces fonctions d'État. Chaque famille à tour de rôle fournit un chef de tribut; chaque chef de tribu, à tour de rôle et pendant un an, remplit les fonctions de chef de cité; il est remplacé par le père de famille dont le nom suit sur la liste et ainsi de suite...

jusqu'au chef de tout le gouvernement. Dans un seul cas, Morelly parle de députés : le Sénat de l'État est formé de députés des Sénats de toutes les villes. Tous les membres du Sénat de chaque ville sont à tour de rôle députés, chacun un an. Les membres du Sénat de la ville sont tous pères de famille et âgés de plus de cinquante ans. Ainsi l'ordre proposé par Morelly est une réforme étrange et un élargissement du système patriarcal, avec emploi du tour de rôle et sans aucune élection.

Il est clair que, pour Morelly, l'élection du plus digne représente la rupture du principe d'égalité entre les citoyens; dans une société d'êtres égaux tous doivent être également dignes. En supprimant de son gouvernement idéal, le principe de l'élection, Morelly sape par là même les fondements de la représentation de l'aristocratie intellectuelle, qui est fort importante dans la doctrine de Campanella et qui est décrite avec encore plus de clarté chez le précurseur le plus proche de Morelly, Véracc. De tous les utopistes du xvi^e au xviii^e siècle, Morelly est celui qui réussit le mieux à supprimer la contradiction entre le travail manuel et intellectuel, malgré les caractéristiques de son époque qui tente de tout niveler. Dans son système, il n'y a pas de citoyens qui puissent être complètement libérés des travaux matériels et tous ont la possibilité de s'occuper de travaux intellectuels.

Telles sont les idées principales du *Code de la nature*. En dégageant et en faisant des rapprochements avec les points correspondants des théories socialistes plus anciennes et aussi avec les théories contemporaines de Morelly, nous pouvons définir la place que doit occuper notre auteur dans l'histoire du socialisme. Certes, le socialisme de Morelly n'est pas le socialisme prolétarien. Le prolétariat, le représentant naturel de l'idéal socialiste, est encore peu nombreux au milieu du xviii^e siècle et très éloigné de la conscience de ses intérêts de classe. Le socialisme de Morelly n'a pas de racines profondes dans les masses populaires. C'est un rêve audacieux qui répond à l'état d'esprit d'un petit groupe d'intellectuels sans grande influence, mais qui, par sa situation, est proche des couches sociales inférieures, surtout celles des villes, et par conséquent capable de formuler théoriquement leurs aspirations sociales encore imprécises. Ce n'est pas par hasard que Morelly lui-même se cache quelque part, dans les derniers rangs, on peut dire à l'arrière-plan de l'intelligentsia du xviii^e siècle. Il faudra encore longtemps pour que la théorie socialiste, unissant son sort à la lutte des

classes, puisse se libérer du rationalisme et de l'utopisme de Morelly. Mais, pour son temps, le système de Morelly marque un grand pas en avant. Dans sa philosophie sociale, Morelly nous a donné le meilleur échantillon de socialisme rationnel, développé par lui pour la première fois sous forme d'exposé théorique. Dans son projet de Code de lois, tout en résumant la doctrine des premiers utopistes, il relie More et Campanella à Babeuf et aux communistes des temps modernes. L'étude de Morelly est indispensable à tous ceux qui s'intéressent à l'origine de la théorie socialiste. Rappelons qu'en 1845 Engels, en proposant un projet de bibliothèque socialiste, envisageait d'y faire figurer Morelly en premier lieu, avant Fourier et Owen. Faire sortir Morelly des profondeurs de l'oubli n'est pas seulement lui rendre un hommage de curiosité de la part d'historiens spécialistes, mais aussi satisfaire à un besoin de notre culture socialiste.

NOTE BIBLIOGRAPHIQUE

Nous possédons peu de renseignements biographiques concernant Morelly. Nous savons seulement qu'il donnait des leçons particulières à Vitry-le-François. Il est l'auteur des ouvrages suivants :

Essais sur l'esprit humain (Paris, 1743);

Essais sur le cœur humain ou principes naturels de l'éducation (Paris, 1745);

Physique de la beauté ou pouvoir naturel de ses charmes (Amsterdam, 1748);

Le Prince, les délices du cœur ou traité des qualités d'un grand roi et système d'un sage gouvernement (Amsterdam, 1751);

Nauffrage des îles flottantes ou la Basiliade du célèbre Pilpai. Poème héroïque en quatorze chants traduit de l'indien par M. M... (Messine, 1753);

Code de la nature ou le véritable esprit de ses lois de tout temps négligé ou méconnu (1755).

Les idées contenues dans les *Essais sur le cœur humain* ont été développées par la suite dans le système de Fourier. Morelly considère que les passions de l'homme ne sont ni mauvaises ni nuisibles. Elles doivent toutes se développer librement, suivant une voie qui mène au bien-être social. L'homme se distingue par sa moralité; il est capable de se perfectionner; il est prédestiné à la réalisation de la vie sociale la plus complète.

Dans *Le Prince, les délices du cœur*, Morelly nous montre un souverain qui met en application les idées philosophiques et sociales de l'auteur en vue du bonheur de tous. *La Basiliade* est un roman utopique, dans lequel Morelly, sous une forme allégorique, dépeint une société fondée sur les principes communistes. Dans ce roman, il nous représente un peuple sans vices, gouverné par des lois naturelles et atteignant le bonheur grâce à la destruction des « îles flottantes », c'est-à-dire des préjugés frivoles. Les idées philosophiques et sociales de Morelly exposées dans ce roman ont été l'objet d'une critique acerbe de la

part de ses contemporains, en particulier dans les journaux : *La Bibliothèque impartiale* et *La Nouvelle Bigarrure*. C'est pour répondre, dans une certaine mesure, à cette critique que Morelly publia un nouvel ouvrage : le *Code de la nature*, dans lequel il exposa plus en détail ses idées philosophiques et sociales, donnant un schéma de sa société communiste.

Le *Code de la nature* fut publié à Amsterdam, en janvier 1755 et de nouveau en 1760, par un éditeur qui resta anonyme. En France, certains estimèrent d'abord que l'auteur du *Code de la nature* était Toussaint, ou de la Beaumelle, ou même Diderot. Cette idée subsista jusqu'à la Révolution de 1789 et même plus tard. En 1756, quand *La France littéraire* attribua cet ouvrage à Diderot, Grimm (*Correspondance*, t. III, p. 244) réfuta catégoriquement cette opinion, en démontrant que Diderot « n'avait jamais écrit une seule phrase de ce livre ». Cependant en 1773, dans les *Œuvres complètes* de Diderot, publiées à Amsterdam en cinq volumes, le *Code de la nature* figure au tome II.

En 1841, le publiciste et éditeur français de Villegardelle, ancien disciple de Fourier, puis partisan des doctrines communistes, publia sous le nom de Morelly le *Code de la nature*, avec des fragments de son roman : *La Basiliade*, en accompagnant cette édition d'une analyse du système communiste de Morelly. En 1910, dans la « Collection des économistes », Ed. Dolléans donna une nouvelle édition du *Code de la nature*. En 1950 enfin, le *Code de la nature* fut à nouveau édité par Gilbert Chinard.

A l'étranger, une traduction allemande du *Code de la nature* parut à Berlin, en 1846. En 1923, une traduction russe fut publiée par les soins de V. P. Volguine; une seconde édition de cette traduction parut en 1938. En 1947, l'Académie des Sciences de l'U. R. S. S. publia une nouvelle édition du *Code de la nature*, précédée d'une introduction de V. P. Volguine, avec des notes et des commentaires de F. B. Chouvaeva. Nous nous inspirons de cette dernière édition.



Il n'existe sur Morelly aucun bon ouvrage d'ensemble. Nous ne pouvons que renvoyer à la longue étude que lui consacra André Lichtenberger, dans une thèse solide et qui demeure encore un bon instrument de travail : *Le Socialisme au XVIII^e siècle. Étude sur les idées socialistes dans les écrivains français du XVIII^e siècle avant la Révolution* (Paris, 1895).

CODE DE LA NATURE

ou

*LE VÉRITABLE ESPRIT DE SES LOIS,
DE TOUT TEMPS NÉGLIGÉ OU MÉCONNU.*

Quæque diu latuere, canam...¹

OVIDE.

1. Je veux chanter ce qui est resté longtemps caché.

PRÉFACE

Non est mora longa^{1...} * Qu'on lise ce livre ou non, peu m'importe; mais, si on le lit, il faut achever avant toute contestation. Je ne veux point d'audience à demi, ni de juge prévenu; il faut, pour m'entendre, quitter ses plus chers préjugés : laissez un instant tomber ce voile, vous apercevrez avec horreur la source et l'origine de tous maux, de tous crimes, là-même où vous prétendez puiser la sagesse. Vous verrez avec évidence les plus simples et les plus belles leçons de la nature perpétuellement contredites par la morale et la politique vulgaire. Si le cœur et l'esprit fascinés de leurs dogmes, vous ne voulez ni ne pouvez en sentir les absurdités, je vous laisse au torrent de l'erreur. *Qui vult decipi decipiatur*².

* Horace.

1. Je ne serai pas long.

2. Que s'abuse celui qui veut être abusé.

PREMIÈRE PARTIE

Défauts des principes généraux de la politique et de la morale.

Sujet de cette dissertation.

Je développe analytiquement dans cette dissertation, des vérités qui, malgré leur simplicité et leur évidence, sont presque de tout temps demeurées dans l'oubli, ou environnées des ténèbres des préjugés. Je tâche de rassembler ces vérités éparses çà et là dans les écrits de quelques-uns de nos sages; mais confondues dans un si grand nombre de fausses opinions, ou si faiblement énoncées, qu'elles y sont à peine aperçues. Je les ai réunies pour leur restituer toute leur force. Un poème aussi nouveau par son sujet¹ que par sa construction, vient de revêtir ces vérités de toutes les grâces de l'*Épopée*, pour les faire briller avec plus de charmes. Je ne leur laisse, dans cette dissertation, d'autres ornements que leur propre évidence.

Tel est le déplorable état de la raison qu'il faut faire mille efforts, user de mille stratagèmes pour déchirer le bandeau qui l'aveugle et lui faire tourner les yeux vers les vrais intérêts de l'humanité : c'est le but de *La Basi-*

1. « Un poème aussi nouveau par son sujet » : ce passage a trait au poème de Morelly : *La Basi-liade, ou naufrage des flottes indiennes*, Paris, 1753, 3 vol., publié comme une traduction de l'indien.

Morelly dissimule qu'il en est l'auteur et veut passer pour le traducteur. Dans cette utopie, il représente un État communiste qui existerait dans un pays lointain.

liade. Après avoir dit un mot du sujet et de la conduite de ce poème, j'expose ici, tout nûment, le système de sa morale.

*Réflexions générales sur la conduite
et le but de La Basiliade.*

Il semble que l'auteur ait pensé que, sans étudier la poétique d'Aristote ni ses commentaires, on pouvait, à l'aide d'une imagination vive, dirigée par le jugement, construire un *poème épique* dans toutes les règles de l'art; ces règles sont elles-mêmes fort postérieures à l'exercice du génie sur des sujets héroïques, et c'est des productions de ce *feu de l'âme*, qu'elles ont emprunté leur autorité. En un mot, comme on a raisonné, et raisonné juste, avant qu'il y eût une logique artificielle, il y a eu de très beaux poèmes, avant qu'on s'avisât d'observer comment ils étaient construits.

Je crois comme lui qu'en rendant justice aux ingénieuses rêveries des Anciens et des Modernes qui se sont signalés, on pouvait ouvrir une nouvelle carrière à l'épopée, et bâtir sur un plan dans lequel il n'entrât rien des actions fougueuses, de ces événements tragiques et sanglants, ni de ces aventures romanesques que les grands poètes ont estimé dignes de leurs chants.

Les fictions de ces hommes célèbres tiennent toutes aux préjugés religieux, politiques et moraux des nations qu'ils ont voulu instruire ou flatter; ils respectaient eux-mêmes ces préjugés; et plus touchés du spécieux que du réel, ils ne cherchaient qu'à embellir ce qu'ils croyaient bon et louable.

En examinant sérieusement combien leur morale est inférieure aux fables et aux allégories dont ils s'efforcent de l'orner, on ne peut s'empêcher de les comparer à des artistes qui décoreraient d'une riche broderie une étoffe de vil prix. J'admire la beauté de l'ouvrage et méprise la matière. Ces heureux génies voulaient plaire, parce qu'ils espéraient instruire : leur intention fait leur éloge; mais, dans le vrai, ils n'ont réussi qu'à demi, ils ont plu seulement.

Il paraît que l'auteur ambitionne comme eux la gloire d'être utile au genre humain, et qu'il fait des efforts pour

les surpasser : pour parvenir à ce point, il a pris une route presque toute nouvelle, et il lui a fallu de nouveaux moyens. Il n'avait point de modèle : où en prendre ? Là-même où personne ne s'est avisé d'en chercher.

Chaque poète s'est contenté de renfermer son sujet dans les limites d'un trait d'histoire ou de fable qui intéressât les mœurs, la religion ou la gloire d'une nation ; M. M*** ne s'est prescrit d'autres bornes que celles des vrais avantages de l'humanité entière¹. Enfin, il lui fallait un héros qui, pour être capable de régir un peuple selon les lois paisibles de la simple nature, ne ressemblât point à la plupart de ceux que l'erreur admire et auxquels la flatterie prodigue les titres les plus fastueux.

Il n'était pas moins nécessaire que les machines de ce poème n'eussent rien de ce que, de tout temps et presque partout, la superstition a prêté de monstrueux ou de ridicule aux objets de ses frayeurs et de son culte fanatique. Il fallait que ces machines produisissent non le puéril merveilleux des prestiges, mais la ravissante organisation de l'univers. Les puissances protectrices de son héros devaient être de magnifiques emblèmes des seuls vrais attributs de la Divinité, et non des fantômes bizarrement personnifiés, qui, dans nos poèmes ordinaires, servent à mener au dénouement l'entreprise hardie de quelque forcené, ou à tirer d'embarras quelque malheureux.

Sans plus long parallèle, on sentira à la lecture de son ouvrage toutes ces différences : on y remarquera aussi qu'à l'égard des tableaux et des descriptions l'auteur a tâché, comme nos écrivains célèbres, d'imiter la belle nature ; et que, s'il s'est quelquefois trouvé le copiste des mêmes objets, il a évité, autant qu'il est possible, de les prendre dans la même attitude ou sous le même point de vue. Je laisse le lecteur juge de la nouveauté du spectacle, aussi bien que de la bonté du dessein et de l'exécution. Passons des moyens au but principal.

Ce but est de faire voir que le véritable héros est l'homme même formé par les leçons de la nature, et de saper par les fondements tous les malheureux préjugés

1. M. M*** : l'auteur de *La Basiliade*, c'est-à-dire Morelly lui-même.

qui le rendent sourd à la voix de cette aimable législatrice. C'est de la dignité de ce sujet que se tire le principal titre de ce poème *, et sous l'allégorie de *Naufrage des îles flottantes*, on désigne le sort que l'on veut faire subir à la plupart des frivolités dont la raison est offusquée.

*Erreurs invétérées de la morale vulgaire ;
difficultés d'en percer les ténèbres et la multitude.*

Il est surprenant, pour ne pas dire prodigieux, de voir combien notre morale, à peu près la même chez toutes les nations, nous débite d'absurdités sous le nom de principes et de maximes incontestables. Cette science, qui devrait être aussi simple, aussi évidente dans ses premiers axiomes et leurs conséquences que les mathématiques elles-mêmes, est défigurée par tant d'idées vagues et compliquées, par tant d'opinions qui supposent toujours le faux, qu'il semble presque impossible à l'esprit humain, de sortir de ce chaos : il s'accoutume à se persuader ce qu'il n'a pas la force d'examiner. En effet, il est des millions de propositions qui passent pour certaines, d'après lesquelles on argumente éternellement ; voilà les *préjugés*. Je les compare à ces dissertations que font les antiquaires sur de fausses médailles. Si l'on est étonné que ces savants s'en soient laissé imposer par quelque fondeur, le sage ne l'est pas moins de voir les hommes assujettis depuis tant de siècles à des erreurs qui sans cesse troublent leur repos. La raison générale de cet aveuglement, de sa durée et de la difficulté d'en guérir, c'est que la vérité est une mesure si fine, si précise et si déliée que, de la moindre quantité qu'on la manque, cet écart, infiniment petit à son origine et presque imperceptible, croît avec une rapidité et dans une progression beaucoup plus énorme qu'aucune erreur de calcul, mais avec cette fâcheuse différence que, plus on se trompe, moins on croit se tromper : si l'on vient à le reconnaître, alors l'étendue de ce dédale, ses énormes

* La *Basiliade* signifie, en grec, les actions héroïques d'un homme vraiment digne de l'empire du monde.

détours effraient, étourdissent; on ne peut, ou on n'ose en chercher les issues.

Dans les derniers temps, et même de nos jours, les Bacon, les Hobbes, les Locke, les Pope¹, les Montesquieu, etc., ont tous aperçu que la partie la plus imparfaite de la philosophie était la morale, tant à cause de la complexité embarrassante de ses idées que par l'instabilité de ses principes, par l'irrégularité de sa méthode qui ne peut rien réduire en démonstration, trouvant à chaque pas des propositions dont la négative peut également se défendre.

Ces difficultés ont rebuté partie de ces grands hommes, jeté l'autre dans un doute général; quelques-uns seulement ont essayé de décomposer ce tout, d'en examiner séparément les pièces : mais sans oser rien conclure, soit qu'ils n'aient pu découvrir le premier pli de ce nœud compliqué, soit qu'ils se soient contentés de le laisser deviner après avoir mis sur les voies.

Principes des erreurs des moralistes anciens et modernes ; ce qu'ils auraient dû faire pour les reconnaître et les éviter.

J'ai tâché de découvrir ce premier chaînon de l'erreur et de rendre sensible ce premier point *divergent* qui a toujours éloigné nos moralistes et nos législateurs de la vérité. Écoutez-les tous, ils vous poseront pour principe incontestable et pour base de tous leurs systèmes cette importante proposition : *L'homme naît vicieux et méchant. Non, disent quelques-uns, mais la situation où il se trouve dans cette vie, la constitution même de son être, l'exposent inévitablement à devenir pervers* *.

Tous prenant ceci à la rigueur, aucun ne s'est imaginé qu'il en pouvait être autrement; aucun, par conséquent,

* Combien d'impertinences en prose et en vers n'a-t-on pas dites sur ce sujet!

1. POPE, ALEXANDRE (1688-1744) : poète anglais, auteur du poème satirique *La Dunciade* (1728), dans lequel il railla la

littérature puritaine; en 1733, Pope publia son *Essai sur l'homme*, où il expose, en vers, son optimisme philosophique.

ne s'est avisé qu'on pouvait proposer et résoudre cet excellent problème :

Trouver une situation dans laquelle il soit presque impossible que l'homme soit dépravé, ou méchant, ou, du moins, minima de malis.

Ce problème et sa solution manqués, nos instituteurs anciens ont perdu de vue l'unique cause première de tous les maux, l'unique *medium* évident qui pouvait leur faire reconnaître une erreur commencée. Nos modernes, après eux, se sont trouvés encore plus éloignés d'une première vérité qui leur aurait fait nettement reconnaître la véritable origine, la nature, l'enchaînement des vices, et l'inefficacité des remèdes que la morale vulgaire prétend y apporter. Ils auraient pu, dis-je, à l'aide de ces lumières, facilement décomposer cette morale d'institution, prouver le faux de ses hypothèses, l'impuissance de ses préceptes, les contrariétés de ses maximes, l'opposition de ses moyens avec leur fin; en un mot, démontrer en détail les défauts de chaque partie de ce corps monstrueux.

Cette analyse, comme celle des équations mathématiques, écartant et faisant disparaître le faux, le douteux, aurait enfin fait sortir l'*inconnu*, je veux dire, la morale véritablement susceptible des démonstrations les plus claires.

En suivant cette méthode, j'ai découvert que de tout temps nos sages, pour chercher à guérir une dépravation qu'ils ont mal à propos cru un fatal apanage de la condition humaine, ont commencé par imaginer que la cause de cette caducité était où elle n'exista jamais et ont été précisément prendre ce poison pour le remède du mal dont ils le prétendaient cause.

Se répétant sans cesse, aucun de ces prolixes discoureurs ne s'est avisé de soupçonner que cette cause de la corruption des hommes fût précisément une de leurs premières leçons; la matière leur en paraissait trop pure, trop auguste; leurs lois, leurs règles trop prudentes et trop respectables pour qu'on osât leur imputer cet énorme grief; ils ont mieux aimé le rejeter sur la nature :

ainsi l'homme au sortir de ses mains, quoiqu'également privé de toutes idées métaphysiques ou morales, simplement muni des facultés propres à recevoir ces idées; l'homme, dans les premiers instants de son existence, plutôt absolument indifférent à tout mouvement que porté à aucune fougue impétueuse, se trouve, par la plupart de nos philosophes, suffisamment pourvu de quantité de vices mêlés de quelques vertus innées, aussi bien que d'idées de même nom. Avant même que de voir le jour, il porte dans son sein les funestes semences de dépravation qui l'excitent à chercher son bien aux dépens de toute son espèce et de l'univers entier, s'il était possible.

Quand je passerais cette spécieuse absurdité, je serais toujours en droit de faire remarquer que, loin de chercher les moyens de déraciner ou de réprimer ces mauvais penchants pour laisser fructifier quelques faibles vertus, dont, selon ces docteurs, les racines ne sont pas absolument pourries; que loin, dis-je, de fomenter ces salutaires dispositions, ils ont fait précisément tout ce qu'il fallait pour jeter et faire éclore dans le cœur de l'homme, une semence de vice qui n'y fût jamais et pour étouffer le peu de vertus qu'ils imaginent y cultiver.

Causes de la corruption de l'amour-propre.

Voyons, par exemple, cet amour-propre dont vous faites une hydre à cent têtes et qui l'est en effet devenu par vos propres préceptes. Qu'est-il cet amour de soi-même dans l'ordre de la nature? Un désir constant de conserver son être par des moyens faciles et innocents que la Providence avait mis à notre portée, et auxquels le sentiment d'un très petit nombre de besoins nous avertissait de recourir.

Mais, dès que vos institutions ont eu environné ces moyens d'une multitude de difficultés presque insurmontables, et même de périls effrayants, *naturæ bellum indicant configat oportet*¹, était-il étonnant de voir un paisible penchant devenir furieux et capable des plus horribles excès vous obliger à travailler pendant des milliers de

1. Si l'on déclare la guerre à l'instinct naturel, il faut qu'il se batte.

siècles avec autant de peine que peu de succès à calmer ses transports ou réparer ses dégâts ? Est-il étonnant que vous ayez vu cet amour de nous-mêmes ou se transformer en tous les vices contre lesquels vous déclamez vainement, ou bien prendre le masque des vertus factices que vous prétendiez lui opposer ?

C'est donc précisément de votre triste morale que, l'éducation commune des hommes empruntant ses lugubres couleurs, on a vu et l'on voit ses leçons porter dans leur cœur, dès la plus tendre enfance, le funeste levain que vous attribuez faussement à la nature.

Donc le premier usage que fit un père de pareils préceptes pour instruire ses enfants fut l'époque fatale de l'esprit d'indocilité, de révolte et de violence. Était-ce un vice de la nature que cette résistance ? Non, certainement, elle était une défense bien légitime de ses droits.

Si ce père simple et sauvage errait dans les moyens de policer sa famille et d'y maintenir la paix, si l'ordre qu'il s'était avisé d'y établir pour cette fin était vicieux, les inconvénients dans ces commencements n'étaient pas considérables.

Vous, réformateurs du genre humain, qui deviez être avertis par ces inconvénients des défauts de cette police, en sentir la cause, en remarquer les effets, en prévoir les dangereuses conséquences, êtes-vous excusables d'avoir adopté ces erreurs, d'en avoir favorisé le progrès, de les avoir multipliées comme les nations, au gouvernement desquels vous les avez fait servir de règles ?

Telles sont en général les méprises invétérées que l'on attaque dans *La Basiliade*; et voici en peu de mots les vérités que je prétends établir dans cet ouvrage.

*État de l'homme au sortir des mains de la nature
et ce qu'elle a fait pour le préparer à être sociable.*

L'homme n'a ni idées ni penchants *innés*. Le premier instant de sa vie le trouve enveloppé d'une *indifférence totale*, même pour sa propre existence. Un sentiment aveugle, qui ne diffère point de celui des animaux, est le premier moteur qui fait cesser cette indifférence.

Sans entrer dans le détail des premiers objets qui font sortir l'homme de cet engourdissement, ni de la manière

dont cela s'opère, je dis que ses besoins l'éveillent par degrés, le rendent attentif à sa conservation, et c'est des premiers objets de cette attention qu'il tire ses premières idées.

La nature a sagement proportionné nos besoins aux accroissements de nos forces; puis en fixant le nombre de ces besoins pour le reste de notre vie, elle a fait qu'ils excédassent toujours de quelque chose les bornes de notre pouvoir. On va voir les raisons de cette disposition.

Si l'homme ne trouvait aucun obstacle à satisfaire ses besoins, chaque fois qu'il les aurait contentés il retomberait dans sa première indifférence, il n'en ressortirait que lorsque le sentiment de ces besoins renaissants l'agiterait; et la facilité d'y pourvoir n'aurait pas besoin de lumières supérieures à l'instinct de la brute; il n'aurait pas été plus sociable qu'elle.

Ce n'était point là les intentions de la suprême sagesse; elle voulait faire de l'espèce humaine un Tout intelligent qui s'arrangeât lui-même par un mécanisme aussi simple que merveilleux; ses parties étaient préparées, et, pour ainsi dire, taillées pour former le plus bel assemblage; quelques légers obstacles devaient moins s'opposer à leur tendance, que les exciter fortement à l'union: séparément faibles, délicates et sensibles, des désirs, des inquiétudes causés par la distance momentanée d'un objet propre à les satisfaire, devaient augmenter cette espèce d'*attraction morale*.

Que devait-il résulter de la *tension* de ces ressorts? Deux effets admirables, savoir: 1^o une *affection bienfaisante* pour tout ce qui soulage ou secourt notre faiblesse; 2^o le *développement de la raison*, que la nature a mise à côté de cette faiblesse pour la seconder.

De ces deux sources fécondes devaient encore couler l'esprit et les motifs de sociabilité, une industrie, une prévoyance unanime, enfin toutes les idées, les connaissances directement ou indirectement relatives à ce bonheur commun. On peut donc dire avec Sénèque, *Quidquid nos meliores beatosque facturum est, natura in aperto aut in proximo posuit*¹.

1. Tout ce qui doit nous rendre meilleurs et plus heureux, la nature nous l'a mis bien en vue, sous la main.

C'est donc précisément dans ces vues que la nature a distribué les forces de l'humanité entière avec différentes proportions entre tous les individus de l'espèce; mais elle leur a indivisiblement laissé la propriété du champ producteur de ses dons, à tous et un chacun l'usage de ses libéralités. Le monde est une table suffisamment garnie pour tous les convives dont tous les mets appartiennent, tantôt à tous, parce que tous ont faim, tantôt à quelques-uns seulement, parce que les autres sont rassasiés; ainsi personne n'en est absolument le maître ni n'a droit de prétendre l'être.

C'est sur la stabilité de cette base que la nature avait appuyé ce qui devait être changeant et mobile; elle avait pris soin d'en régler et combiner les mouvements.

*Exposition détaillée des vrais fondements
de sociabilité.*

Je m'arrêterai encore à considérer les fondements, l'ordre, et l'assortiment des principaux ressorts de cette admirable machine.

1^o Unité indivisible de fonds de patrimoine, et usage commun de ses productions.

2^o Abondance et variété de ces productions plus étendues que nos besoins, mais que nous ne pouvons recueillir sans travail; tels sont les préparatifs de notre conservation, les soutiens de notre être.

Repassons aussi sur ce que la nature a fait pour disposer les hommes à une unanimité, à une concorde générale, et comment elle a prévenu le conflit de prétentions qui pourrait arriver dans quelques cas particuliers.

1^o Elle fait sentir aux hommes, par la parité de sentiments et de besoins, leur égalité de conditions et de droits, et la nécessité d'un travail commun.

2^o Par la variété momentanée de ces besoins, qui fait qu'ils ne nous affectent pas tous, ni également, ni dans les mêmes instants; elle nous avertit de relâcher quelquefois de ces droits pour les céder à d'autres, et nous induit à le faire sans peine.

3^o Quelquefois elle prévient entre nous l'opposition, la concurrence des désirs, des goûts, des inclinations par un nombre suffisant d'objets capables de les contenter

séparément; ou bien elle varie ces désirs, ces penchants, pour les empêcher de tomber en même temps, sur un objet qui serait unique, *trahit sua quemque voluptas* ¹.

4^o Par la diversité de force, d'industrie, de talents mesurés sur les différents âges de notre vie ou la conformation de nos organes, elle indique nos différents emplois.

5^o Elle a voulu que la peine, la fatigue de pourvoir à nos besoins, toujours un peu plus étendus que nos forces, quand nous sommes seuls, nous fît comprendre la nécessité de recourir à des secours et nous inspirât de l'affection pour tout ce qui nous aide; delà notre aversion pour l'abandon et la solitude, notre amour pour les agréments et les avantages d'une puissante réunion, d'une *société*.

Enfin, pour exciter et entretenir parmi les hommes, une *réciprocité* de secours et de gratitude, pour leur marquer les instants qui leur prescrivent ces devoirs, la nature est entrée dans les moindres détails, elle leur fait tour à tour éprouver inquiétude ou tranquillité, lassitude ou repos, affaiblissement ou augmentation de force.

Tout est compassé, tout est pesé, tout est prévu dans le merveilleux *automate* de la société, ses engrainures, ses contrepoids, ses ressorts, ses effets : si l'on y voit contrariété de forces, c'est vacillation sans secousse ou équilibre sans violence, tout y est entraîné, tout y est porté vers un seul but commun.

Cette machine, en un mot, quoique composée de parties intelligentes, opère, en général, indépendamment de leur raison dans plusieurs cas particuliers; les délibérations de ce guide sont prévenues et ne le laissent que spectateur de ce qu'effectue le sentiment. On peut donc dire avec Cicéron * : *Natura ingenuit, sine doctrina, notitias parvas maximarum rerum, virtutem ipsam inchoavit* ².

* *De finibus, lib. 5.*

1. Chacun suit son propre penchant.

2. La nature, sans étude, a fait naître en nous de faibles

connaissances des plus grandes vérités, elle y a semé la vertu elle-même.

Sur quels principes la morale et la politique devaient établir leurs préceptes et leurs institutions.

C'était à la morale et à la politique, *ad ea principia quæ accepimus consequentia exquirere* ¹. C'était d'après ces excellentes dispositions qu'elles devaient travailler à seconder la nature par l'art : c'était sur les opérations de celle-là qu'elles devaient régler celui-ci : c'était sur le partage des forces de l'humanité qu'elles devaient régler les devoirs et les droits de chaque membre, et leur distribuer leurs emplois : c'était là qu'il fallait appliquer la balance et le poids, le *cuique suum* ² : c'était sur les proportions des parties du tout que les sciences de gouverner, et les cœurs et les actions des hommes, devaient établir les vrais moyens de maintenir et d'encourager l'union d'une société, et d'en rétablir les accords, si quelque chose eût pu leur nuire ou les rompre. Ce que l'on nomme les tons de cette harmonie, je veux dire, les rangs, les dignités, les honneurs, devaient être mesurés sur les degrés de zèle, de capacité, sur l'utilité des services de chaque citoyen : on pouvait alors sans danger, pour encourager tout effort généreux, tendant au bien commun, y attacher les idées flatteuses dont on décore de vains fantômes, objets frivoles de l'envie; ce vice, tout honteux qu'il est, n'en veut qu'à ce qui peut nous être utile : il n'existe même et ne peut exister qu'où la vanité s'est appropriée et le nom et les avantages du mérite. En un mot, si l'on eût établi que les hommes ne seraient grands et respectables qu'à proportion qu'ils auraient été meilleurs, il n'y eût jamais eu entre eux que l'émulation de se rendre réciproquement heureux; alors l'*oisiveté*, l'*inaction* auraient été les seuls vices, les seuls crimes et les seuls opprobres; alors l'ambition aurait été non le désir de subjuguier ou d'opprimer les hommes, mais celui de les surpasser en industrie, en travail, en diligence : les égards, les louanges, les honneurs, la gloire auraient été de continuels sentiments de gratitude ou de

1. De rechercher les conséquences des principes que nous avons reçus.

2. A chacun sa part.

conjouissance, et non pas de honteux tributs de la bassesse ou de la crainte pour ceux qui les paient, ou de vains et d'orgueilleux appuis de ce qu'on nomme fortune, élévation, pour ceux qui les exigent et les reçoivent.

Le seul vice que je connaisse dans l'univers est l'*Avarice*; tous les autres, quelque nom qu'on leur donne, ne sont que des tons, des degrés de celui-ci; c'est le Protée, le Mercure, la base, le véhicule de tous les vices. Analysez la vanité, la fatuité, l'orgueil, l'ambition, la fourberie, l'hypocrisie, le scélératisme; décomposez de même la plupart de nos vertus sophistiques, tout cela se résoud en ce subtil et pernicieux élément, le *désir d'avoir* : vous le retrouverez au sein même du désintéressement.

Or, cette peste universelle, l'*intérêt particulier*, cette fièvre lente, cette *éthisie* de toute société aurait-elle pu prendre où elle n'eût jamais trouvé non seulement d'aliment, mais le moindre ferment dangereux ?

Je crois qu'on ne contestera pas l'évidence de cette proposition : que *là où il n'existerait aucune propriété, il ne peut exister aucune de ses pernicieuses conséquences.*

*Idee de la probité naturelle ;
comment on pouvait en prévenir la corruption.*

Alors la *probité naturelle* qui, dans l'ordre général de l'univers, est le résultat d'un arrangement infiniment sage dans lequel aucun être ne peut sans cause accidentelle nuire au mouvement ni à l'existence d'un autre; cette probité, dis-je, serait demeurée ce qu'elle était dans l'homme, un éloignement invincible de toute action dénaturée, une loi dictée par le sentiment, approuvée et chérie par l'esprit et le cœur; loin de rencontrer de continuel obstacles qui affaiblissent ou détruisent cet état paisible de l'être raisonnable, l'homme exempt des craintes de l'indigence, n'eût eu qu'un seul objet de ses espérances, qu'un seul motif de ses actions, *le bien commun*, parce que le sien particulier en aurait été une conséquence infaillible. Donc, je le répète; ce que l'on nomme *probité* serait demeuré inaltérable; elle aurait acquis tous les ornements que nous vantons dans le commerce de familiarité, je veux dire la complaisance, l'affabilité;

en un mot, la politesse des manières, ainsi que celle des mœurs.

Qui ne comprendra que cette morale aurait été susceptible des démonstrations, non seulement les plus claires, mais les plus simples et les plus à la portée de tous les hommes ? Qui peut douter que l'éducation, tirant ses préceptes de cette morale, aurait donné à des vérités très sensibles et généralement intéressantes, au moins autant de pouvoir et de crédit sur tous les cœurs que l'éducation ordinaire donne de force et d'empire à mille préjugés ridicules ? La nôtre, en prévenant toute habitude vicieuse, aurait laissé ignorer aux hommes qu'ils pussent devenir méchants.

Mais, avant que d'examiner plus en détail pourquoi la *probité* naturelle de la créature raisonnable s'est si prodigieusement altérée, tirons des objections même des moralistes de nouvelles preuves de l'efficacité des leçons d'une éducation qui serait réglée sur nos principes.

Objection.

Quand on vous accorderait, disent-ils, que la politique et la morale s'y sont fort mal pris pour remédier à nos maux, sera-t-il moins vrai de soutenir que leur impuissance vient moins de leur propre fonds que de la mauvaise volonté des hommes, qui naissent avec des penchans vicieux qu'il faut réprimer par la violence ?

Voyez, par exemple, deux enfants ; à peine discernent-ils les objets que vous apercevez en eux un esprit de contention, de dispute, de mutineries, d'impatience et d'obstination : l'un, quoique déjà pourvu de ce que ses cris vous ont averti qu'il désirait, veut encore avoir ce que vous venez de donner à un autre : on voit souvent ces débiles automates se disputer avec colère et emportement un chétif amusement. Funeste présage de leur future férocité, de leur future discorde !

Réponse.

Je réponds premièrement que les enfants, n'étant alors pourvus d'un instinct guère plus raffiné que celui de certains animaux qu'on apprivoise, n'ont, non plus que

ces animaux, que des accès momentanés de colère, que des sujets passagers de discorde, causés par un sentiment prompt et vif de quelque besoin ou de quelque inquiétude, qui les met quelquefois en concurrence pour la possession d'une même chose ; mais ces sortes de dissensions, de querelles de peu de durée qui naissent entre les brutes de même espèce sont pour elles en général, de si peu de conséquence, que si l'homme restait comme ces animaux, borné à un petit nombre de facultés, il n'aurait comme eux, ni haine, ni jalousie, ni aucune passion habituelle, ni volonté déterminée et opiniâtre qui pût le porter constamment à des actions féroces ; ainsi il n'aurait pas eu plus besoin de morale et de lois que la brute ; il n'aurait pas été moralement plus méchant ni plus dépravé qu'elle envers son espèce.

Quelle éducation prévient tout vice.

J'ajoute, en second lieu, que, puisque chez l'homme la raison succède à une sorte de sentiment aveugle, il est fait pour être le plus doux et le plus traitable de tous les animaux, et le serait, en effet, devenu si d'abord ce sentiment stupide n'eût été mécaniquement employé qu'à le familiariser avec des habitudes pacifiques : la raison fût ensuite venue les perfectionner ; elle n'était point faite, quoi qu'en disent nos philosophes, pour combattre en nous des passions fougueuses, ou pour prévenir des désordres qui n'eussent jamais existé, si l'homme eût été préparé et, pour ainsi dire, apprivoisé par le mécanisme d'une éducation conforme à nos principes ; il n'eût plus alors eu besoin de faire usage des facultés de son esprit que pour connaître et jouir des avantages d'une société sagement constituée : accoutumé dès ses premières années à se plier à ses lois, il ne se serait jamais avisé d'y contrevenir. Aucune crainte de manquer de secours ni de choses nécessaires ou utiles n'eût excité en lui des désirs démesurés. Toute idée de propriété sagement écartée par ses pères ; toute rivalité prévenue ou bannie de l'usage des biens communs, aurait-il été possible que l'homme eût pensé à ravir, ou par force, ou par ruse, ce qui ne lui eût jamais été disputé ?

Je veux convenir que, malgré les sages précautions de notre système d'éducation, il eût toujours existé parmi les hommes quelques sujets de contention, de dispute; mais ces légères irrégularités auraient été aussi passagères que les causes et les circonstances qui les auraient produites. La cause générale et permanente de toute discorde n'existant point, le cœur humain ne se trouvant plus exposé à de longues et violentes secousses, ni agité de cruelles perplexités, il est évident qu'il n'eût pu contracter les vicieuses habitudes qui le dépravent : d'ailleurs, les préjugés pacifiques de son éducation eussent sans cesse aidé la raison, qu'une infinité de fausses idées n'eussent point offusquée, à calmer de très faibles agitations.

*Quelle éducation perpétue les erreurs
de la morale.*

Ce que je viens d'accorder à nos adversaires me fournit de nouvelles armes contre eux. Puisqu'il n'est point de la condition présente de l'humanité de trouver des moyens parfaitement efficaces de prévenir tout trouble dans une société, quels funestes effets ne doit-il pas résulter des préceptes, des exemples et des préjugés transmis de père en fils par une éducation qui, d'après une morale pleine d'erreurs énormes, respectées comme d'éternelles vérités, effarouche l'homme dès son enfance et ne tourne sa raison naissante que sur des considérations affligeantes? Est-il étonnant alors de voir cette raison devenir un des plus dangereux instruments de méchanceté? C'est de là qu'il en faut dater les égarements.

En effet, à quoi cette éducation prépare-t-elle et l'esprit et le cœur? Sinon à subir le joug d'une morale factice qui tourne le dos à la nature et se trouve perpétuellement en contradiction avec elle-même; puisque, par ses propres conseils, les choses se trouvent malheureusement arrangées, ou plutôt bouleversées, de façon qu'en une infinité de circonstances, il faut qu'il naisse de violentes et fougueuses passions des moyens même qu'elle indique pour les combattre et les dompter.

La plupart des législateurs ont rompu les liens de sociabilité et occasionné ou entretenu les suites fâcheuses de cette rupture.

Tâchons maintenant de confirmer par l'expérience des vérités que nous venons d'établir par le raisonnement; vérités importantes et précieuses qui, depuis six à sept mille ans qu'une grande partie de notre espèce se souvient d'avoir reçu des lois, ont été contredites par ceux qui se sont mêlés de les lui prescrire.

Montrons que ces prétendus sages que notre imbécillité admire, en privant la moitié des hommes des biens de la nature, ont abrogé ses sages dispositions et ont ouvert la porte à tous les crimes *.

Ces guides, aussi aveugles que ceux qu'ils prétendaient conduire, ont éteint tous les motifs d'affection qui devaient nécessairement faire le lien des forces de l'humanité. Ils ont changé toute prévoyance unanime, toute communication de secours, en de timides soucis partagés entre les membres dépecés de ce grand corps : ils ont, par mille agitations contraires de ces parties désunies, confondues, allumé l'incendie d'une ardente cupidité : ils ont excité la faim, la voracité d'une avarice insatiable. Leurs folles constitutions ont exposé l'homme aux risques continuels de manquer de tout : est-il étonnant que pour repousser ces dangers, les passions se soient embrasées jusqu'à la fureur ? Pouvaient-ils mieux s'y prendre pour faire que cet animal dévorât sa propre espèce ? Aussi, que d'efforts ces empiriques n'ont-ils pas dû faire pour empêcher un malheur qui devait indubitablement arriver !

Il a fallu, à force de règles, de maximes, reboucher les ruptures continuelles d'une digue imprudemment opposée au cours paisible d'un ruisseau gonflé par cet obstacle et devenu, par ses débordements, une mer orageuse.

* Qu'on suspende ici l'objection qu'on pourrait me faire en faveur des législateurs : qu'ils n'ont rien changé ni corrompu. Je prouverai par la suite que plusieurs en peuvent être accusés, et qu'en fait de réforme qui n'améliore rien gâte tout.

De maladroits machinistes ont rompu des liens, des ressorts dont la dissolution allait entraîner celle de toute humanité, et ils tâchent d'arrêter sa ruine à force de ligaments bizarrement entortillés et de contrepoids appliqués au hasard. Que naît-il de leurs travaux ? De volumineux traités de morale et de politique, *quorum tituli remedia habent, pixides venena* *¹. Beaucoup de ces ouvrages peuvent donc s'intituler, les uns : *l'art de rendre les hommes méchants et pervers sous les plus spécieux prétextes, et à l'aide même des plus beaux préceptes de probité et de vertu. L'étiquette des autres sera : moyens de policer les hommes par les règlements et les lois les plus propres à les rendre féroces et barbares.*

*Pourquoi les lois de la nature
sont devenues impraticables.*

C'est en conséquence de ces bévues de nos premiers maîtres de morale que celle de la *Basiliade* paraît absolument impraticable aux savants auteurs de la *Bibliothèque impartiale* ** et de la *Nouvelle Bigarrure* ***. J'en conviens avec eux et avec tous ceux qui l'objecteront² ; mais c'est seulement de nos jours qu'un aussi excellent législateur que le héros de ce poème ne serait point écouté, eût-il la force et l'autorité d'un Pierre Alexiowits³ dans ses États, tant l'absurdité invétérée de nos préjugés est tenace. De plus, comme je prétends que la morale vulgaire s'est établie sur les ruines des lois de la nature, il faudrait entièrement renverser celle-là pour rétablir celles-ci.

* Lactance. [*Lactance* : apologiste chrétien, né en Afrique, vers 250; il enseigna la rhétorique en Afrique, puis à Nicomédie. Il est l'auteur, en particulier, des *Institutions divines*. Saint Jérôme l'a surnommé « le Cicéron chrétien ».]

** *Bibl. imp.*, mois de novembre 1753, t. VIII, 3^e part., p. 401-415.

*** *Now. Bigarrure*, novembre 1753, t. IX, p. 145-150.

1. Dont les étiquettes indiquent des remèdes, mais dont les boîtes contiennent des poisons.

² 2. Ici et au début de la 2^e partie, Morelly renonçant à dissi-

muler qu'il est l'auteur de *La Basiliade*, polémique avec les critiques de cette œuvre.

3. Il s'agit de Pierre le Grand, empereur de Russie (1672-1725).

Au reste, je pense qu'à l'examen de ce poème, ces critiques auront compris que le but de l'auteur était de faire voir, comme il le dit dans une note * : *Pourquoi la morale et la politique vulgaire sont si opposées aux vérités de ses spéculations* ; et de prouver, de plus, que ces vérités fussent devenues très praticables, si elles eussent été suivies par les premiers législateurs. J'ose ici soutenir que, si ce bonheur fût arrivé, nous regarderions à présent comme absolument impossible tout autre système de police, et, peut-être, même n'en aurions-nous pas l'idée.

* *Basiliade*, Chant III.

SECONDE PARTIE

Défauts particuliers de la politique.

Preuves expérimentales de nos principes.

L'objection que fait l'auteur de la *Bibliothèque* sur la note déjà citée du troisième chant de *La Basiliade*¹ me donne occasion d'entrer ici dans un détail circonstancié

1. Voici cette note :

« Ce qui est dit ici et dans le reste du poème sur la police que Zeinzemin établit chez ses peuples fait assez comprendre que le système général de cette police est à peu près celui dont nous allons donner un court exemple.

» Mille hommes, ou tel nombre qu'on voudra, de tous métiers et de toutes professions, se trouvent habitants d'une terre suffisante pour les nourrir. Ils conviennent entr'eux que tout sera commun ; et, pour qu'il n'y ait point de confusion dans cette communauté, et que chacun y puisse contribuer pour sa part au nécessaire sans dégoût, sans ennui, sans fatigue, ils s'arrangent ainsi :

» Tous ensemble cultivent les terres, ramassent, serrent les moissons et les fruits dans un même magasin. Dans l'intervalle

de ces opérations, chacun travaille de sa profession particulière. Il y a un nombre suffisant d'ouvriers, soit pour façonner et préparer les productions de la terre, soit pour fabriquer tous meubles et ustensiles de différente espèce. Les corps d'ouvriers, pourvus par le public d'outils et de matière comme de subsistance, ne s'embarrassent que de la quantité de ce qu'ils doivent fournir, pour que personne ne manque de rien ; et cette quantité est également distribuée entre les membres de ce corps. Les ouvrages de l'art, comme toute autre provision, sont mis en magasin commun, ou bien on prépose des gens pour les distribuer à qui en demande... » (*Basiliade*, I, p. 108).

On notera les ressemblances de cette organisation avec le phalanstère de Fourier.

de nouvelles preuves des vrais principes de toute morale et de toute législation, et de démontrer analytiquement l'origine et les progrès des erreurs qui ont perverti l'excellence des lois primitives de la nature.

Voici ce que ce savant oppose à l'hypothèse de notre poète. « On sait assez combien il y a de distance entre les plus belles spéculations de cet ordre et la possibilité de l'exécution; c'est que, dans la théorie, on prend des hommes imaginaires qui se prêtent avec docilité à tous les arrangements et qui secondent avec un zèle égal les vues du législateur; mais, dès qu'on veut réaliser les choses, il faut se servir des hommes tels qu'ils sont, c'est-à-dire indociles, paresseux, ou bien livrés à la fougue de quelque violente passion. Le projet d'égalité est en particulier un de ceux qui paraît le plus répugnant au caractère des hommes : ils naissent pour commander ou pour servir; un état mitoyen leur est à charge. »

Cette objection est dans la bouche de tous nos moralistes; c'est un de ces principes que personne ne s'avise de leur contester. Tous disent avec l'impartial auteur que je cite que la cause de la distance entre la plus belle théorie morale et la pratique vient de ce que dans celle-là on imagine (ce qui n'est pas) des hommes qui se soumettent, avec grande docilité, aux institutions des législateurs.

Je réponds que c'est précisément ce qu'ont fait la plupart de ceux qui se sont voulu mêler de policer les nations: ils ont cru, ou que l'homme était naturellement tel qu'ils l'ont trouvé à la naissance de leurs projets, ou qu'il devait être ce que je prouve qu'il n'est point : ils ont érigé leurs systèmes sur cette théorie; il ne faut pas s'étonner que, passant à la pratique, ils aient trouvé les hommes si peu disposés à se prêter à leurs arrangements et qu'ils aient été obligés pour les y contraindre de faire tant de lois dures et sanguinaires contre lesquelles la nature ne cesse de se révolter, parce qu'elles en renversent l'ordre, ou ne le rétablissent pas.

Ce que notre critique ajoute, que, *dès qu'on veut réaliser les choses, il faut prendre les hommes tels qu'ils sont*, est équivoque. Entend-il *les hommes tels qu'ils sont formés par la nature?* ou bien *tels qu'ils sont devenus et continuent d'être depuis plusieurs siècles, chez les nations qui obéissent à des lois?*

*État naturel des nations sauvages susceptibles des règles d'un très sage gouvernement *.*

Si vous prenez les hommes tels qu'ils sont dans l'état de nature, passons en Amérique, nous y trouverons plusieurs peuplades dont les membres observent très religieusement, au moins entre eux, les lois précieuses de cette mère commune en faveur desquelles je réclame de toutes mes forces.

Menons avec nous quelque législateur vraiment sage qui, travaillant conformément aux dispositions de ces lois divines déjà pratiquées, loin de les contrarier ou les affaiblir, ne s'applique qu'à étendre leurs conséquences et à tirer de leur sein fécond toutes les maximes qui rendront le peuple sauvage qu'il entreprendra de polir le plus doux, le plus humain, le plus sage et le plus heureux de toute la terre.

Il trouvera à son arrivée les familles de cette petite

* Pour prévenir une foule de vaines objections qui ne finiraient point, je pose ici pour principe incontestable que, dans l'ordre moral, la nature est une, constante, invariable, telle que je l'ai montrée plus haut; que ses lois ne changent point, et que ces lois sont en général tout ce qui produit dans les créatures animées des inclinations paisibles, et tout ce qui en détermine les mouvements; et qu'au contraire tout ce qui éloigne de ces doux penchants, est dénaturé, c'est-à-dire sort de la nature. Donc tout ce qu'on peut alléguer de la variété des mœurs des peuples sauvages ou policés ne prouve point que la nature varie; cela montre, tout au plus, que, par des accidents qui lui sont étrangers, quelques nations sont sorties de ses règles, d'autres y sont restées soumises à certains égards par pure habitude; d'autres, enfin, y sont assujetties par quelques lois raisonnées, qui ne contredisent pas toujours cette nature: ainsi, dans certaines contrées, si elle reste inculte et négligée, la férocité prend sa place; dans d'autres, de fâcheuses circonstances ont interrompu ses effets; ailleurs, des erreurs l'offusquent: les nations, et non la nature, se sont corrompues. L'homme quitte le vrai; mais le vrai ne s'anéantit point. Tout ce qu'on peut m'opposer ne fait donc rien à ma thèse générale. Tout peuple sauvage et autre a pu et peut être ramené aux lois de la pure nature, en conservant exactement ce qu'elle autorise et rejette tout ce qu'elle désapprouve. Ces vérités seront dans peu développées. Je puis donc, dès à présent, les appliquer à quel cas particulier je voudrai.

société unanimement occupées à pourvoir à leurs besoins communs par la chasse et la pêche. Quand il sera parvenu à se faire écouter par des conseils utiles, comme le font ¹ les vieillards et les plus expérimentés de cette nation, il se gardera bien d'employer son crédit à leur persuader de partager entre chaque famille leurs contrées de chasse et de pêche, crainte de rompre leur concorde. Ce sage leur apprendra seulement qu'outre ces moyens de subsister qui peuvent souvent leur manquer il en est de plus sûrs et de moins pénibles, tels que la culture des terres, l'entretien des troupeaux; il leur fera voir que ce seront autant de nouvelles ressources, de nouvelles commodités qui suppléeront au défaut les unes des autres; il leur enseignera les arts nécessaires à l'exécution de ces projets.

Ce peuple devenu par ses soins moins grossier, plus industrieux, en deviendra-t-il plus méchant, moins laborieux? Non, sûrement. La concorde et l'union que le réformateur aura trouvées régner entre les familles, le respect pour les vieillards, pour les plus intelligents, les plus adroits, croîtront à proportion et des succès de l'unanimité et des connaissances de l'utilité de nouveaux expédients. La déférence de ces Indiens aux conseils des plus prudents est plus soumise que notre obéissance aux ordres de nos maîtres despotiques. Le point d'honneur qui subsiste encore chez les sauvages voisins de nos colonies est de ne se croire grand qu'à proportion qu'on est utile à ses compagnons; en un mot, dans ces contrées, on ne devient respectable que par des services *. Toutes ces véritables vertus, loin de s'affaiblir par les dispositions du nouveau législateur, en seront encouragées et pren-

* Une personne digne de foi, récemment de retour d'Amérique, m'a fait le récit de quelques traits admirables de l'humanité de ces peuples, soit envers les leurs, soit envers les nôtres; les exemples en sont fréquents, et ils peuvent bien nous nommer sauvages. La même personne me disait que ces nations, quoique nos alliés, méprisent les bizarreries de nos usages, de nos coutumes, de nos mœurs, qu'ils s'éloignent à mesure que nous nous avançons dans les terres. Ils ont raison; mais quelle innocence le mauvais exemple ne corrompt-il pas?

1. Dans l'édition originale : sont.

dront un nouveau lustre à mesure que la barbarie disparaîtra devant ses lois : au lieu de trouver des *hommes indociles à ses arrangements*, tous y applaudiront, toutes les circonstances se trouveront favorables à ses desseins, pourvu qu'il n'établisse aucun partage, ni des productions de la nature, ni de celles de l'art : il pourra distribuer les travaux, les emplois entre les membres de la société; fixer les temps des diverses occupations générales ou particulières; combiner les secours; calculer les différents degrés d'utilité de telles ou telles professions; marquer ce qu'il est nécessaire que chacune d'elle rapporte en commun à la république pour suffire aux besoins de tous ses membres. Sur tout ceci et sur le nombre des agents, le législateur établira les proportions du travail; il préposera l'âge le plus prudent au maintien de l'ordre et de l'économie, et le plus robuste sera occupé de l'exécution. Enfin, il réglera les rangs de chaque particulier, non sur des dignités chimériques, mais sur l'autorité naturelle qu'acquiert le bienfaiteur sur celui qui reçoit le bienfait, sur cette autorité douce de la parenté, de l'amitié, de l'expérience, de l'adresse, de l'industrie et de l'activité.

Toutes choses ainsi rangées, qui s'avisera de vouloir dominer où il n'y aura point de propriété qui puisse inspirer l'envie de subjuguier les autres ? Il ne peut y avoir de tyrans dans une société où toute autorité consiste précisément à se charger des devoirs et des soins les plus pénibles, sans participer à d'autres soutiens ou agréments de la vie qu'à ceux qui sont communs au reste des citoyens, sans autres avantages, sans autre récompense que l'estime et l'affection de ses égaux.

S'il venait à régner quelque ambition dans cette république, elle ne peut avoir pour objet que cette estime; elle ne peut tendre qu'à une supériorité de mérite vraiment utile aux hommes qui, pour lors, loin de lui porter envie, se croiraient malheureux s'ils n'étaient aidés des talents qu'ils admirent et respectent dans quelques-uns des concitoyens.

Cette ambition, je le répète encore, n'aurait et ne pourrait avoir les vues de la nôtre qui, dans le vrai, ne tend à d'autres fins qu'à celles de l'avarice, quoique par des procédés bien différents.

Si donc il est de fait que notre législateur trouverait chez des sauvages ce que l'on y trouve effectivement, des hommes fort laborieux, capables des plus rudes fatigues, chez lesquels la paresse est une infamie; des hommes qui vivent entre eux avec une espèce de charité, de douceur, qui surpasse infiniment la faible pratique d'une vertu que prêchent inutilement les plus fainéants et les plus impitoyables d'entre nous; je demande si, après cet exemple, il est vrai de dire que ces peuples naissent enclins aux vices dont notre Aristarque fait l'énumération? Serait-il donc plus difficile de cultiver les heureuses dispositions de ces Américains * que d'accoutumer un de ces peuples à subir les rigueurs d'une législation qui tôt ou tard obligerait une partie de la nation à souffrir une chétive médiocrité, ou une indigence assujettie pour subvenir à ses besoins, à servir l'autre partie de cette nation devenue fainéante et enorgueillie par la possession des meilleures contrées de chasse, de pêche, ou de terres cultivées? De quel œil ces peuples verraient-ils quelques-uns de leurs compatriotes, jouissant dans une odieuse oisiveté des plus beaux et meilleurs fruits de leurs travaux, ne laisser aux autres qu'un usage précaire de leurs superfluités?

*Idée de la politique vulgaire,
et courte réfutation de ses maximes.*

Écoutons cependant nos philosophes raisonner là-dessus. Comme, disent-ils, il est moralement impossible que, dans aucune société, les biens physiques de cette vie soient ou demeurent également partagés, il est absolument nécessaire qu'il y ait des riches et des pauvres. Or, quand cette inégalité de fortune est une fois réglée et compensée par de sages lois, il doit en résulter une très belle harmonie. La *crainte* et l'*espérance* occupent presque également tous les hommes et les rendent presque

* Ceux dont je parle, gens industrieux et de bon sens, copient et imitent fort bien tout ce qu'ils nous voient faire d'utile: il n'y a que notre police qu'ils se gardent, autant qu'ils peuvent, d'adopter; ils détestent notre inégalité de fortune et de condition, et surtout notre avarice; c'est ce que m'a assuré la personne déjà citée.

également industriels et actifs. Les riches sont attentifs à conserver des biens qui peuvent à chaque instant leur échapper, et dont, dans le vrai, ils ne sont que comme les dépositaires et les gardiens : ces passions excitent et encouragent le pauvre à un travail qui peut le tirer de sa misère : outre la variété presque infinie de bons effets que produisent ces deux mobiles, ils disposent la partie des hommes la moins bien partagée à l'obéissance et à la soumission qu'exigent d'eux tant leur intérêt particulier que celui de la société : ces deux pivots, qui en sont l'appui, retiennent ceux dont les besoins semblent croître comme les richesses dans une nécessité de recourir à des secours qui les rendent modérés et bienfaisants. Ainsi deux parties inégales de l'humanité se trouvent par leur état dans une mutuelle dépendance qui les égalise et les porte à agir de concert. Ne poussons point plus loin un raisonnement sur lequel se fonde notre morale vulgaire, et dont elle rend les conséquences familières. Je sape cette base par un seul mot ; elle porte sur une absurdité qui est la prétendue nécessité de partager ce qui ne devait point l'être. Qu'était-il besoin d'aller chercher la dépendance des hommes les uns sur les autres et la réciprocité des secours dans un expédient aussi pernicieux que l'inégalité de fortune, tandis que la nature en offrait tant d'autres si simples et si merveilleux.

*Combien les maximes de la politique vulgaire
révoltent le bon sens.*

Voyons un peu comment serait reçue la harangue d'un de nos savants européens, qui dirait à quelqu'un des peuples américains dont nous venons de parler : « Mes amis, je loue et admire l'humanité avec laquelle vous vous entr'aidez, le zèle infatigable avec lequel vous travaillez en commun à pourvoir à vos besoins communs ; mais, croyez-moi, vous possédez de vastes contrées que personne ne vous dispute ; défrichez ces déserts ; le fonds en doit être fertile ; puis partagez entre vous ces campagnes ; cependant observez une chose : il ne faut pas que les parts soient égales, ni même que tous en aient ; car alors, chacun travaillant sur le sien et pouvant subsis-

ter du produit de son fonds, personne ne voudrait plus aider son voisin : d'ailleurs, les successions, les alliances, l'accroissement du nombre des familles occasionneraient bientôt de nouveaux partages qui détruiraient l'égalité des premiers. Il faut donc, dans cette distribution des terres, garder certaines proportions; quelques citoyens auront plus que les autres : ce corps sera le premier de la république et comme le dépositaire de ces richesses; vous en tirerez vos chefs et les personnes de qui vous suivrez les conseils; ils décideront vos différends : c'est en faveur de ces services qu'il est à propos qu'ils soient un peu plus à leur aise que les autres. Le reste du peuple sera divisé en plusieurs classes, dont les possessions iront en diminuant jusqu'à la dernière qui sera composée de gens vivant de leur travail, d'artisans de toute espèce sur lesquels, au moyen d'une récompense journalière, le reste des citoyens se reposera de tous travaux pénibles; ainsi ces gens seront comme les bras de la société. »

Notre moderne Solon, pour appuyer sa harangue, n'oublierait pas l'apologue * de *Menenius*; de semblables récits ont beaucoup de pouvoir sur des esprits grossiers; ensuite, il s'étendrait sur les moyens de maintenir cet ordre, et pour le présent, et pour l'avenir; et, après avoir raisonné sur toutes ces choses, notre faiseur de projets politiques conclurait par s'applaudir de la beauté de l'invention.

« Insensé que tu es, lui répondrait quelque vieux sauvage, tu nous donnes là de beaux conseils : tu admires, dis-tu, la concorde qui règne entre nous, et tu t'efforces de nous persuader tout ce qu'il faut pour la détruire : tu trouves notre façon de vivre trop grossière et trop pénible; tu nous proposes la culture des terres pour nous mieux assurer l'abondance. Cet avis est fort bon; mais tu le gâtes par tes partages. Tu prétends nous faire goûter les avantages d'une société bien réglée, et tu nous fournis

* La fable de la révolte des membres du corps contre l'estomac; exemple mémorable des insignes absurdités que nous vantent les moralistes. [Selon la tradition, c'est à l'aide de cet apologue que Menenius Agrippa réussit à convaincre les plébéiens révoltés contre les patriciens, de retourner dans Rome.]

les vrais moyens de ne nous accorder jamais; tu veux qu'une partie de nos gens s'occupent à maintenir une paix, une concorde que tu cherches à rompre : ainsi donc nos vieillards, nos pères n'emploieront plus leurs soins, leur prudence qu'à terminer des querelles. Une partie de nos frères, de nos amis seront, eux et leurs descendants, contraints de vivre malheureux et de voir d'un œil tranquille des paresseux insolents jouir des fruits de leurs travaux. Ce que tu nous racontes d'un peuple qui s'était séparé de pareils lâches, et qui se laissa ramener par un discours à peu près semblable au tien, est une impertinence, ainsi que la comparaison dont se servit celui qui apaisa ces mécontents. Les membres de notre corps partagent, à la vérité, le travail; chacun exerce la fonction à laquelle il est destiné; mais tous jouissent en commun de ce qui fait le soutien de la vie. L'estomac, comme les chefs de cette nation dont tu parles, ne s'approprie rien de ce que les membres lui fournissent; il ne les laisse point languir; au contraire, il leur distribue les aliments dont il n'est que le réservoir commun : voilà ce que devaient répondre ces bonnes gens au sot discoureur dont tu nous rapportes la fable. Mais qu'arriverait-il encore si nous t'écoutions ? Celui qui se trouverait aujourd'hui plus à son aise qu'un autre se verrait bientôt supplanté par celui qui ferait des efforts pour se mettre en sa place, et serait, peut-être, réduit à son tour, lui ou ses enfants, à périr de misère.

» Nous faisons la guerre, nous arrachons la chevelure, nous brûlons, nous mangeons nos ennemis, c'est-à-dire les familles qui, séparées des nôtres, s'assemblent pour nous disputer la chasse ou la pêche, et tu veux faire en sorte que nos propres familles en fassent autant entre elles.

» Si nous épargnons quelques-uns de nos prisonniers; si nous les adoptons pour remplacer nos morts, alors loin de souffrir qu'ils prennent part à nos travaux, nous les nourrissons comme nos femmes et nos enfants, sans rien faire, et tu voudrais assujettir une partie de notre nation à cette déshonorante servitude, et faire qu'elle commandât à nos vaillants et laborieux chasseurs. Vas, tu as perdu le sens. »

Je prévois ce qu'on opposera au parallèle, que je viens

de faire des institutions vicieuses de notre politique vulgaire, et des sages règlements qui ne seraient que de justes applications des lois de la nature, et qui n'imiteraient que ce qu'elle opère pour rendre les hommes vraiment sociables.

Objections contre la possibilité de notre système chez des nations qui n'auraient point encore reçu de lois.

Si vous trouvez, dira-t-on, dans quelques pays des hommes véritablement disposés à obéir aux impressions de ces lois; des hommes tels que vous les désirez, pour en faire les citoyens de votre république, nous les excepterons avec vous de la règle générale, qui ne vous permettra pas de conclure que la nature les ait pareillement disposés par toute la terre.

Nous dirons encore :

1^o Qu'il n'est pas bien sûr que ces peuples dociles naissent avec les qualités que vous leur trouvez, puisque, comme l'a très sagement observé l'auteur de l'*Esprit des Lois*¹, la rigueur du climat donne aux peuples septentrionaux de l'Amérique une constitution forte et vigoureuse, qui contribue, ainsi que la stérilité des contrées qu'ils habitent, à les rendre actifs et laborieux.

2^o La nécessité de pourvoir à des besoins urgents, unit aisément quelques familles, qui forment séparément plusieurs petites peuplades.

3^o Quand on vous accorderait que votre police peut devenir praticable parmi ces peuples, ce ne serait qu'en conséquence de quelques circonstances qui ne se trouvent point ailleurs. Dans les pays chauds, par exemple, où, selon le rapport de nos voyageurs, les peuples sont extrêmement indolents et paresseux; où le courage et la force transplantés s'énervent et s'affaiblissent; où chaque homme ne semble vivre que pour soi sans se soucier des autres; chez la plupart des sauvages africains les moins féroces, on écouterait fort peu vos leçons.

4^o Quoique vous en disiez, l'expérience prouve que, par tout le monde, l'homme est en général naturelle-

1. MONTESQUIEU (1689-1755).

ment porté à l'oisiveté et au repos; qu'il cherche toujours à se le procurer aux dépens d'un autre; et que cette inclination, quoique çà et là plus ou moins forte, le rend presque sourd aux propositions les plus raisonnables.

Enfin, quelque apparence de vérité qu'ait votre système, il pêche essentiellement en ce qu'aucun peuple policé ne s'est jamais soumis à rien de pareil aux constitutions fondamentales de votre politique.

De toutes ces observations, on doit conclure qu'il faut bien de plus fortes machines que celles que vous prétendez employer pour rapprocher les hommes et les porter à se secourir mutuellement : si les vôtres suffisent en certains cas, elles ne seront ni partout, ni toujours assez puissantes.

Réponses, ou nouvelles preuves des succès qu'auraient des lois fondées sur la nature, chez des nations exemptes de nos préjugés.

Je répliquerai aux préliminaires de ces objections que les moyens de sociabilité que je propose sont d'autant plus sûrs qu'ils ne sont, comme je l'ai prouvé, sujets à presque aucun des inconvénients qui traversent les succès, ou affaiblissent le pouvoir des moyens violents de la politique ordinaire; j'ajouterai ici que nos institutions, étant soutenues de plus de considérations et de motifs encourageants, pourront infiniment sur des nations supposées exemptes des préjugés qui naissent de l'esprit, vraiment *indocile* et *paresseux*, de *propriété* et *d'intérêt particulier*; esprit qui ne peut devenir sociable que par crainte.

Si, indépendamment de tout ceci, il n'est point de situation où l'homme soit toujours également disposé à déférer sans répugnance aux conseils, aux remontrances les plus raisonnables, notre hypothèse n'exclut point alors une autorité sévère qui dompte ces premiers dégoûts, et qui oblige une première fois à des devoirs que l'exercice rend faciles, et que l'évidence de leur utilité fait aimer ensuite.

J'ai déjà dit que nos lois seraient telles qu'elles n'auraient qu'un seul vice à réprimer : l'*oisiveté*, et que leurs

dispositions prévenant tout autre mal, seraient telles qu'elles ôteraient encore au citoyen tout prétexte de se dispenser de travailler au bien commun de la société.

Pour résoudre plus particulièrement ce qu'on allègue, que les peuples sauvages des pays chauds, plus faibles et plus enclins à l'oisiveté, se prêteraient moins à mes arrangements politiques que d'autres, je dis que ces peuples étant en même temps ou plus abondamment pourvus des choses nécessaires à la vie, ou plus sobres, embrasseraient volontiers une forme de gouvernement qui, partageant avec certaines proportions les travaux de la société entre ses membres, en diminue considérablement le poids. Bref, un système qui favorise, par tant d'endroits, le repos et la tranquillité des hommes ne pourrait-il pas, au moyen de quelques légères modifications, convenir à toutes nations ou naissantes, ou encore dans l'état de pure nature, quelque variés que soient leurs caractères ?

*L'inclination même de l'homme pour le repos
est le principe de son activité.*

Si l'on insiste encore sur ce que, par toute la terre, les hommes sont naturellement enclins à l'oisiveté et à la paresse, il faut expliquer ce qu'est ce penchant dans son origine. Cet amour du repos et de la tranquillité est dans la créature raisonnable une tendance vers un point fixe de bien-être; mais ce point d'appui, changeant lui-même et variant comme la période de nos affections naturelles, dans un certain cercle d'objets, oblige aussi l'homme à changer de posture : la même situation de repos deviendrait importune; il faut faire effort pour en prendre une autre; souvent notre impuissance arrête ou retarde l'effort que nous faisons pour nous placer dans une nouvelle assiette : *avis* de recourir à des secours; *avis* de rechercher qui peut en donner; *avis* de mériter ces secours; *avis* de contribuer pour sa part au soulagement des autres en agissant pour le sien propre; *avis* de partager le travail pour le rendre moins pénible; *avis*, enfin, qui peuvent être fortifiés, comme je l'ai dit, par l'autorité des lois conformes à leur sagesse.

Véritable cause de la paresse.

Si quelque chose est venu corrompre ces avis salutaires, ce sont précisément quelques institutions arbitraires qui prétendent fixer, pour quelques hommes seulement, un état permanent de repos que l'on nomme *prospérité, fortune*, et laisser aux autres le travail et la peine : ces distinctions ont jeté les uns dans l'oisiveté et la mollesse, et inspiré aux autres du dégoût et de l'aversion pour des devoirs forcés : en un mot, le vice que l'on nomme *paresse*, ainsi que nos passions fougueuses, tire son origine d'une infinité de préjugés, enfants très légitimes de la mauvaise constitution de la plupart de nos sociétés que la nature répudie.

Il est si vrai que l'homme est une créature faite pour agir, et pour agir utilement, si rien ne la détournait de son véritable emploi, que nous voyons cette espèce d'hommes que l'on nomme riches et puissants chercher le tumulte fatigant des plaisirs pour se délivrer d'une oisiveté importune.

L'homme n'est donc pas naturellement paresseux ; mais l'est devenu, ou, ce qui est la même chose, il a contracté de l'aversion pour toute occupation vraiment utile.

Quittons maintenant les contrées sauvages de l'Amérique ; repassons chez les nations policées de notre continent : c'est là que j'avouerai que l'on trouve effectivement des hommes paresseux, indociles et fougueux, tels que les peint notre savant journaliste : j'avouerai encore que, près d'eux, notre système aurait très peu de crédit, puisqu'il faut que je fasse tant d'efforts pour en établir l'évidence aux yeux de la simple raison ; mais, comme j'ai prouvé qu'aucune nation ne tient de la nature ni cette indocilité ni tout autre vice, je vais prouver historiquement, en remontant à l'origine des choses, par quels degrés ces maux se sont accrus, et ce qu'auraient dû faire les premiers législateurs pour les prévenir : on comprendra en même temps ce qu'on achève de m'objecter, pourquoi, quelque sûrs et évidents que soient mes principes, aucun sage, aucun peuple de la terre ne s'est jamais avisé d'en faire usage.

*Digressions sur les répétitions obstinées
de quantité d'objections frivoles.*

Mais, auparavant, le lecteur me permettra de l'arrêter sur quelques réflexions qui ne sont pas absolument de mon sujet. Que d'efforts, dira-t-il, pour prouver l'évidence! J'avoue qu'ils seraient inutiles s'il me fallait en écarter une foule d'opinions politiques et morales qui obscurcissent la vérité : leurs fréquentes attaques, presque toujours conduites à peu près de même, obligent à de fréquentes redites. Telles sont l'obstination et la ténacité de certaines erreurs invétérées que, si on en épargne la moindre racine, le tronc en subsiste sur pied; si l'on néglige de frapper le moindre coup, il semble aux esprits prévenus que quelque difficulté invincible arrête vos efforts. Ne voit-on pas tous les jours, dans les disputes de religion ou de philosophie, des objections mille fois anéanties mille fois revenir à la charge sous une forme nouvelle? Si vous manquez au moindre petit développement d'une vérité; si vous prévenez trop implicitement une objection, l'imposture ou l'entêtement en profitent aux yeux du public ignorant; ils érigent un trophée des chétifs lambeaux que vous leur laissez : leurs folles opinions mille fois terrassées, si vous oubliez de leur donner le dernier coup, ils les relèvent comme saines et entières et le crient aux oreilles de tout le monde.

Voyez, par exemple, ces prétendus démonstrateurs de la religion qui la déshonorent par la faiblesse ou le ridicule de leurs preuves, ne connaissant, pour la plupart, ni ce qu'ils défendent ni le fond des opinions qu'ils attaquent; ils s'en forgent, ils en publient des idées ordinairement favorables aux desseins qu'ils ont de paraître victorieux. Je loue leur zèle; mais leur sotte présomption, leur ignorance, ou leur mauvaise foi sont-elles excusables aux yeux du sage? Qu'on me pardonne cette digression; je reviens à mon sujet.

Véritable origine des nations, et causes de la corruption des sentiments de sociabilité.

Cherchons d'abord la cause physique de la corruption des nations. Je dis que nous ne la trouverons point dans leur origine. Tout peuple, quelque nombreux qu'il soit devenu, quelque vaste pays qu'il occupe, doit son commencement à une seule ou à plusieurs familles associées. On ne peut regarder comme véritable origine d'un peuple une assemblée qu'on imaginerait fortuite-ment formée de plusieurs hommes auparavant épars çà et là : cette réunion serait simplement l'origine de leur société : on ne peut pas non plus appeler origine des nations les établissements faits par des transmigrations ou par des conquêtes : tous ces changements accidentels sont précisément des effets de la corruption de l'état primitif des peuples ; et ces événements sont, à leur tour, devenus autant de nouvelles causes de plus grands désordres.

Puisqu'il est constant que toute nation doit ses commencements à une ou à plusieurs familles, elle a dû, au moins pendant quelque temps conserver la forme du *gouvernement paternel*, et n'obéir qu'aux lois d'un sentiment d'affection et de tendresse que l'exemple du chef excite et fomenté entre des frères et des proches, douce autorité qui leur rend tous biens communs et ne s'attribue elle-même la propriété de rien.

Ainsi chaque peuple de la terre, au moins à sa naissance et dans son pays natal, a été gouverné comme nous voyons que le sont de nos jours les petites peuplades de l'Amérique, et comme on dit que se gouvernaient les anciens Scythes qui ont été comme la pépinière des autres nations¹. Mais, à mesure que ces peuples se sont

1. *Les Scythes* : appellation générale donnée par les Grecs aux populations habitant, du VIII^e au II^e siècle avant J.-C., sur la côte nord de la mer Noire, sur les rives du Dniepr et du Don, populations composées en fait de différents groupes ethniques. Les Scythes vivaient aussi en Asie centrale ; on les retrouve, à l'époque actuelle, au Kazakhstan.

Les fouilles dans les tombeaux et les restes de villes trouvées au nord de la mer Noire ont fourni un matériel abondant et caractéristique de la civilisation des Scythes. Certains de leurs monuments ont été trouvés en Roumanie, Hongrie et Bulgarie. Hérodote a laissé des renseignements très détaillés à leur sujet.

accrus comme le nombre des familles, les sentiments d'union fraternelle se sont affaiblis comme l'autorité des pères, alors trop partagée.

Celles de ces nations qui, par quelques causes particulières, sont restées les moins nombreuses, et sont plus longtemps demeurées dans leur patrie, ont le plus constamment conservé leur première forme de gouvernement toute simple et toute naturelle : celles mêmes qui se sont considérablement accrues sans changer de demeure ont dû conserver une forme de gouvernement qui tenait toujours du paternel, malgré l'affaiblissement des sentiments qui semblent ne pouvoir régner avec empire qu'entre un petit nombre de personnes presque toutes parentes.

Les nations qui, trop resserrées dans leur pays, se sont vu obligées de transmigrer ont encore été forcées par les circonstances et les embarras d'un voyage, ou par la situation et la nature du pays où elles sont venues s'établir, de prendre des arrangements qui devaient déroger aux constitutions du gouvernement paternel; nouvelle atteinte aux sentiments qui en font la base.

J'aperçois donc trois causes physiques de l'affaiblissement de l'empire paternel.

La première est la multiplication des familles, entre lesquelles ce que je nommerai *affection de consanguinité* diminue, ainsi que l'*esprit de communauté*, à proportion de leur nombre.

La seconde cause sont les transmigrations qui obligent chaque famille à rompre la communauté, parce que chacune se charge d'une part du bagage ou des provisions.

La troisième, enfin, naît de l'embarras et des difficultés d'un nouvel établissement.

Dans ces causes qui ont affaibli ou éteint l'*affection de consanguinité*, et rompu presque toute *communauté*, je trouve la source des différends qui pouvaient s'élever soit entre les particuliers ou les familles, soit entre des nations entières, et, par conséquent, l'origine funeste de toute dissension civile, de la guerre et du brigandage. Chaque peuplade venant à se diviser et à s'éloigner l'une de l'autre, le temps, la distance des lieux, la différence de langage et de mœurs ont dû presque totalement détruire toute idée de consanguinité entre

des nations sorties d'un même pays, et, pour ainsi dire, d'une seule race : lors donc qu'elles se sont rencontrées en d'autres climats, ne se regardant déjà plus que comme des êtres animés d'une espèce différente, la moindre contestation, la moindre querelle a dû facilement les porter à s'entre-détruire presque sans répugnance et sans horreur.

Les législateurs n'ont corrigé aucun désordre.

C'est donc en conséquence de toutes les discordes qui ont suivi l'affaiblissement ou l'extinction de toute affection de consanguinité, de quelque manière que ces troubles soient arrivés, que les peuples, las de cet état violent, ont consenti à se soumettre à des lois ; mais la plupart, ou, pour mieux dire, tous ceux auxquels ils s'en sont rapportés, soit pour régler des coutumes introduites, soit pour faire de nouveaux établissements ; loin de corriger des abus ; loin d'abolir des usages vicieux, et les préjugés qui les autorisaient ; loin de chercher les moyens de rapprocher et faire revivre les premières constitutions de la Nature, prenant, pour avoir plutôt fait, les choses et les personnes telles qu'ils les trouvaient ; ces réformateurs, ces fondateurs de République, n'ont fait qu'appliquer çà et là quelque contrepoids, quelque étançon qui pût tellement quellement soutenir la sociabilité, prête à se dissoudre.

Ainsi, comme en remontant à l'origine et aux causes physiques de l'affaiblissement des *sentiments de consanguinité*, j'ai découvert la naissance de tout désordre ; de même en remontant à *l'origine de toutes sociétés*, c'est-à-dire aux établissements qui leur ont donné quelque forme, on trouvera que les lois qui n'ont apporté que des remèdes palliatifs aux maux de l'humanité, peuvent être regardées comme causes premières des suites fâcheuses de leur mauvaise cure : on peut aussi les accuser d'être causes secondes des maux que leur imprudence a fomenté ou manqué de prévenir. Souvent ceux qui les ont faites ont adopté comme bons de véritables abus, et ont travaillé, pour ainsi dire, à perfectionner, à régler l'imperfection elle-même et les choses les plus répugnantes au bon ordre.

Pourquoi les lois devaient être faites.

Les lois d'institution ne devaient être faites que pour rappeler et remettre en vigueur la première loi naturelle de sociabilité; elles devaient tirer toutes leurs dispositions particulières de cette loi générale; faire servir ces conséquences à l'étendre et à l'expliquer; prévoir et prévenir les cas qui pouvaient donner atteinte à son autorité, ou tendre à éluder ses intentions. Point du tout : ces lois factices et momentanées ont commencé par directement contredire celle qui devait être éternelle, et de laquelle elles devaient emprunter toutes leurs forces, aussi ne faut-il pas s'étonner de leur instabilité, de leur embarras, de leur multitude.

C'est ce chaos qu'a si savamment parcouru le célèbre auteur de *l'Esprit des Lois*; esprit dont il a fait connaître l'inconstance, en faisant l'histoire et l'analyse de ces lois versatiles. Tel a été son objet; le mien, dans cette dissertation, est de faire voir précisément pourquoi les lois humaines sont par elles-mêmes si sujettes à de fréquents changements, et à mille inconvénients dangereux.

Ces lois, je ne cesse de le répéter, et on ne saurait trop le redire, en établissant un partage monstrueux des productions de la Nature et des éléments mêmes, en divisant ce qui devait rester dans son entier ou y être remis si quelque accident l'avait divisé, ont aidé et favorisé la ruine de toute sociabilité. Sans altérer, dis-je, la totalité des choses immobiles, elles devaient ne s'attacher qu'à régler non la propriété, mais l'usage et la distribution de celles qui ne sont point stables : il ne fallait pour cela que partager les emplois, les secours mutuels des membres d'une société : s'il devait régner quelque inégalité harmonique entre des concitoyens, c'était de l'examen des forces de chaque partie de ce tout qu'il fallait déduire ces proportions, mais sans toucher à la base qui porte le corps de la machine. C'est une maxime de prudence économique qu'un homme riche en fonds ne doit projeter que sur l'emploi de ses revenus.

*Vrai medium de toute démonstration politique ou morale,
et cause première de tout désordre.*

C'est sur l'évidence des principes que je viens de m'efforcer de dégager comme d'un tas de ruines que j'ose ici conclure qu'il est presque mathématiquement démontré que tout partage, égal ou inégal, de biens, toute *propriété* particulière de ces portions, sont, dans toute société, ce qu'Horace appelle *summi materiam mali*¹. Tous phénomènes politiques ou moraux sont des effets de cette cause pernicieuse; c'est par elle qu'on peut expliquer et résoudre tous *théorèmes* ou *problèmes* sur l'origine et les progrès, l'enchaînement, l'affinité des vertus ou des vices, des désordres et des crimes; sur les vrais motifs des actions bonnes ou mauvaises; sur toutes les déterminations ou les perplexités de la volonté humaine; sur la dépravation des passions; sur l'inefficacité, l'impuissance des préceptes et des lois pour les contenir; sur les défauts même *techniques* de ces leçons; enfin, sur toutes les monstrueuses productions des égarements de l'esprit et du cœur. La raison, dis-je, de tous ces effets peut se tirer de l'obstination générale des législateurs à rompre ou laisser rompre le premier lien de toute sociabilité par des possessions usurpées sur le fonds qui devait indivisiblement appartenir à l'humanité entière.

Combien il était facile aux premiers législateurs de reconnaître les intentions de la nature, et d'y conformer leurs institutions.

Mais, répliquera-t-on, était-il bien possible que les premiers législateurs de notre continent policassent les peuples comme vous prétendez qu'ils auraient dû faire? Et, quand ils l'auraient pu, leurs lois, leurs institutions n'auraient-elles pas été aussi sujettes à la corruption et aux changements qu'elles le sont?

Je réponds premièrement que la plupart des peuples qui, de notre connaissance, se sont les premiers soumis à des lois, n'étaient point dans ces temps aussi nombreux

1. La matière du mal suprême.

qu'ils le sont devenus : ainsi, selon l'objection même que vous m'avez faite ci-devant, c'est là précisément ce qui a facilité les législations, et ce qui en aurait favorisé de meilleures : de plus, ces peuples indigènes *, ou colons, devaient être, à peu près, ce que sont, depuis un grand nombre de siècles, les nations de l'Amérique septentrionale : il était donc facile à leurs sages d'établir leurs lois sur les vrais fondements de la nature ; ils étaient alors presque à nu et sans rupture, ces solides fondements, qu'il faut aujourd'hui creuser avec tant de peine : quand ils les ont trouvés quelque part altérés par les accidents qui pouvaient faire languir les affections sociales, ils devaient travailler à les rétablir en faisant revivre ces affections. Exacts observateurs de ce que dictent ces sentiments, commentateurs conséquents de leurs premières lois, ils pouvaient les étendre, mais en conserver le texte dans toute sa pureté.

On demandera encore si ces législateurs, en suivant pas à pas les sages intentions de la nature, n'auraient pas malgré la docilité des peuples rencontré des difficultés de détail dans les applications particulières de leurs lois à la distribution des diverses occupations, aux moyens de pourvoir suffisamment aux besoins publics et particuliers, et à ceux de faire également subsister sans confusion, sans discorde, une multitude de citoyens ; difficultés dont la moindre a souvent fait échouer les plus beaux projets.

Je dirai que tout cela aurait été une simple affaire de dénombrement de *choses* et de *personnes*, une simple opération de calcul et de combinaison, et, par conséquent, susceptible d'un très bel ordre. Nos faiseurs de projets anciens et modernes ont conçu et exécuté des desseins incomparablement plus difficiles, puisque, outre les accidents imprévus, ils avaient contre eux la raison de la nature, et les obstacles sans nombre qui naissent de l'erreur et dont elle s'embarrasse elle-même. Enfin, si l'on doit s'étonner, c'est que ces imprudents aient réussi en quelque chose.

* On entend ici par le peuple *indigène* celui qui habite un pays depuis un temps immémorial ; et par *colon* celui qui s'y établit par colonie.

*Combien des lois plus parfaites que les nôtres
auraient eu de pouvoir.*

Je demanderai à mon tour si les lois des Solon, des Lycurgue, celles des Crétois, des Indiens, des Perses, des Chaldéens, des Égyptiens, etc., toutes défectueuses et imparfaites qu'elles étaient, ont subsisté si longtemps dans leur entier; si ensuite fondues et compilées elles sont devenues universelles; si on peut dire que les Grecs ont subjugué les Romains par leurs lois comme ceux-ci ont soumis par la force des armes les autres nations; si ces mêmes Romains ont vu les Barbares mêmes, qui inondaient et dépeçaient l'Empire, adopter leurs lois; si presque l'Europe entière leur obéit aujourd'hui; quelles eussent été la durée et la stabilité de celles qui auraient infailliblement prévenu les funestes et sanglantes révolutions arrivées dans ce monde ?

Des lois paisibles qui auraient de plus en plus resserré les liens de la société chez un peuple humain, bien-faisant, auraient été un puissant exemple pour une autre nation; ces sages institutions auraient de proche en proche, étendu leur douce autorité par toute la terre; elles auraient fait tomber les armes des mains des peuples les plus féroces; et c'est précisément parce qu'elles ont été négligées dès les premiers temps qu'elles paraissent à présent impraticables; mais cela peut-il excuser la fausseté des principes sur lesquels sont bâtis notre *droit civil* et notre *droit des gens* ?

*Fausseté des principes du droit civil
et du droit des gens.*

Quand je parle de la fausseté des principes de nos deux *codes*, j'entends qu'ils supposent toujours une perversité naturelle qui n'est point dans l'homme. Le premier de ces principes : *Ne fais point à un autre ce que tu ne voudrais pas qu'il te fit*, admet comme constant et ordinaire que les hommes peuvent sérieusement penser à se nuire; ce qui n'arriverait jamais si les lois mêmes

ne les exposaient souvent à cette dure nécessité, et si celles de la nature eussent été exactement observées : celle-ci ne prescrit rien sur ce qu'elle prétend laisser ignorer; elle ne dit pas : *Ne nuis point*, elle préserve de ce danger; mais : *Fais tout le bien que tu voudrais éprouver toi-même.*

Votre premier principe de droit n'est donc que conditionnellement vrai, et son observation très contingemment et, en quelque sorte, très fortuitement nécessaire.

Posez le *tien* et le *mien*, qui devaient être un sujet infaillible de discorde, il fallait établir que, quelque inégalité qu'il y eût dans ce partage, il ne serait pas loisible à celui qui aurait moins, de troubler celui qui aurait plus; il fallait engager le moins heureux, et l'infortuné même, à se soumettre aux décisions des lois humaines par cette considération fort peu consolante : *Si tu te trouvais le premier en possession des mêmes avantages, souffrirais-tu qu'un autre t'en privât?* voilà le véritable sens de votre première maxime d'équité. Mais de quoi les hommes s'aviseraient-ils de se priver dans une parfaite égalité de jouissance des choses nécessaires à la vie? cette égalité n'exclut-elle pas toute idée, toute envie de nuire?

Toutes les conséquences de votre premier axiome portent à faux comme lui. Il est permis, par exemple, de repousser la force par la force. Je demande qui a induit les hommes à en venir à ces cruelles extrémités. Deux nations acharnées à s'entre-dévorant, usent très bien de cette permission; elles se trouvent enfin forcées de suspendre leur rage pour entrer en pourparler; elles observent un instant votre premier conseil, *alteri ne feceris, etc.*¹, mais prévenez les causes de toute guerre, à quoi servent les lois de la trêve?

Quoi! dira-t-on, n'a-t-il pas toujours été presque impossible d'établir une si parfaite concorde entre les hommes, qu'ils ne cherchassent jamais à se nuire? Il fallait donc une leçon qui leur fit sentir combien cela était déraisonnable. D'accord; mais il fallait faire en sorte que cela n'arrivât que fort rarement et le moins grièvement qu'il est possible, en écartant absolument tout sujet et tout prétexte d'offense, en empêchant que

1. Ne fais pas à autrui, etc. [ce que tu ne voudrais pas qu'on te fit].

jamais les choses d'où dépendent notre bien-être et notre conservation ne devinssent une proie que plusieurs contendants se disputent, et que le plus fort leur enlève : ces sages précautions eussent réduit tous les petits différends qui auraient pu naître à de légères émotions, à de légères inégalités d'humeur, telles qu'on en voit s'élever entre gens qu'unissent la familiarité, l'amitié ou le sang sans que ces querelles passagères les portent à une entière rupture. Alors l'injonction positive de faire autant de bien qu'on en veut éprouver soi-même aurait facilement réprimé ces faibles brouilleries, et il n'aurait pas été besoin de fabriquer des codes sur une inutile négative.

*L'esprit du christianisme rapprochait
les hommes des lois de la nature.*

C'était précisément cette faible négative, *alteri ne feceris*, etc., que les premiers Chrétiens opposaient, pour toute défense, à leurs persécuteurs : ils n'en avaient pas besoin, ni entre eux, ni envers leurs plus cruels ennemis; ils étaient trop éloignés de toute violence. Quelques-uns de leurs principaux dogmes leur faisaient sentir l'égalité naturelle de tous les hommes; ils ôtaient au maître toute la rigueur de son autorité, adoucissaient l'esclavage, en rendaient la soumission volontaire : leurs préceptes, ne permettant qu'un usage passager des biens de cette vie, recommandaient aux riches de se détacher de leur possession et de les répandre dans le sein des pauvres. La douceur, la modération, une humble modestie, la patience ne leur étaient pas moins fortement enjointes envers tous les hommes. Ces vrais humains étaient encouragés à remplir ces devoirs par des promesses de récompenses infinies; des menaces terribles les empêchaient de s'en écarter : aussi, dans les premiers temps, les sectateurs de cette belle morale l'observaient-ils avec une exactitude admirable : leurs repas communs dans lesquels les riches pourvoyaient abondamment aux nécessités du pauvre, avec lequel ils s'asseyaient à la même table; des sommes immenses, mises en dépôt entre les mains des pasteurs par ceux qui, se dépouillant de leurs biens, se mettaient eux-mêmes au rang des men-

dians : toute cette conduite tendait visiblement à rappeler chez les hommes les vraies lois de la nature. Ainsi le christianisme, à ne le considérer que comme institution humaine, était la plus parfaite. Les persécutions soutinrent l'héroïsme de ceux qui l'embrassèrent; leur constance, la pureté de leurs mœurs leur firent plus de prosélytes, persuadèrent mieux que leurs dogmes mystérieux. La crainte de céder aux tourments peupla les déserts d'habitants qui vivaient du fruit commun de leurs travaux, et qui seraient devenus des peuples nombreux, s'ils ne se fussent fait un mérite de ne point laisser de postérité qui pût hériter de leur vertu.

*Pourquoi l'esprit du christianisme
ne s'est point soutenu.*

Mais ce même christianisme avait des maximes, des pratiques qui tôt ou tard devaient faire languir celles de sa morale. La vie même la plus détachée des affections terrestres, pour se livrer à la contemplation, devait dégénérer en inaction pour la société et servir souvent de prétexte à la paresse : c'est ce qui arriva effectivement. Le christianisme victorieux fit tomber les idoles; mais il défendit mieux ses mystères que sa morale : celle-ci, pour ménager ceux-là, n'osa combattre les préjugés, les usages, les lois civiles contraires aux intentions de la nature, avec autant de force qu'elle avait attaqué le paganisme. Cette morale se conforma aux institutions politiques dans tout ce qui n'était point contraire aux sublimes spéculations sur lesquelles elle s'appuyait. Il fallut donc qu'elle prît une teinture des abus qu'elle n'avait pas eu le pouvoir de réformer, parce que, malgré la force des plus beaux exemples, la puissance législative lui manquait. Ces exemples convertirent insensiblement les nations, sans changer leur police, ni leurs mœurs, c'est-à-dire, que le monde se crut chrétien, parce qu'il n'adorait plus le marbre ni le bronze, et parce qu'il observait toutes les cérémonies de ce nouveau culte. Cette religion même, toute spirituelle, cédant à la faiblesse du vulgaire grossier, sanctifia quelques-unes de ses anciennes superstitions, toléra chez des peuples barbares

des pratiques encore plus absurdes; les cérémonies multipliées ne firent que distraire les hommes du principal objet de ce culte; l'accessoire prit la place du fond de la religion; le commun crut en remplir tous les devoirs quand, à certains jours, à certaines heures, il eut payé de sa présence au spectacle de ces démonstrations dont la pompe éveilla ou fit naître la vanité, l'orgueil, chez ceux qui en étaient les principaux acteurs. L'homme est ainsi bâti; il se croit grand, respectable, important, quand il se voit décoré; c'est le mulet chargé de reliques; une religion magnificence se changea bientôt en luxe, en faste, chez les ministres. Une dévote affluence fut pour eux une espèce de cour, et, parmi le vulgaire, les plus assidus se crurent les plus parfaits.

Que devint donc cette véritable affection de consanguinité, cette première loi de nature qui semblait devoir changer la face des nations? il fallait que, faute de mesures politiques, faute de sages arrangements qui pussent donner une forme stable à sa régie, cette charité si vantée se vit supplanter par mille mômeries et que, grossièrement associée à la propriété et à l'intérêt, elle en contractât les vices, ou plutôt ne fût plus qu'un vain nom attribué aux fastueuses et passagères libéralités du riche qui, sans améliorer le sort de l'indigent, ne firent qu'entretenir sa fainéantise. On vit alors le ministre des autels s'approprier comme salaire de ses vœux corrompus l'héritage du pauvre; on vit ces prétendus médiateurs entre Dieu et l'homme marchander avec le stupide opulent, au moment du trépas, la rançon de ses injustices; on vit le pontife orgueilleux transformer les remontrances de la correction fraternelle en une insolente domination, masquée des apparences d'un zèle apostolique*; le vulgaire, enfin, en changeant de superstition, resta ce que la politique ordinaire et l'imposture avaient intérêt qu'il continuât d'être.

* A qui peut-on justement appliquer, de nos jours, les sanglants reproches que Jésus-Christ faisait aux Pharisiens?

Reliquistis quæ graviora sunt legis... comedistis domos viduarum... intus estis pleni rapinæ et immunditiarum... Opera sua faciunt ut videantur ab hominibus; dilatant philacteria sua et magnificant fymbrias; amant primos recubitus, primas cathedras... salutationes in foro, et

Esprit monacal entièrement opposé aux lois de la Nature.

Qu'on ne me dise pas que le véritable esprit du christianisme, cette communauté des biens de la nature, cette réciprocité de secours, cette égalité de condition dont je vante les avantages subsistent encore dans des corps tout dévoués à l'observation de ces belles lois. C'est faire grâce à ces pelotons d'hommes fortuitement rassemblés, à ces tubérosités éparses çà et là sur le corps languissant de la société, que de les comparer à de riches familles qui appauvrissent une république : ces mêmes familles qui la ruinent peuvent quelquefois utilement la servir. Non, ces corps monstrueux composés de gens oisifs, qui ne tiennent à l'arbre que comme des plantes parasites, ne valent pas la branche la plus viciée. Il faut que, dans l'état actuel des nations les mieux gouvernées, ces corps isolés soient de véritables cabales de gens qui semblent conspirer de se dispenser, sous mille prétextes frivoles, de tout devoir de citoyen et de jouir néanmoins des plus belles prérogatives. Non, encore un coup, l'esprit des lois de la nature ne peut se renfermer dans ces retraites obscures. Je prétends qu'il est de son essence de se répandre également sur tout un peuple; qu'il doit animer tous ses membres d'une même activité et d'une même tendance, et les lier d'un même lien : il a, par conséquent, en horreur les vides entrecoupés de ces associations factieuses.

Je viens de rendre raison des progrès et du pouvoir

*vocari ab hominibus Rabbi... Alligant onera graviora et importabilia, et imponunt in humeros hominum, digito enim suo nolunt movere*¹.
Matth. c. XXIII.

1. Vous avez omis ce qu'il y a de plus important dans la loi... vous êtes pleins au dedans de rapine et d'immondices... Ils font toutes leurs actions pour être vus des hommes; ils élargissent leurs phylactères et ornent leurs franges; ils aiment les premières places à table, les premiers

sièges... les salutations sur la place publique et le nom de « maître » donné par les hommes... Ils lient des fardeaux pesants et qu'on ne peut porter et les placent sur les épaules des hommes, mais ils ne veulent pas remuer du bout du doigt.

que l'usage, que de vieilles opinions, des préjugés fortement enracinés donnent aux lois vulgaires, tout vicieux qu'en sont les principes et leurs conséquences. J'ai fait voir combien ces lois sont incompatibles avec celles de la nature; en un mot, par quels degrés les erreurs politiques et morales croissent au point d'usurper presque sans retour, le nom, l'autorité et les droits de la vérité.

Il me reste à résoudre les dernières propositions de l'objection de la *Bibliothèque impartiale*; les voici. *Le projet d'égalité est en particulier un de ceux qui paraît le plus répugnant au caractère des hommes : ils naissent pour commander ou pour servir ; un état mitoyen leur est à charge.*

J'ai déjà expliqué à quels égards les hommes étaient et devaient demeurer parfaitement égaux, et comment la nature, sans troubler le niveau de cette égalité fondamentale, avait distribué aux individus de notre espèce, différentes qualités pour leur servir de titre, et sur quoi elle avait réglé la place et les rapports utiles de chaque membre de la société.

En quoi consistent la liberté et la dépendance.

Examinons à présent en quoi consiste la véritable *liberté politique* ou *civile* de l'homme, dont les moralistes n'ont jamais eu une idée juste, non plus que du *bien* ou du *mal moral*.

Je dis, premièrement, que la véritable liberté politique de l'homme consiste à jouir, sans obstacles et sans crainte de tout ce qui peut satisfaire ses appétits naturels, et, par conséquent, très légitimes; mais que cette heureuse liberté dépend elle-même d'une combinaison de causes qui rendaient cette jouissance très possible, si les moyens n'en eussent été pervertis et troublés.

Si par liberté on entend une entière indépendance qui exclue absolument tout rapport d'un homme à un autre, je dis que cette liberté serait un état de parfait abandon; situation dans laquelle les hommes vivraient isolés comme les plantes; alors, plus de société.

L'espèce de dépendance des différents membres de l'humanité, leurs divers rapports naturels ne sont pas plus un défaut de liberté, une gêne, que la réunion et la

dépendance des organes ne sont dans un corps animé, un défaut de vigueur; au contraire, cette association, ces liaisons augmentent et secondent le pouvoir de cette liberté civile; elles lèvent les obstacles que notre impuissance, notre faiblesse naturelle trouveraient sans cesse, si elles n'étaient aidées; bref, elle contribue à tout ce qui favorise notre conservation, notre bien-être et notre liberté.

Les hommes naissent pour commander ou pour servir, dit l'auteur de la *Bibliothèque*; tous nos philosophes le disent comme lui. Je ne chicanerais point sur ces termes si nos préjugés, nos coutumes ne leur avaient fait donner une signification fort odieuse. Restituons leur véritable sens. Les hommes naissent dans une mutuelle dépendance qui les fait tour à tour *commander* et *servir*, c'est-à-dire, être *secourus* et *secourir*; mais, dans cette signification et selon le véritable droit de la nature, il n'y a et ne doit y avoir ni *maître* ni *esclave*, ou plutôt la liberté telle que je l'ai définie est également secondée.

Je dis qu'il n'y a ni maître ni esclave, parce que la dépendance est réciproque. Le fils ne dépend pas plus du père que celui-ci de sa progéniture : l'un est aussi étroitement lié par des sentiments naturels d'une tendresse secourable et bienfaisante que l'autre par une faiblesse qui attend des secours. Les citoyens d'une république sont singulièrement et collectivement dans une mutuelle dépendance.

En général, dans la société l'un naît faible, délicat, mais spirituel et industrieux; l'autre est fort et robuste, mais il a besoin de conseil. L'enfance est aidée par l'âge mûr; celui-ci est sur son déclin quand l'autre prend sa place et ses fonctions; enfin, l'âge florissant, en secourant la vieillesse, est lui-même secouru par ses contemporains.

*Faiblesse du pouvoir de nos maîtres
les plus absolus.*

Qu'on considère les hommes, même dans l'état présent des nations, combien d'orgueilleux mortels n'ont que le vain titre de maître? Tout paraît fléchir devant eux, et tacitement tout s'oppose à leur impérieuse volonté, tout

conspire à la plier elle-même, ou à éluder ses intentions. Le plus vil esclave, une femme méprisante, ont-ils reconnu votre faible, redoutables souverains ? ont-ils découvert le train, l'allure de vos caprices ? ils vous gouvernent avec plus d'empire qu'un écuyer habile ne mate le coursier le plus quinquex.

Puissants monarques, voulez-vous bien m'apprendre qui est votre premier favori, votre maîtresse ? Je vous dirai qui règne en votre place. Vous ne pouvez les soupçonner de cette ingratitude ; en effet, ils n'en sont pas toujours coupables. Non, ils n'usurpent point votre autorité ; leur valet de chambre, leur soubrette, peut-être leur palefrenier ; que sais-je, enfin, quelque chose de plus vil encore, un derviche, un fakir, un moine gouvernent vos États. Croiriez-vous que souvent ces derniers placent près de vous ceux que vous honorez de vos faveurs, et disposent des dignités, des emplois, et par et pour leurs créatures ?

Mais examinez de plus près combien votre absolu pouvoir est chimérique : Sultan¹, vous aviez besoin, naguère, d'établir un tribut nouveau sur votre peuple ; et, pour en diminuer le fardeau, vous n'avez voulu qu'aucun des grands de votre Porte ni des timariots² de l'empire n'en fût exempt ; tous se sont soumis à vos ordres.

Croyant trouver la même obéissance, le même zèle pour le bien de l'État dans vos muftis³, vos imans⁴, qui crient sans cesse dans les mosquées : *Peuples, soyez soumis à vos princes ; ils sont l'image de la divinité. Renoncez aux biens passagers de la terre ; n'usez que du peu qu'exigent les besoins naturels ; versez le reste dans le sein des pauvres ; sans l'aumône, sans la charité, les portes du paradis vous seront fermées pour jamais.* Croyant, dis-je, que ceux qui ont sans cesse ces maximes dans la bouche, les auraient dans le cœur, et viendraient, au moindre signal, apporter dans vos tré-

1. Il s'agit du sultan Mahmoud I^{er}, qui régna à Constantinople de 1730 à 1754.

2. *Timariot* : soldat investi d'un timar. Le timar désignait, dans l'Empire ottoman, un fief militaire de faible importance. Le soldat investi de ce fief en percevait les impôts, mais devait, en

temps de guerre, fournir un nombre de cavaliers proportionnel à l'importance de son fief.

3. *Mufti* : interprète du Coran, qui élucide les questions spirituelles et juridiques.

4. *Iman* : celui qui dirige la prière.

sors de quoi épargner au malheureux les sueurs et les peines que lui causent les besoins de la patrie, vous proposâtes à ces oracles du prophète de vous donner un état des immenses richesses que les libéralités de vos prédécesseurs, et celles de toute la nation leur ont autrefois prodiguées.

Vous vîtes alors tomber le masque de l'hypocrisie; vous vîtes cette impudente espèce, en violant le premier précepte de la religion, autoriser leur refus de cette religion même. Que devint donc votre pouvoir suprême? Vous craignîtes, dit-on, pour vos jours. Un de vos divans¹ voulut soumettre ces rebelles; vous lui imposâtes silence.

Quelque temps après, ces sujets séditieux qui venaient de donner une atteinte si visible à votre autorité, semblables à ces Indiens qui maltraitent et caressent tour à tour leur idole, se servirent de ce même pouvoir pour rétablir leur ancienne domination, jusque sur ceux que la mort va mettre au niveau des monarques.

Vous, maîtres passagers de la terre, les devoirs du citoyen une fois remplis envers vous et l'État, vous laissez au moins en repos les facultés de l'âme; c'est par elles que l'homme est et doit être libre, lors même qu'il est chargé des fers du plus dur esclavage; mais cette nation éternelle sans postérité* par combien d'endroits, sous combien de vains prétextes, sans aucun profit pour le cœur, ne prétend-elle pas opprimer la raison?

Votre divan reconnut les ruses ambitieuses de ces petits tyrans; il voulut vous représenter que ces prétendus favoris du prophète s'étaient plus d'une fois, rendu maîtres des intrigues du sérail: il vous rappela qu'on avait souvent vu d'insolents muftis se prétendre autant au-dessus des sultans, que les anges surpassent les mortels, et s'arroger le droit de disposer de l'empire; il voulut vous faire considérer que, quoique leurs vices et leurs désordres eussent désabusé les peuples, il était

* *Gens eterna in qua nemo nascitur.* VAL. MAX. 2.

1. *Divan*: conseil gouvernemental auprès du sultan.

2. Un peuple éternel dans lequel personne ne naît. VALÈRE

MAXIME, historien romain du temps de Tibère, auteur d'un recueil de faits historiques et anecdotiques.

à craindre que ces hommes dangereux ne relevassent les ruines de leur monstrueux pouvoir, à la faveur des opinions, des maximes qu'ils semaient dans les esprits du vulgaire. Ce sage divan tenta de vous faire remarquer combien toutes ces ruses portaient atteinte aux lois, au repos, à votre pouvoir même, ce fut en vain : par un enchantement prodigieux, les conjurés écartèrent la vérité de votre trône; ils firent passer le zèle de ce corps respectable pour une offense; vous l'exilâtes ¹.

Après cela, puissants monarques, qu'il me soit encore permis de vous demander quel est ce pouvoir dont vous vous montrez si jaloux ? Il est souvent le jouet du fourbe ou du flatteur qui sait vous fasciner les yeux. Les méchants font de votre sceptre le fléau du sujet fidèle.

Ces exemples prouvent donc que dans le monde moral, construit comme il est par des mains mortelles, il n'y a ni véritable *subordination*, ni véritable *liberté*.

*Vraies causes de la décadence et des révolutions
des États les plus florissants.*

Depuis le sceptre jusqu'à la houlette, depuis la tiare jusqu'au plus vil froc, si l'on demande qui gouverne les hommes, la réponse est facile; l'intérêt personnel, ou un intérêt étranger que la vanité fait adopter et qui est toujours tributaire du premier. Mais de qui ces monstres tiennent-ils le jour ? De la propriété.

C'est donc en vain, sages de la terre, que vous cherchez un état parfait de liberté où règnent de tels tyrans. Discourez tant qu'il vous plaira, sur la meilleure forme de gouvernement; trouvez les moyens de fonder la plus sage république; faites qu'une nation nombreuse trouve son bonheur à observer vos lois; vous n'avez point coupé racine à la propriété, vous n'avez rien fait; votre république tombera un jour dans l'état le plus déplorable. C'est en vain que vous attribuerez ces tristes révolutions au *hasard*, à une *aveugle fatalité* qui cause l'instabilité

1. Morelly fait ici allusion à l'exil du Parlement, en mai 1753, à la suite de son refus d'enregis-

trer un édit à propos de l'octroi des derniers sacrements aux jansénistes.

des empires, comme celle de la fortune des particuliers; ce sont des mots vides de sens.

Ce que c'est que le hasard dans l'ordre moral.

Ce *hasard*, cette prétendue *fatalité morale* ne sont que des effets de la discordance des volontés auxquelles vous devez vous attendre, pour avoir négligé les vrais moyens d'associer ces volontés, conformément aux intentions de la nature : il n'entre point de hasard dans son plan, point de vicissitudes monstrueuses dans son cours, dans ses révolutions; sa marche est constante, uniforme; enfin, je le répète, ce hasard qui change les républiques en monarchies, et celles-ci en gouvernements tyranniques, n'est point une véritable fatalité; il n'y a rien en cela de fortuit; la cause n'en est que trop sensible; c'est la propriété, l'intérêt, qui tantôt associent les hommes, et tantôt les subjuguent et les oppriment.

Vous dites que les principes de la *démocratie* sont la probité, la vertu; que l'*aristocratie* se soutient par la modération; que la *monarchie* se fonde sur l'honneur; que la crainte affermit le rigoureux empire du *despotisme* *. Quels frères supports, grand Dieu! tous portent plus ou moins, sur la propriété et l'intérêt, les plus ruineux de tous les fondements.

Dans une république, l'intérêt personnel et particulier, tempéré par une sorte d'égalité de fortune et de condition, reste quelque temps en équilibre avec l'intérêt commun de la société : les hommes, moins éloignés de leur état naturel, sont moins vicieux; ce moins fait leur *vertu* ; mais tout équilibre est un état violent que le moindre poids rompt facilement. Pourquoi suspendre ainsi ce qui pouvait demeurer de niveau sur une base ferme et stable? Pourquoi restreindre le bien public par la chose du monde la plus capable de le détruire, par une propriété qui incline si facilement l'homme à l'usurpation? Qu'opposerez-vous à ce penchant avide? de faibles vertus qu'il saura adroitement faire servir à ses fins, et rendra bientôt quelques familles maîtresses

* *Esprit des Lois*, livre III.

des fonds de la société et du gouvernement : voilà l'intérêt commun de toute une nation, transformée en celui de quelques personnes unies pour asservir la multitude; c'est l'aristocratie dont les membres ont besoin d'une *modération* qui prévienne entre eux toute jalousie, ou qui dérobe au peuple la vue d'une domination qui lui deviendrait odieuse : telle est dans ce gouvernement l'ombre de liberté que lui laissent les grands; mais sitôt qu'ils sortent des bornes de cette modération, un d'entre eux profite adroitement, ou de leurs discordes, ou de la haine publique contre ses égaux; il favorise la multitude qui le porte sur le trône, ou bien il y parvient par les mêmes degrés qui avaient élevé les familles qu'il réduit aux honneurs du second rang : ainsi s'établit la monarchie; elle ne s'approprie presque aucun des fonds de la société; elle maintient les lois qui en ont fait les partages; mais elle use à son gré de tous les membres du corps politique. Ce n'est plus la patrie que l'on sert; c'est la personne du prince; c'est en sa considération que l'on fait son devoir; c'est de lui seul qu'on attend des honneurs, des récompenses; et, pour y parvenir, il faut percer la foule par des actions d'éclat que le souverain puisse remarquer. S'il est vertueux, l'empressement à mériter son estime, ses faveurs et des places voisines de la splendeur du trône; *l'honneur*, en un mot, cette idée attachée à toute supériorité, fait le plus ferme appui du pouvoir des monarques. Mais, hélas! par combien d'accidents cet honneur ne dégénère-t-il pas en basse servitude! Romains, vous triomphâtes sous les deux premiers Césars, vous fûtes sous les autres les plus vils des mortels.

Bientôt la flatterie corrompt les plus grands rois; voilà leurs courtisans, leurs sujets devenus adulateurs. Il n'est plus presque personne qui, pour acquérir les bonnes grâces de celui qui porte le sceptre, ne s'efforce de lui persuader que les hommes sont à l'égard de leurs souverains ce qu'est la nature entière par rapport à son auteur; que dis-je ? Ils leur insinuent que les peuples sont à l'égard des têtes couronnées ce que les animaux domestiques sont pour les hommes. On ne voit plus alors que d'indignes ministres des volontés les plus tyranniques. Quelque odieuse cabale s'empare de l'éducation

d'un successeur; ce corps de vils eunuques *, avec l'ignorance ou les vices qui leur sont utiles, perpétue dans la famille régnante les maximes pernicieuses pour lesquelles la flatterie lui a fait prendre goût.

Peuples, réjouissez-vous, il vous est né un prince; la nature l'a doué des qualités qui feront un jour vos délices : il ne s'agit que d'en aider le développement... Hélas! non, gémissiez, vos espérances vont être cruellement déçues; des monstres vont étouffer cette fleur; leur souffle empoisonneur va obscurcir, resserrer, éteindre les facultés de ce génie, pour le gouverner à leur gré : il sera fortement imbu de toutes les erreurs, de tous les préjugés du plus grossier vulgaire; ils l'assujettiront aux craintes superstitieuses d'une femmelette; du reste, cette engeance infectera ce tendre rejeton de l'esprit furieux d'avarice et de domination qui la possède.

Tous ces premiers esclaves s'efforcent d'établir le despotisme, qui bientôt jette une nation dans la barbarie, et de là dans un anéantissement total, où tombe avec elle le joug pesant qui l'y précipite.

Tels ont toujours été les progrès de la décadence des plus florissants empires. Quelle autre chose que l'esprit cruel de *propriété* et d'*intérêt* donne le branle à ces tristes révolutions.

*Eheu quam pereunt brevibus ingentia causis*¹.

CLAUDIAN.

Voilà ce que l'on peut nommer la fortune des États.

Ce qui assurerait la stabilité des Empires.

Cette instabilité, ces vicissitudes périodiques des empires seraient-elles possibles où tous les biens seraient indivisiblement communs? Posez cet excellent principe; attachez à tout ce qui peut le rendre inaltérable, à tout

* Sous le bas Empire, on donnait indistinctement ce nom à tous les domestiques de la cour.

1. Hélas ! quelles faibles causes font périr les empires.

ce qui peut en favoriser les heureuses conséquences, les idées les plus sublimes d'honneur et de vertu, vous aurez pour toujours fixé le sort heureux d'une nation; il n'y aura plus qu'une seule constitution, qu'un seul mécanisme de gouvernement sous différents noms.

Quand un peuple consentira unanimement à n'obéir qu'aux lois de la nature telles que nous les avons développées, et se comportera, en conséquence, sous la direction de ses pères de famille, ce sera une *démocratie*.

Si, pour que ces lois sacrées soient plus religieusement observées et s'exécutent avec plus d'ordre et de promptitude, le peuple en dépose l'autorité entre les mains d'un nombre de sages qui soient, pour ainsi dire, comme chargés de donner le signal des opérations que ces lois indiquent et ordonnent, alors que le gouvernement sera *aristocratique*.

Si, pour encore plus de précision, de justesse et de régularité dans les mouvements du corps politique, un seul en touche les ressorts, l'État devient une *monarchie* qui jamais ne dégénérera, si la propriété ne s'y introduit point : cet accident peut tout perdre; mais, dans notre hypothèse, mille moyens de le prévenir.

*Sous quel prétexte la politique sacrifie l'intérêt
de la multitude à celui d'un seul.*

Pour montrer à quel point la destruction des lois de la nature a fait renverser les idées, soit morales, soit politiques, j'observe que l'on considère un État comme un instrument dont les souverains montent et touchent les cordes, pour en tirer le son qu'il leur plaît; ces cordes sont la multitude qui, dit-on, est aveugle et ne sait ordinairement ce qu'elle veut; qui se porte brutalement à ce qui lui nuit comme à ce qui lui semble utile et ne pourrait, par conséquent, jamais former une société, si elle n'était assujettie à quelque autorité redoutable. Oui, les hommes doivent être gouvernés; mais depuis quand le commun en général est-il devenu une multitude aveugle? N'est-ce pas depuis que la propriété et l'intérêt, joints aux erreurs qui en sont les suites, ont mis, comme je l'ai dit, une discordance si variée et si compliquée entre les volontés,

que, dans un millier de personnes, à peine s'en trouverait-il dix qui puissent s'accorder, soit sur la façon de considérer un objet utile, soit sur les vrais moyens de s'en procurer une égale jouissance ? Presque aucune n'aura une juste idée de ce qui constitue l'essence du vrai bien d'une société, quelque petite qu'on la suppose. L'oppression a toujours pris à tâche d'étouffer ces idées qui rendraient l'homme vraiment libre, parce qu'il serait raisonnable : est-il étonnant, après cela, que tout un peuple, toute une nation soit devenue une multitude capricieuse, insensée, un assemblage tumultueux d'un nombre infini de volontés et de sentiments contraires dont la fermentation est plus violente que les flots d'une mer agitée ; enfin, un feu qui se dévorerait et se détruirait de soi-même, si sa violence n'était contenue par des lois qui le modèrent, et des maîtres qui le gouvernent ? Ainsi, selon nos sages, ces maîtres sont établis pour diriger avec force et autorité l'humanité entière vers son bien que souvent elle ne connaît pas : ce sont des pasteurs qui conduisent une troupe de bestiaux stupides vers un bon pâturage et qui la détournent de la fange d'un marais où elle irait se précipiter et se perdre. De là, la belle maxime que les potentats sont faits pour travailler à rendre leurs peuples heureux. J'ajouterai que, pour y réussir, il faudrait les guérir des préjugés qui aveuglent les hommes sur leurs vrais intérêts ; mais précisément tout le contraire arrive. Un peuple entier est souvent destiné à rendre heureux quelques mortels aux dépens de son repos et de sa félicité. On favorise toutes les opinions, toutes les erreurs qui le retiennent dans cet avilissement : si la multitude trouve son compte dans les travaux pénibles de cette servitude, à la bonne heure ; si, au contraire, les choses se trouvent arrangées de façon que la prospérité de quelques familles ou d'une seule dépende de la misère de toute la nation, ou de la plus grande partie, c'est de quoi s'embarrassent fort peu ceux qui se trouvent placés au premier rang. Des millions d'hommes ont à peine de quoi subsister ; les tributs, les impôts leur en arrachent une partie : qu'importe ; la famille, le corps, ou plutôt le fantôme qui représente la nation est puissant et riche ; son autorité est affermie pour plusieurs siècles ; sa domination embrasse de vastes contrées ; le

reste de l'humanité n'est qu'un vil ramas d'animaux utiles à la vérité : les maîtres seraient intéressés à leur conservation, si, quelque accident qui pût arriver, l'espèce n'en était pas à peu près aussi nombreuse. C'est effectivement sur ces détestables principes que portent les affreuses maximes du machiavélisme ¹, selon lesquelles les hommes seraient, à l'égard de leurs souverains, à peu près ce que les *Ilotes* ² étaient chez le Lacédémonien ³.

*Pouvoir et fonctions des souverains dans le droit naturel ;
leur véritable grandeur.*

En rétablissant les choses dans l'ordre naturel, renversons la comparaison. Le tout vaut mieux que la partie même la plus excellente; l'humanité entière vaut mieux que le meilleur de tous les hommes, et une nation est préférable à la famille la plus respectable et au citoyen le plus respecté.

Magistrats, grands d'une République, monarques, qu'êtes-vous dans le droit naturel à l'égard des peuples que vous gouvernez ? De simples ministres députés pour prendre soin de leur bonheur, déçus de tout emploi, et les plus vils membres de ce corps dès que vous remplissez mal votre commission. Votre vigilance, votre exactitude vous rendent les plus fidèles domestiques de l'humanité, ceux qu'elle aime le plus; que méritez-vous, quand, devenus serviteurs infidèles ou insolents, vous osez chercher à l'opprimer ?

1. *Machiavélisme*: politique selon laquelle tous les moyens sont bons pour atteindre un but; a reçu son nom d'un politique italien, Nicolas Machiavel (1469-1527), qui dans son ouvrage: *Le Prince*, affirme que, pour créer dans un État, un pouvoir fort, tous les moyens sont permis, indépendamment de tout critère moral.

2. *Ilotes*: la dernière classe sociale dans l'ancienne Sparte; ils s'occupaient d'agriculture. On les considérait comme la possession non d'une famille particulière

ou d'un foyer, mais de la communauté de Sparte, c'est-à-dire de la classe dirigeante des citoyens tout puissants. La vie, les biens et les instruments de travail des ilotes se trouvaient à la disposition de la communauté urbaine des Spartiates. Le cruel traitement des Spartiates envers les ilotes provoqua leur révolte au v^e et au vii^e siècle avant J.-C.

3. *Lacédémoniens*: les citoyens qui possédaient seuls tous les droits à Sparte.

Une nation qui met un de ses citoyens à sa tête, et principalement celle qui serait soumise aux lois de la simple nature, n'est-elle pas en droit de lui dire : « Nous vous chargeons de nous faire observer les conventions faites entre nous; et, comme elles tendent à entretenir parmi nous, une réciprocité de secours si parfaite, qu'aucun ne manque non seulement du nécessaire et de l'utile, mais même de l'agréable, nous vous enjoignons de veiller exactement à la conservation de cet ordre, de nous avertir des moyens efficaces de l'entretenir, de nous faciliter ces moyens et de nous encourager à les mettre en usage. La raison nous a prescrit ces lois, et nous vous prescrivons de vous y rappeler sans cesse; nous vous conférons le pouvoir, l'autorité de ces lois et de cette raison sur chacun de nous; nous vous en faisons l'organe et le héraut; nous nous engageons à vous aider à contraindre quiconque de nous serait assez dépourvu de sens pour leur désobéir : vous devez comprendre que si vous-même osez enfreindre les devoirs communs ou négliger ceux de votre emploi; si vous voulez nous imposer quelque obligation que les lois ne prescrivent point, ces mêmes lois vous déclarent dès l'instant déchu de tout pouvoir : alors personne n'écoute plus votre voix; on vous impose silence, et vous rentrez parmi nous pour être comme un simple particulier, contraint de vous conformer à nos institutions.

» Nous vous jugeons capable de nous gouverner; nous nous abandonnons avec confiance aux directions de vos prudents conseils : c'est un premier hommage que nous rendons à la supériorité des talents dont la nature vous a doué. Si vous êtes fidèle à vos devoirs, nous vous chérirons comme un présent du ciel; nous vous respecterons comme un père : voilà votre récompense, votre gloire, votre grandeur. Quel bonheur de pouvoir mériter que tant de milliers de mortels, vos égaux, s'intéressent tendrement à votre existence, à votre conservation!

» Dieu est un être souverainement bienfaisant; il nous a fait sociables, maintenez-nous ce que nous sommes : ainsi qu'il est le moteur de la nature entière, où il entretient un ordre admirable, soyez le moteur de notre corps politique; en cette qualité, vous sem-

blerez imiter l'Être suprême. Du reste, souvenez-vous qu'à l'égard de ce qui vous touche personnellement, vous n'avez d'autres droits incontestables, d'autre pouvoir que ceux qui lient le commun des citoyens, parce que vous n'avez pas d'autres besoins; vous n'éprouvez pas d'autres plaisirs; vous n'avez, en un mot, rien de plus excellent, ni qui puisse vous donner la préférence sur le commun des hommes. Si nous trouvons notre utilité à vous proroger le commandement; si nous jugeons que quelqu'un des vôtres en soit capable après vous, nous pourrions agir en conséquence, par un choix libre et indépendant de toute prétention. »

Je demande quelle capitulation¹, quel titre, quel droit d'antique possession peut prescrire contre la vérité de cette *Charte* * divine, peut en affranchir les souverains ? que dis-je ? Les priver d'un privilège qui les revêt du pouvoir de suprêmes bienfaiteurs, et les rend par là véritablement semblables à la divinité. Que l'on juge sur cet exposé de la forme ordinaire des gouvernements.

Après avoir découvert que l'origine, les causes et les progrès des désordres et de tous les maux tiennent aux constitutions vicieuses de toute société, je vais tâcher de fixer les idées de *malheur* et de *mal moral* ; idées grossièrement compliquées chez la plupart de nos moralistes. J'examinerai ensuite l'influence de ces erreurs sur les préceptes de la morale.

* Titre ou édit perpétuel et irrévocable.

1. *Capitulation*: décision exposée en chapitres séparés ou en articles (du latin *caput*).

TROISIÈME PARTIE

Défauts particuliers de la morale vulgaire.

Ce que c'est que le mal ; ses différentes espèces.

L'homme disposé par la nature (et ce pour être plus promptement averti de veiller à sa conservation) à juger de tout relativement à lui-même, appelle *mal* tout ce qui médiatement ou immédiatement lui déplaît ou l'offense. La réflexion et l'étude lui ont cependant appris à diviser cette idée générale.

Nous nommons *maux physiques* les mutabilités de la matière qui nous semblent fâcheuses. La destruction d'une belle fleur, de quelque production utile est, pour nous, une *perte*, un *dommage*; nous éprouvons du *déplaisir*, des *regrets*. Les accidents qui nous arrivent de la part de quelque être purement passif qui nous blesse, qui nous cause de la douleur, quelques sensations désagréables, comme le choc d'une pierre, sont encore des *maux physiques* que nous nommons *malheurs*.

L'action d'une cause intelligente, qui déplaît, offense ou blesse, est le *mal moral*; celui qui la commet de propos délibéré, est le *méchant*.

Prenez le contraire de ces rapports affligeants, vous aurez les idées de *biens* de différents noms; ceux qui nous viendront de la part d'une cause insensible seront *physiques*; ceux que nous recevrons d'une cause intelligente seront *moraux*. Ces causes, en général, se nomme-

ront *bonnes* : leurs effets seront des *bienfaits*, nos sentiments des *plaisirs*, l'événement est *bonheur*, et notre état *félicité*. Tâchons, si nous pouvons, de resserrer les limites déjà trop étendues de ce qui nous afflige, et d'élargir l'étroite enceinte de notre bien-être que nos moralistes semblent prendre à tâche de rétrécir.

*Il n'y a point de mal physique en présence
de la divinité.*

Je dis que les maux physiques viennent d'une mutabilité de rapports et de situations auxquels notre nature nous expose, mais dont la *cause* première est entièrement exempte. Je ne m'arrêterai point à prouver ce que personne ne contestera, que, dans l'ordre général de l'univers, tout est aux yeux de son auteur infiniment sage, aussi bon et aussi bien qu'il est possible qu'il le soit, et que rien ne peut lui être désagréable dans son ouvrage. Il n'y a donc point de mal physique en présence du créateur. De plus, il n'arrive aucun mal physique de la part de l'auteur de tout ordre; car ce qui serait un désordre dans les rapports de ses créatures inanimées entre elles, serait, ce qui répugne, une ignorance, une erreur dans l'intelligence infinie, et ce serait, par rapport à nous, une qualité fort malfaisante dans la cause suprême; idée qui ne répugne pas moins que la première. Ainsi, à proprement parler, ce que nous nommons mal physique, n'en est point un, même à notre égard; car, premièrement, une grande partie des accidents qui nous déplaisent ne sont contre notre gré que parce que nos vues bornées ne peuvent apercevoir l'ordre et l'enchaînement des êtres; elle n'en saisit que quelque fragment qu'elle croit imparfait, ne pouvant voir que lui seul : une autre partie de ces accidents sont moins des maux physiques par rapport à nous que des avis pressants, ou de nous délivrer, ou de nous garantir de ce qui peut nous nuire. Nous devons encore moins considérer toutes ces choses comme des effets d'une volonté suprême, déterminée à nous nuire, que comme des bienfaits de sa part; et, quand nous serions périssables comme les êtres inanimés, nous ne pourrions nous plaindre d'une cause

aveugle qui nous plongerait, par degrés, dans l'indifférence du néant : à plus forte raison ne pouvons-nous accuser une cause bienfaisante et sage, qui ne peut et ne veut nous laisser subir quelques accidents passagers que parce qu'il est entré dans son plan; que tout être muable doué de raison éprouverait par degré ses bontés et en sentirait tout le prix.

Le mal moral ne touche que la créature.

Concluons de tout ceci qu'il n'existe dans l'univers d'autre *mal* que le *moral*, qui ne peut avoir pour cause que la créature raisonnable et ne peut attaquer et offenser qu'elle. Il est dans la cause, comme nous l'avons dit, une détermination libre à nuire, c'est la *méchanceté*, et dans le sujet qui l'éprouve c'est *offense*, *lésion*. Or, il serait absurde de dire que la divinité fût exposée à de si fâcheux rapports; il vaudrait autant la supposer comme nous, changeante et périssable.

Non, dit-on, le mal moral n'attaque point la divinité comme il offense les hommes, c'est-à-dire qu'il ne peut l'affliger, ni troubler son repos immuable; mais il peut lui déplaire, à peu près comme le mal que nous voyons faire à quelqu'un, sans que nous ayons rien à redouter de semblable, nous touche et nous émeut; ce sentiment de bonté est en nous une image de la sienne.

Je prouverai dans peu combien cette comparaison, tout utile qu'elle est dans l'état présent des sociétés, est fautive; cependant c'est une de ces erreurs utiles, semblable à celles de nos sens, faite pour suppléer au défaut des leçons de la nature, lorsque l'homme ne les écoute plus; erreur dont il n'avait que faire s'il fût demeuré soumis aux lois primitives.

Je dis que l'homme n'avait pas besoin d'imaginer que la divinité s'offense de ses désordres, s'il ne fût point sorti de ce que lui prescrivaient les sentiments naturels, puisque, sous leur heureux empire, cette créature, comme nous l'avons fait voir dans tout ce qui précède, ne peut être nuisible; tout dans cet état lui met en évidence et lui fait vivement sentir la nécessité d'être bienfaisante.

*Analogie entre l'ordre physique
et le moral.*

Dieu, à l'égard des actions des hommes comme dans l'ordre physique du monde, a établi une loi générale, un principe infaillible de tout mouvement; et toutes choses une fois disposées selon un plan aussi admirable par sa simplicité que par l'étendue et la fécondité de ses conséquences, tout marche, tout va avec un concert merveilleux; il semble que la toute-puissance ait livré les causes secondes et les effets particuliers à eux-mêmes, ou, si vous voulez, il en conserve le cours et l'enchaînement. Les sciences ont conduit les hommes assez près du premier ressort de ce mécanisme pour le leur laisser entrevoir.

Dieu, qui est toujours semblable à lui-même, a aussi établi dans l'ordre moral un principe infaillible d'*innocence* pour les créatures qu'il voulait douer d'une faculté qui les mît en état de se conserver mutuellement elles-mêmes. Comme il a livré les êtres inanimés à un mouvement aveugle et mécanique, il a de même livré les hommes à un guide qui les pénètre, pour ainsi dire, et les possède tout entiers. C'est le sentiment de l'amour de nous-mêmes, impuissant sans secours, qui nous met dans l'heureuse nécessité d'être bienfaisants. Notre faiblesse est en nous comme une espèce d'*inertie*; elle nous dispose, comme celle des corps, à subir une loi générale qui lie et enchaîne tous les êtres moraux. La raison, quand rien ne l'offusque, vient encore augmenter la force de cette espèce de gravitation.

*La bienfaisance est la première de toutes nos
idées morales.*

Nous apprenons à *bien faire* longtemps avant que d'avoir besoin de la leçon de *ne point nuire*. La durée de notre première débilité est le temps de cet heureux apprentissage; elle nous laisse bien du temps privés de toute idée malfaisante, pour faire éclore et fortifier en nous celle de bienfaisance.

L'animal destiné à devenir sociable passe par une enfance proportionnée au degré de force que doit acquérir ce doux penchant : ses premiers mouvements sont des signes de besoins, et non des inclinations féroces. Cet âge vif et léger n'est susceptible que d'une impression peu durable de l'offense que celle du moindre bienfait efface aisément : quelque violentes que paraissent souvent ses agitations, ses inquiétudes, elles sont une marque de sa sensibilité, et non de dépravation ; c'est un être animé qui n'a encore essayé de rien et veut faire épreuve de tout : il ne s'irrite sérieusement contre rien ; il cherche à jouir : sans égard aux obstacles, il tend directement à l'objet agréable. Comme il ignore encore que rien puisse lui nuire ; comme il se voit, au contraire, fréquemment secouru par ceux auxquels il doit le jour, ou qui l'environnent ; leurs soins, leurs caresses, leurs complaisances doivent être pour lui de continuelles leçons qui lui apprennent à aimer ; et l'amour n'est-il pas le principe de toute bienfaisance ? Oui, c'est en éprouvant qu'il y a des objets aimables revêtus du pouvoir de nous faire du bien que s'excitent en nous les mêmes dispositions : or, je dis qu'une expérience constante prouve que ce sont les premières épreuves que nous faisons dès notre naissance ; ainsi l'a voulu la bonté divine. Il serait donc inutile de m'objecter que, comme l'idée de bienfaisance peut précéder en nous toute disposition à nuire, il peut aussi arriver que, les premiers instants de notre vie ayant été des malheurs, nos premières dispositions nous auront portés à mal faire. Je réponds que cela serait possible dans l'ordre moral d'institution humaine ; mais que l'ordre naturel, qui le précède toujours, nous préserve, au moins pour quelques instants, de ces funestes dispositions, et nous en garantirait pour toujours s'il était secondé par l'*art*, je veux dire par des règles, des préceptes ou des exemples qui soutinssent et fortifiassent les premières leçons de bienfaisance. Au contraire, leurs impressions s'effacent promptement : à peine sommes-nous sortis de la première enfance que des êtres libres, qui cherchent à nous nuire, nous apprennent bientôt à les imiter.

*Ce qui ôterait à l'homme toute idée
de mal moral.*

Il est donc sûr que la notion de ce principe moral, *fais du bien pour en recevoir*, précède chez les hommes celle de cette autre maxime, *ne nuis pas pour que rien ne te nuise*. Or, ôtez la propriété, l'aveugle et impitoyable intérêt qui l'accompagne; faites tomber tous les préjugés et les erreurs qui les soutiennent, il n'y a plus de résistance offensive ou défensive chez les hommes; il n'y a plus de passions furieuses, plus d'actions féroces, plus de notions, plus d'idées de *mal moral*. S'il en reste, ou s'il s'en élève quelques traces, elles sont causées par des accidents si légers, et de si peu de conséquence; c'est par des oppositions de volontés qui offusquent si peu, chez les contendants, les lumières de la raison que, loin d'affaiblir le domaine de la bienfaisance naturelle, ces faibles chocs n'en feraient que mieux sentir l'importance : en un mot, comme nous l'avons vu ailleurs, il n'y aurait dans les sociétés que quelques petites discordances; elles en relèveraient l'harmonie, et lui nuiraient moins qu'elles ne l'empêcheraient de languir.

*Ce que sont en présence de la divinité
les imperfections morales de la créature.*

De tout ce que je viens d'établir, les moralistes concluront que, puisque l'homme est une créature libre, qui pouvait et devait rester dans un état heureux, il a dû se rendre bien désagréable en présence de son bienfaiteur en violant, comme de propos délibéré, ses premières intentions : ils diront qu'il faut que cette créature soit bien insensée de s'être ainsi livrée à une infinité de maux dont il était si facile de voir et d'éviter le danger; que, par conséquent, il faut que le genre humain soit bien coupable aux yeux de la divinité et bien digne de châtiement.

En usant, comme nos philosophes, de comparaison, il serait facile de faire voir que l'homme mériterait plus

de pitié que de courroux de la part de la divinité, et plutôt des secours que des châtimens, si la suprême sagesse jugeait des choses à peu près comme nous; mais qui ne sent le faux et le ridicule de ces sortes de comparaisons ?

Rien dans l'univers ne peut déplaire à la divinité dans le sens, ni de la manière que certaines choses déplaisent à une créature aussi bornée, aussi faible que l'homme, être périssable, que le moindre dérangement apparent inquiète, embarrasse. Quoique nous ne puissions absolument connaître comment la divinité considère les accidens physiques ou moraux, que nous nommons *le mal*, il est certain, comme j'ai déjà dit, que ce qui nous semble un désordre, n'en doit point être un pour l'intelligence infinie qui a tout ordonné; il faudrait, sans cela, la taxer d'imprudence ou de méchanceté, ou en faire une fatalité qui s'ignorerait elle-même. Ceux qui prétendent qu'il arrive des choses qui peuvent choquer les idées ou la volonté divine ne peuvent, quelques efforts qu'ils fassent, éluder cette objection qui se présente d'elle-même toute la première.

En effet, si quelque chose offense, c'est-à-dire déplaît à la divinité dans la conduite morale des hommes; si ce que nous nommons mal est autre chose à ses yeux qu'un simple défaut, suite nécessaire des bornes naturelles de la capacité humaine laissée, dans cette vie, à son propre gouvernement; si ce mal est autre chose qu'une simple imprudence, une erreur qui porte avec elle son châtiment et son remède, il faudra convenir que toutes les institutions humaines, toutes les lois factices auxquelles les mortels se sont soumis, ou ont été forcés de se soumettre, sont des crimes généraux d'autant plus énormes et plus punissables qu'ils sont la source de tous les maux. Or, dans cette supposition, il faudrait dire que la divinité doit châtier tous nos sages, tous nos législateurs qui, comme nous l'avons prouvé, ont bouleversé les lois de la nature. Cependant, à les entendre, ils ne sont pas coupables; ils avaient les meilleures intentions du monde.

Quant au reste des hommes, que peut-on leur imputer ? Après tout, ce n'est pas leur faute s'ils ont été induits en des erreurs qui, multipliées et perpétuées de généra-

tions en générations, sont devenues insurmontables. Si donc, en conséquence de ces erreurs, quelques particuliers se trouvent réduits à la dure nécessité de devenir criminels dans les principes même de nos moralistes, n'ont-ils pas droit de s'excuser d'une méchanceté involontaire, d'une méchanceté dont tout le système a été comme bâti avant eux ? Le funeste torrent de toute dépravation est creusé dès longtemps ; il n'est presque plus possible à ces malheureux de se tirer des gouffres fréquents qu'il laisse sur son passage. Quel est le coupable de celui qui a ouvert le précipice, ou de celui qui y tombe ?

Vous avez fait des lois que vous sentiez qui seraient infailliblement violées ; et c'est ce qui devait vous faire comprendre combien elles étaient imparfaites. Vous châtiez ; et pour les maintenir, vous n'aviez que ce moyen. Pourquoi faites-vous la divinité garante de vos bévues ? Quoi ! vous voulez qu'elle s'irrite de ce que vous n'êtes pas obéis, et qu'elle poursuive votre vengeance au delà du terme de toute prévarication !

Si l'on réplique que Dieu doit punir les prévaricateurs comme le font les hommes, parce que les crimes, malgré l'imperfection des lois humaines qui ont pu les occasionner, n'étaient pas inévitables pour ceux qui les ont commis, et parce que ces mêmes lois, faites précisément pour les empêcher, donnaient, d'après la nature, des leçons aussi inefficaces que révoltantes ? Vous les dites tirées de la nature, et je vous ai fait voir qu'elles la contredisent. Où est l'authenticité qui peut les faire adopter de Dieu, et les lui faire approuver comme siennes, comme des règles prescrites aux hommes sous des peines très rigoureuses ?

Ou avouez-moi des absurdités : 1^o que la divinité aurait, au gré de la folie des hommes, abrogé et supprimé la première loi de nature, et ses conséquences ; 2^o qu'il aurait changé l'essence des rapports primitifs qu'il a voulu établir entre ses créatures raisonnables, pour leur substituer et autoriser le système de tel ou tel législateur ; 3^o que parce qu'il aurait plu à ce réformateur mortel, pour faire cadrer ses arrangements, de réputer pour crime une action qui n'est naturellement point mauvaise, la providence, d'après les rêveries d'un cer-

veau fanatique, punirait ceux qui ne se conformeraient pas à ses préceptes. Si ces conséquences de vos propres principes révoltent le bon sens, abandonnez-les pour convenir de choses plus raisonnables : qu'il est incontestable, comme je le prouve ailleurs, que tant que les lois de la nature subsistent dans leur entier, il n'y a point de crime possible; point, par conséquent, de crime à punir : que, si une main maladroite altère par erreur les dispositions de ces lois, ou plutôt se méprend et induit par ignorance quelques malheureux à les violer, la sagesse infinie se sert de la même main pour réparer un dégât momentané.

Le mal moral n'est dans l'homme, aux yeux de la providence, que ce que sont les imperfections dans les êtres physiques : sa sagesse ne détruit point la chose imparfaite, mais la perfectionne. J'appelle chose *imparfaite* ce qui n'est pas encore ce que la providence a dessein de la faire devenir.

*Tout dans l'univers, soit physique, soit moral,
se perfectionne par gradation.*

Tout prouve dans la nature comme dans l'art, dans le physique comme dans l'intellectuel et le moral, qu'il est établi un point fixe d'*intégrité* auquel les êtres montent par degrés. Nous ignorons l'essence des choses les plus simples et les plus bornées; nous ne savons si elles sont susceptibles ou non d'une subite *intégrité*, et, par conséquent, si la toute-puissance pouvait ou non les y porter sans gradation. Je ne conteste point sur l'affirmative ou la négative; je ne me tiens qu'à l'extérieur sensible de ses procédés : les phénomènes qui me les montrent me laissent voir partout, jusque dans l'aile du moucheron, un développement successif; j'éprouve, je sens les progrès de ma raison : je puis donc dire avec fondement que, par une analogie merveilleuse, il est dans le moral des accroissements favorables, et que les lois de la nature, malgré leurs forces et leur douceur, n'acquièrent que par degrés une autorité entière sur l'humanité : de sorte que d'abord les nations qui s'assemblent sentent plutôt l'utilité d'une société en général qu'elles ne comprennent

nettement quelle doit être la meilleure. Ce n'est que par une longue suite d'erreurs morales, par mille épreuves que la raison humaine découvre enfin, que nulle situation ne peut être plus heureuse que l'état de simple nature; mais comment les nations pourraient-elles l'apprendre si elles ne passaient par plusieurs formes de gouvernement, par plusieurs systèmes, dont les défauts dussent tôt ou tard réunir tous les suffrages en faveur de la nature ?

Presque tous les peuples ont eu et ont encore une idée d'un âge d'or, qui serait véritablement celui où aurait régné parmi les hommes la parfaite sociabilité dont j'ai développé les lois. Peut-être cette première innocence n'a-t-elle été, pendant plusieurs siècles, pratiquée que sans réflexion, et, par conséquent, sujette à se corrompre. Cette corruption aura produit la barbarie, le brigandage, dont les malheurs auront appris aux hommes le prix de leur premier état; ils auront essayé de s'en rapprocher par des lois, qui, longtemps très défectueuses, auront été abrogées par d'autres moins imparfaites : celles-ci ont été et seront apparemment remplacées par de nouvelles encore moins fautives; ainsi de suite, jusqu'à ce que la raison épurée se soit accoutumée à ne plus méconnaître les leçons de la nature, et à ne se livrer constamment qu'à ses impressions. Parvenue à ce terme heureux, la créature raisonnable aura acquis toute la bonté, ou l'intégrité morale dont elle est susceptible : c'est vraisemblablement par ces degrés que la providence y conduit le genre humain. On a souvent dit que les empires avaient, comme l'homme, leur enfance, leur jeunesse, leur âge mûr, et leur décrépitude; n'en serait-il pas de même de l'espèce entière pendant un certain nombre de révolutions qui la porteraient à un état constant d'innocence ?

Mais quittons les hypothèses pour fixer l'idée de *mal moral* et la renfermer dans ses justes bornes.

Justes bornes du mal moral.

Il n'y a dans la nature *mal physique* ni *moral* respectivement à la divinité, c'est-à-dire qu'il n'est entre elle et les êtres créés aucune relation qui lui soit désagréable.

A l'égard de l'homme supposé soumis aux lois primitives de la nature, il n'y a point de *mal moral*, c'est-à-dire, aucune lésion active ou passive : il ne peut être exposé à des maux de cette espèce, ni se rendre coupable que dans la constitution arbitraire de certaines sociétés, qui varient comme les volontés mortelles qui les ont établies, et dont les coutumes et les usages sont souvent diamétralement opposés l'un à l'autre : de sorte que ce qui est mal moral dans l'une est souvent un bien ou une action louable dans l'autre. L'état présent et passé des nations le prouve sans réplique. On condamne ici ce que l'on autorise, ce que l'on commande ailleurs : donc le mal moral est, à cet égard, une chose purement versatile et changeante comme la fantaisie des législateurs : il est dans l'ordre qu'il soit puni par un autre mal aussi passager ; il est un pur effet d'une cause seconde livrée aux accidents de sa mutabilité volontaire ; ce mal peut-il avoir quelque relation avec la divinité ?

L'homme est créateur indépendant de ses actions libres ; elles n'ont d'autre objet, d'autres motifs que sa conservation, son bien-être ; choses de très courte durée et entièrement laissées aux soins de sa capacité présente. Or, puisque ces actions bonnes ou mauvaises, soit par rapport à lui ou par rapport à ses semblables, ne sont telles que dans quelques circonstances seulement, il est vrai de dire que l'homme est très accidentellement ou conditionnellement méchant. Otez la condition et les causes qui, pour la plupart, ne dépendent pas de lui, il ne peut pas être pervers, ni souhaiter, ni continuer de l'être.

*La cause passagère de tous maux
en est le remède.*

Otez la propriété, je le répète sans cesse, vous anéantissez pour jamais mille accidents qui conduisent l'homme à des extrémités désespérantes. Je dis que, délivré de ce tyran, il est impossible, de toute impossibilité, que l'homme se porte à des forfaits, qu'il soit voleur, assassin, conquérant. Les lois qui autorisent la propriété le punissent de ces crimes : ses remords mêmes et ses craintes, enfants des préjugés du système de morale dans lequel il est élevé, l'en punissent encore. Mais le plus sévère châtement du scélérat est le premier sentiment de *bienfaisance*, pour ainsi dire, *innée* : cette voix intérieure de la nature, toute réduite qu'elle est chez les hommes à l'indifférente leçon de ne point nuire, a encore assez de force pour se faire vivement sentir au criminel.

Vous dites que, chez la plupart des hommes, la crainte des châtements, des supplices, ou présents ou futurs, arrête les actions dénaturées; que d'efforts, faibles sous des mortels, pour empêcher que quelque furieux ne vous nuise! Tout cela serait inutile sans une ineffaçable *probité* que la divinité a mise dans le cœur humain. L'homme de bien la chérit indépendamment de toute crainte; le scélérat la regrette, même dans l'impunité; elle seule punit et réprime plus efficacement les crimes que les roues, les gibets : *Ille (Deus) legis hujus inventor, disceptator, lator : cui non parebit, ipse se fugiet ac naturam hominis aspernabitur : atque hoc ipso luet maximas penas, etiamsi cætera supplicia, quæ putantur effugerit... suum quemque scelus agit, amentiaque afficit : suæ malæ cogitationes, conscientiaque animi terrent, hæ sunt impiis assiduæ domesticæque Furie* * 1. Il est entré dans le plan de la providence

* CICERO, de Rep., lib. IV, de legib. I, 14.

1. C'est lui (Dieu) qui a inventé, fixé et promulgué cette loi : celui qui n'y obéira pas se fuira lui-même et dédaignera la nature de l'homme ; et de cela même, il subira les plus grands châtements, même s'il échappe aux autres sup-

plices imaginables... chacun se tourmente de son propre crime et tombe dans la folie ; s'épouvante de ses mauvaises pensées, des remords de son âme, qui sont pour les impies des furies obsédantes attachées à chacun.

que les lois humaines qui auraient imprudemment occasionné la violation des sentiments naturels joindraient leurs rigueurs au pouvoir affaibli de ces sentiments et qu'elles répareraient ainsi les pertes qu'elles leur font souffrir : ces sentiments eux-mêmes, après la chaleur de l'action dénaturée, reprennent toutes leurs forces, et sont autant d'Euménides terribles qui aident les lois humaines à punir le crime. Ainsi comme un choc est détruit par un autre choc, l'imprudence des causes libres occasionne les crimes ; les suites de la même imprudence servent à détruire ces funestes effets : la violence est anéantie par la violence ; il n'en reste plus rien que de purement idéal pour la créature que ces rapports peuvent intéresser.

*Véritable cause des contrariétés de l'esprit
et du cœur.*

Si on considère les actions des hommes que l'on nomme simplement *vices*, et qui ont un moindre degré de méchanceté que les actions dénaturées, à combien, grand dieu ! de pratiques puérides, bizarres et risibles, n'a-t-on pas attaché l'idée morale de *bonté* et de *méchanceté* ? Ces choses qui ne tiennent par rien du tout à la nature, qui la gênent même et la contrarient, ont cependant trouvé tant de crédit sur l'esprit des hommes, qu'ils en ont souvent fait des ordres divins. Quand il arrive que la nature, malgré l'esprit, secoue un joug inutile, peut-on traiter sa résistance de révolte ? Peut-on dire que la volonté de l'homme le porte au vice malgré les lumières de l'esprit ? Ces prétendues clartés ne sont, en effet, que de ténébreuses bluettes, et il n'est pas étonnant alors, si la nature plus sage et plus forte par ses sentiments met si souvent la volonté en contradiction avec l'esprit, et semble se moquer de ses leçons.

C'est là précisément le nœud gordien de nos raisonnemens moralistes. Le cœur de l'homme, disent-ils, est un labyrinthe impénétrable, dont on ne peut connaître les replis : ce n'est qu'un composé monstrueux d'éléments contraires qui se font une guerre perpétuelle. A quoi lui sert la raison si, malgré ce guide, il bronche à chaque pas ;

si on le voit à chaque instant agir contre ses opinions, contre les principes dont il semble le plus fortement persuadé; si, enfin, rien n'est plus inconséquent que l'homme dans sa conduite ?

*Video meliora proboque, deteriora sequor*¹.

OVID.

La raison en est toute simple; c'est que dans mille occasions vos préjugés, vos erreurs, vos folles opinions s'opposent aux sages impressions de la nature; le cœur en sent les indications promptes et sûres et semble se rire du vain pédantisme de l'esprit qui voit faux.

■ Qu'on rassemble après cela toutes les inepties satiriques ou élégiaques que les stoïciens anciens et modernes, que les Pascal, les Malebranche, les Du Guet² et quelques-uns de nos meilleurs poètes, ont débitées contre l'humaine espèce; qu'on les examine selon nos principes, on verra que partie de ce qu'ils lui reprochent sont des puérités, des misères, et on connaîtra du reste à quoi il tient que l'homme ne se corrige de ce dont on peut justement le blâmer; on comprendra pourquoi ces censeurs extravaguaient si sagement; enfin, comment et depuis quand,

Loin que la raison nous éclaire
Et conduise nos actions,
Nous avons trouvé l'art d'en faire
L'orateur de nos passions,
C'est un sophiste qui nous joue,
Un vil complaisant qui se loue
A tous les fous de l'univers
Qui, s'habillant du nom de sages,
La tiennent sans cesse à leurs gages
Pour autoriser leurs travers.

ROUSSEAU³.

C'est précisément par un semblable abus de la raison que la plupart de nos mélancoliques enthousiastes déclament contre l'homme, aussi bizarres, aussi indéfi-

1. Je vois ce qui est bien, je l'approuve, mais je fais le mal.

2. DU GUET (1649-1733) : jan-

séniste célèbre, auteur de divers traités mystiques.

3. Il s'agit de Jean-Baptiste Rousseau.

nissables eux-mêmes que celui qu'ils décrivent; ils font cependant quelquefois la grâce à cette créature infortunée, pour la consoler, de lui dire avec un de nos poètes célèbres :

Malgré l'épaisse nuit sur l'homme répandue,
On découvre un rayon de sa gloire perdue :
C'est un roi qui, du trône en la terre jeté,
Conserve sur son front un air de majesté.

RACINE *fils.*

Ne voilà-t-il pas une riche et utile découverte ?

*Combien nos principes sont éloignés
d'autoriser le vice ou le crime.*

Il faut des mœurs, une police, des lois, un gouvernement ; tout le monde le dit, et je ne le soutiens pas avec moins de zèle : c'était dans la nature qu'il en fallait puiser les règles; mais elle était sujette à se corrompre; les passions humaines étaient un feu qui pouvait devenir incendie : eh bien, il fallait en écarter les matières combustibles. La raison humaine, et, sans cela, à quoi nous servirait ce guide ? est faite pour connaître et suivre les procédés de cette nature; ses lois primitives, toutes sages qu'elles sont, ne suffisent point pour gouverner les hommes, je l'avoue; mais ce n'est que tant que les lois demeurent vagues et indéterminées : les recueillir, les assembler, y mettre de l'ordre, de la conséquence, en fixer les décisions, c'est l'ouvrage de la raison, de l'art. Ainsi, comme ce qui corrompt la nature, n'est plus elle; comme ses vrais sentiments, ses véritables indications cessent ou commencent toute violence; de même toute institution qui sort de ses principes, qui bâtit sur de fausses positions, qui prend pour nature ce qui ne l'est pas, n'est plus un art qui puisse imiter et suivre pas à pas cette sage maîtresse ; c'est une misérable et aveugle routine; ce n'est que cette cacophonie que j'attaque dans cet ouvrage.

Qu'on ne m'accuse donc point d'autoriser le crime par des principes qui font disparaître le mal moral, qui affranchissent l'homme de toute crainte, de tout remords.

Rien ne serait plus évidemment calomnieux que cette accusation, puisqu'il n'y a pas un de mes raisonnements, pas une de mes maximes qui, loin de favoriser aucune action dénaturée, ne tende, au contraire, à anéantir tout scélératisme, et à le rendre même inconcevable.

En indiquant la cause première de tous forfaits et les moyens de la détruire, je substitue à une impuissante crainte, à d'inutiles remords, les vrais moyens de rendre le crime impossible, d'en inspirer une horreur insurmontable et, enfin, de restituer la créature à sa bonté, à sa probité naturelle.

Quand je dis qu'il n'y a nul mal moral en présence de la Providence ; qu'elle ne s'irrite point du crime ; qu'elle ne le punit pas comme nous l'imaginons par comparaison avec nos procédés ; je dis aussi que sa sagesse permet que, par des conséquences infaillibles de l'ordre établi dans le moral, c'est-à-dire, dans les actions des hommes, il arrive toujours que ce qui nuit à ces créatures, est réprimé par des maux pareils. Point de crimes sans punition ; mais aussi plus de crimes après les derniers châtimens.

Si j'établis que l'idée d'un être infiniment parfait, infiniment bon, exclut absolument celle d'un vengeur obstiné dont les rigueurs perpétueraient le mal, c'est que cette idée ne peut convenir qu'à la créature, qui, sujette à l'offense, ne peut s'en garantir que par la crainte et la terreur. C'est à se mettre hors de toute insulte que la vengeance trouve du plaisir dans les tourmens du coupable. Que serait un être inaccessible à toute offense, qui se plairait à ce cruel exercice ?

Criez tant qu'il vous plaira, imposteurs ou fanatiques qui avez intérêt de nous persuader des chimères ; vos vains raisonnemens ne pourront jamais étouffer cette vérité aussi évidente que le premier axiome de mathématique : *Si la suprême puissance est unie dans un être à une infinie sagesse, elle ne punit point, et perfectionne ou anéantit.* Choisissez.

Tout est bien dans l'univers. Dieu a permis qu'à côté et assez près de ses lois immuables, l'humaine raison, cette déité créée, érigeât les siennes et qu'elle fût elle-même créatrice d'un monde moral dont le mécanisme allât suffisamment bien pour l'état présent et passager de

l'humanité, de même que la maison suffit pour la durée de celui qui la bâtit ou l'habite.

Je ne blâme vos constitutions, vos préceptes, mortels qui voulez vous mêler d'instruire les hommes, que parce que vous leur débitez ces leçons comme d'éternelles vérités. Contentez-vous qu'on vous les passe pour des conséquences hypothétiquement vraies, relativement aux systèmes qu'enfanta l'imagination de vos premiers maîtres.

Vous, ineptes discoureurs sur les décrets éternels de la Providence, qui prétendez en accorder la sagesse infinie avec ce que vous voyez de monstrueux dans les humaines résolutions; les impertinences dont vous remplissez nos bibliothèques, sont au-dessous de toutes puérités. A quelles extravagances, grand dieu! ne vous faut-il pas recourir pour justifier la conduite peu raisonnable que vous prêtez à la raison infinie? Mais je n'entre point en discussion sur ce sujet; je me contente de vous dire comme Sénèque : *Quid interest utrum Deum neget, an infames?*¹ Pourquoi, après cela, reprochez-vous aux païens leurs risibles divinités? Ne pourraient-ils pas prendre leur revanche avec avantage?

J'ai fait voir en quoi précisément consiste, et le bien, et le mal moral; je passe à l'examen des causes de la corruption des actions humaines.

*Principal motif de toute action humaine,
et principe de toute harmonie sociale.*

Il est incontestable que le motif ou la fin de toute action humaine est le désir d'être heureux; il n'est pas moins certain que ce désir est l'effet d'une propriété essentielle d'un être destiné à connaître qu'il existe, et à veiller lui-même à sa propre conservation; en un mot, ce désir est un effet de notre sensibilité. Or, il faut que, pour nous mettre promptement et efficacement en devoir d'obéir à ses lois, cette sensibilité nous fasse d'abord sans délibération, sans examen, rapporter tout à nous-mêmes et imaginer que tout est fait pour nous, et que sans

1. Quelle différence entre nier Dieu et l'insulter?

nous tout ce qui existe serait inutile; elle seule peut permettre à l'homme de dire comme l'empereur Tibère :

*Me misceatur igne terra mortuo*¹.

Mais c'est de la force, de la véhémence même de ce sentiment que la Providence tire le principe de toute harmonie sociale. J'ai déjà fait voir que ce mouvement est à peu près dans la créature sensible qui se trouverait unique de son espèce, ce qu'est le mouvement local imprimé à un seul corps, qui, disent les physiiciens, abandonné à lui-même, parcourerait toujours une ligne droite. Bref, la sensibilité est en nous ce qu'est le mouvement primitif imprimé à la matière, et qui bientôt perd son uniformité pour donner naissance à la variété des plus belles combinaisons entre les corps. C'est sur des règles presque toutes semblables que la divinité a construit et gouverne le monde moral; mais quittons des comparaisons qui ne sont pas à la portée de tout lecteur.

L'homme veut toujours et invinciblement être heureux; son impuissance l'avertit sans cesse qu'il ne le peut être sans communication de secours : il est aussi informé qu'il est une infinité d'êtres possédés du même désir que lui; il est à chaque instant convaincu que son bonheur dépend de celui des autres, et que la *bienfaisance* est le premier et le plus sûr moyen de sa félicité présente. Tout semble lui crier : *Tu veux être heureux, sois bienfaisant. Sans t'embarrasser d'abord de qui tu tiens l'être, apprendis que tu ne peux en jouir sans être bienfaisant. Veux-tu t'élever à la connaissance de ton auteur ? Sois bienfaisant.*

Pourquoi, sourd à ces conseils, en écoute-t-il de diamétralement opposés à sa félicité?

C'est que la morale vulgaire, ainsi que la politique, a renversé et corrompu la plupart des idées, aussi bien que l'ordre et la succession de ces idées.

Tâchons donc de reconnaître et de suivre les véritables traces de la nature, de découvrir ce qui a pu interrompre ses procédés, en troubler les succès; indiquons les vrais moyens de réparer ces désordres.

1. Après ma mort, le feu peut bouleverser le monde.

*Véritable succession et progrès des idées
morales ; hypothèses qui les prouvent.*

Je dis 1^o que, dans l'ordre naturel, l'idée de *bienfaisance*, soit *active* ou *passive*, précède toute autre idée, et celle même de la divinité. 2^o Que cette idée est la seule qui élève les hommes à celle d'un Dieu, plutôt et plus sûrement que le spectacle de l'univers. 3^o Que la bienfaisance nous donne de la divinité une idée vraiment digne de la grandeur de son objet. 4^o Elle seule perfectionne généralement toutes les facultés de la raison, et les occupe de leur véritable emploi. 5^o Que l'idée de la divinité ne se corrompt dans l'homme qu'à mesure que celle de bienfaisance dépérit. 6^o Je dis que l'idée grossière d'une divinité *bienfaisante* n'est point une idolâtrie; on ne peut donner ce nom qu'à l'idée qui nous représente un Dieu comme également occupé à nuire et à faire du bien. 7^o Que toute morale qui donne cette idée de la divinité, et y fonde sa doctrine, est une morale absolument vicieuse,

*La bienfaisance est le premier principe
de l'idée d'une divinité.*

Premièrement, la seule idée de *bienfaisance* nous élève à celle d'une divinité plus promptement et plus sûrement que l'aspect de l'univers : cette vue nous touche d'abord si peu que nous en jouissons sans soupçonner qu'il ait de cause, et sans nous soucier beaucoup de nous en informer.

Il est dans nos premiers ans une infinité de choses plus près de nous que les ornements, que l'enceinte, que le lieu même de notre demeure; les premiers objets qui nous affectent agréablement sont comme nos premières divinités.

Première hypothèse où l'on explique comment l'idée de la divinité se forme, se développe et se perfectionne.

Or, supposons pour un instant que rien ne puisse nous nuire ou s'opposer au moindre de nos désirs; qu'au contraire tout les prévienne, nous aurions l'idée de quelque chose de bon, sans avoir encore celle d'un premier principe bienfaisant. Voici dans cette hypothèse, comme dans toute autre, comment nous y parvenons.

La réflexion seule sur les sentiments naturels fait éclore l'idée d'une divinité.

Des sentiments réitérés par la fréquentation de plusieurs objets éveillent la mémoire et donnent lieu à la comparaison, et celle-ci ouvre, pour ainsi dire, les portes du discernement et de la réflexion. Nous commençons alors à juger des qualités des objets les plus prochains; nous leur donnons, par gradation, les titres de *beaux*, de *bons*, de *meilleurs*.

Le sentiment, le souvenir marchant tous deux, ou séparément, ou de compagnie avec la réflexion, comparent avec elle le présent au présent, ou celui-ci au passé; observent les nuances, les degrés des qualités des objets; y en découvrent qui n'avaient point été aperçues; passent d'un sujet à un autre, et de celui-ci à de plus éloignés. Ainsi les facultés de l'entendement montent par cette progression, aux premières notions de l'*excellence*, et par une succession de nouvelles idées que celle-ci enfante, élèvent enfin l'homme à l'idée d'un être *infiniment bon*.

Le spectacle de l'univers ne fait qu'étendre l'idée de la divinité.

Ce n'est point, comme le prétendent la plupart des philosophes, le spectacle de l'univers, ni les réflexions sur notre contingence et la sienne, qui nous mènent à l'idée de quelque chose de divin; ces remarques

aident, à la vérité, à perfectionner cette idée; mais, quand le discernement nous les fait faire, nous avons déjà l'idée d'une *bienfaisance* en général : c'est donc elle seule que notre sensibilité prend pour guide; c'est donc elle qui nous élève à l'idée générale d'un *être bienfaisant* : d'autres idées sont comme des milieux qu'elle traverse, et dont elle prend des teintes qui la perfectionnent.

Il est donc prouvé que l'idée de *bienfaisance*, dans ce système comme dans tout autre, doit être la base et le principe de celle d'une divinité.

Il est prouvé de plus que l'homme dans un état constant d'*innocence* et de *bonheur* ne peut avoir d'autres idées de la divinité que celle d'un *être infiniment bon*, et que cette excellente cause n'aurait voulu être connue de la créature que sous ce seul et unique titre; qu'elle ne voudrait aussi être que le dernier objet des connaissances humaines dans l'ordre de la perception des idées, dans la progression du moins au plus, et du plus à l'infini : nouvel effet admirable de cette bienfaisance suprême, qui ne se rend accessible à l'esprit humain que par des degrés si intéressants!

*Par quels degrés l'idée d'une divinité
se perfectionne.*

Ce que nous venons de dire conduit naturellement à faire cette question. Les hommes, dans cette hypothèse, auraient-ils tous une idée également sublime de la divinité? Je dis que cette idée aurait ses degrés proportionnés aux esprits plus ou moins cultivés, plus ou moins susceptibles de culture; il pourrait même arriver, et il arriverait effectivement, que tel homme borné à des idées grossières de *bonté* croirait que la divinité résiderait dans ce qu'il estimerait de meilleur, tandis qu'un autre, instruit par plus d'expérience, ou doué de plus de sagacité, s'élèverait infiniment plus haut.

Ainsi dans ce système à proportion qu'une nation perfectionnerait ses connaissances par l'épreuve et l'usage d'un plus grand nombre de choses agréables et utiles, plus elle deviendrait industrielle et spirituelle, et plus

elle s'éloignerait des idées informes et grossières que d'autres nations auraient encore de la divinité.

Seconde hypothèse, dans laquelle l'idée d'une divinité acquiert de nouveaux degrés de perfection.

Mettons la créature sensible aux bienfaits dans d'autres situations qui lui en fassent encore mieux sentir l'importance; plaçons l'homme dans des positions qui lui donnent lieu d'étendre encore ses idées relatives par un plus grand nombre de comparaisons, qui lui fassent comprendre la nécessité de l'existence d'une cause bienfaisante, et combien il lui importe de l'être lui-même : considérations qui, par conséquent, étendent chez lui avec les limites de ses conceptions, l'idée d'une divinité autant qu'elle peut l'être.

Supposons donc l'homme dans un état de parfaite innocence, dans un état tel qu'il n'y ait que des êtres purement inanimés qui puissent nuire à son existence ou à son bien-être; de façon cependant qu'il pût s'en garantir tantôt seul, tantôt à l'aide de ses semblables qu'il trouverait toujours disposés à le secourir, qu'il verrait s'intéresser avec lui à sa conservation et à ses plaisirs.

Je dis, premièrement que, dans cette seconde supposition, l'homme acquerra l'idée d'une divinité bienfaisante par les mêmes degrés que dans l'hypothèse précédente; mais cependant avec cette différence que les accidents fâcheux auxquels la cause première l'aura laissé sujet l'avertiront que les intentions de la providence sont que la créature soit elle-même bienfaisante; avec cette différence encore que, dans la supposition précédente, l'homme n'aurait presque qu'une idée purement passive de *bonté*; et dans celle-ci, outre l'idée du bienfait reçu, il apprendrait à connaître par lui-même ce que c'est qu'être bienfaisant. Alors la créature aurait quelque idée de ressemblance entre elle et la divinité; et, comme ses qualités la disposeraient à s'estimer la plus parfaite, la plus aimable de toutes les créatures, elles la porteraient à croire que la cause première est autant au-dessus de l'humanité que celle-ci s'estime au-dessus des autres êtres : donc plus elle concevrait une haute

idée de la bienfaisance en général, et plus elle aurait une idée sublime de la divinité; plus encore l'industrie, la prudence qui aideraient la créature à se garantir des accidents passagers de cette vie, et plus aussi le plaisir de s'en être préservé, ajouteraient à l'idée d'un être infiniment bon. Par-dessus tout cela, l'idée d'une infinie sagesse serait une conséquence de celle des mortels.

A l'égard des accidents fâcheux, la réflexion accoutumerait les hommes dans ce système, comme dans le nôtre, à les regarder plutôt comme des avis destinés à réveiller l'idée d'un bienfaiteur souverain, à rendre l'homme attentif à sa conservation, que comme de véritables maux. D'ailleurs, la raison leur ferait souvent remarquer que ces accidents ne sont nuisibles qu'à certains égards, et sont en général de fort bons effets.

On peut donc conclure que l'homme, dans ce second système, aurait encore des idées de la divinité plus relevées que dans le premier.

Tout ceci prouve aussi ma quatrième proposition, que la *bienfaisance perfectionne les facultés de l'esprit par les sentiments du cœur.*

Il faut observer que, dans les deux précédentes hypothèses, l'homme, avant que d'avoir aucune idée de divinité, serait bienfaisant, pour ainsi dire, par instinct, sans y être déterminé par aucune crainte.

Il faut remarquer, en second lieu, que l'homme n'aurait que faire ni de lois, ni de morale, parce qu'il n'aurait aucun mal à redouter de la part de ses semblables.

Troisièmement, que, n'attachant jamais l'idée de divinité qu'à des choses qu'il estimerait bonnes, quand même son ignorance le porterait à prêter cette idée à quelque objet qui n'aurait rien de divin, ce serait moins une idolâtrie, que ne le sont chez nous les idées grossières du vulgaire.

Quatrièmement, que, surtout dans la seconde hypothèse, l'homme aurait autant de goût à être bienfaisant qu'à être heureux; puisque, n'étant supposé enclin à aucun défaut nuisible, il ferait de la bienfaisance une des meilleures portions de son bonheur.

*Dans quel système l'idée de la divinité
pouvait se perfectionner de plus en plus, ou se corrompre.*

Plaçons l'homme dans un troisième système, qui est précisément celui dans lequel il se trouve.

Je dis que cet état, comme celui de l'hypothèse précédente, avait tous les avantages que les hommes peuvent retirer de la nécessité de s'entre-secourir, en supposant qu'ils fussent demeuré soumis aux lois de la simple nature : on y trouve mêmes moyens de perfectionner les facultés de l'esprit et du cœur¹, mêmes moyens de perfectionner en nous l'idée d'une sagesse et d'une bonté infinie, même réciprocité entre la bienfaisance et le désir d'être heureux.

Mais malheureusement il était possible que ces heu-
reuses dispositions changeassent, et que l'homme se

* Une Académie a demandé aux savants : *Si le rétablissement des Arts et des Sciences a contribué à épurer les mœurs.*

Dans les deux hypothèses précédentes, cette question serait bientôt résolue, aussi bien que dans celle-ci, en supposant que les nations n'eussent point été corrompues par la *propriété*; il est indubitable que l'étendue des connaissances n'eût fait qu'améliorer les hommes.

Je crois que ce corps célèbre a voulu se divertir en couronnant le hardi sophiste qui a soutenu la négative, et qu'il a voulu lui-même rire aux dépens de la raison, en prenant pour *corruption de mœurs* le juste mépris que les arts et les sciences nous ont appris à faire de quantité de fadaïses; il a pris pour corruption de mœurs des vices devenus moins grossiers, moins d'hypocrisie, moins de cette farouche et pédantesque morosité qui se gêne pour acquérir le droit de censurer le reste des hommes, plus d'aisance et de liberté dans le commerce de la vie. Il n'a pas vu, ou a négligé de voir que si les arts et les sciences en instruisant les hommes des vrais agréments de la société, en bannissant la barbarie, en multipliant nos plaisirs, paraissent à certains égards avoir irrité la cupidité, ce n'est point que ces connaissances aient d'elles-mêmes cette propriété malfaisante, mais parce qu'elles se trouvent malheureusement mêlées avec le principe venimeux de toute corruption morale qui infecte tout ce qu'il touche¹.

1. Morelly vise ici Rousseau.

nuisît à lui-même et à toute son espèce. Une seule chose pouvait causer ce renversement; tout prouve que c'était la *propriété*. L'homme pouvait connaître ce danger et s'en garantir : si cela fût arrivé, il est certain que la vue du précipice et la simplicité des moyens qu'offrait la nature pour l'éviter auraient encore produit dans la créature un nouveau degré d'admiration des bontés et de la sagesse divine et l'auraient plus fortement attaché à ces seuls moyens d'être heureux.

Mille accidents, au contraire, ont détaché les hommes de l'innocence et de la probité pour les porter au brigandage. Pourquoi, dira-t-on, la providence a-t-elle permis un si fatal changement ?

Je n'en sais rien; mais loin de la taxer, comme vous, d'avoir livré l'homme à des maux qu'elle pouvait empêcher, j'aime mieux dire, ou que ces maux ne sont rien à ses yeux, ou qu'ils ne sont que des accidents passagers, à travers lesquels une puissance à laquelle rien ne résiste a dessein de conduire le genre humain à un état constant de bonté.

Mon objet principal est ici de faire voir que les moralistes, aussi bien que les législateurs, ont négligé ou méconnu les moyens simples et naturels de ramener l'homme de ses premiers égarements; moyens qui subsistent toujours malgré le mal; que loin de les employer, ils ont semblé conspirer avec les vices à corrompre l'idée de *bienfaisance* et celle de la divinité.

Comment la corruption des actions humaines s'est étendue sur l'idée de la divinité ; ce qu'il fallait faire pour l'arrêter.

Quand les accidents dont j'ai parlé dans la seconde partie * ont eu éteint les *sentiments de consanguinité* chez les nations; quand les hommes ont cessé d'être bienfaisants, il était naturel que la corruption de leurs actions leur donnât l'idée d'une divinité terrible et vengeresse, plutôt que bienfaisante. Il fallait que notre espèce devînt une vile esclave du plus honteux intérêt, et de mille craintes chimériques; qu'une infinité d'erreurs grossières lui fissent imaginer voir toute la nature soulevée contre elle,

* Pages 69 et suivantes.

aussi bien que ses propres sentiments; il fallait, enfin, que l'homme devînt à soi-même un objet d'horreur et crût que sa propre cause devait concevoir de lui une semblable aversion; il fallait encore que ses propres accès de fureur et de repentir, de pardon et d'offense, de pitié et de cruauté, de tendresse et de haine, d'orgueil et de bassesse; en un mot, que ses vacillations perpétuelles entre l'injure et le bienfait, lui fissent forger une divinité semblable à lui-même. Je dis, en passant, que telle est la véritable origine d'une idolâtrie qui subsiste encore.

Peut-on excuser ceux qui prétendaient remédier à ces maux, je veux dire, les premiers réformateurs, et après eux les premiers moralistes, de s'être précisément servis de toutes les idées monstrueuses qu'avaient conçues les nations pour établir leurs lois ou leurs dogmes ?

Lorsque les peuples, las de leurs propres forfaits, commencèrent à soupirer après les douceurs de la sociabilité et à se soumettre aux ordres et aux conseils de ceux qu'ils croyaient capables de la rétablir, n'était-il pas facile de leur faire connaître et de leur inspirer de la haine pour la première cause de tous leurs maux, la *propriété* ? Il n'était pas besoin de longs raisonnements pour faire comprendre au vulgaire même le plus grossier la nécessité de la proscrire pour jamais. Cela aurait-il été plus difficile à certains législateurs que de dicter des lois terribles ? Point du tout : au lieu de ramener, par cet heureux expédient, l'homme à sa bienfaisance naturelle dont ses malheurs récents lui faisaient sentir tout le prix, au lieu de le fixer dans cet état heureux, ils n'ont fait, pour ainsi dire, que le suspendre entre ce point d'appui et le précipice.

Mais ces réformateurs entichés des mêmes erreurs que leurs peuples, pouvaient-ils s'empêcher d'en suivre le torrent ? pouvaient-ils tout à coup reconnaître la véritable cause du mal ? C'était, sans doute, beaucoup pour eux que d'appliquer au hasard quelques topiques. Si leur ignorance les excuse, peut-on pardonner aux prétendus sages qui les ont suivis d'avoir renchéri sur leurs méprises et d'en avoir fait les fondements de leurs arts et de leurs préceptes ? Le temps et l'expérience ne devaient-ils pas instruire ces derniers des défauts des premières lois ? Ils auraient reconnu, pour peu qu'ils

eussent fait attention, que toutes les fausses idées de biens et de maux, attachées à des objets chimériques, ne produisaient que de vaines craintes, de vaines espérances, qui, loin de porter les hommes à de bonnes actions, loin de les contenir dans le devoir, n'en faisaient que corrompre et affaiblir les motifs : ils devaient remarquer que toujours l'esprit de propriété et d'intérêt qui dispose chaque individu à immoler à son bonheur l'espèce entière serait toujours victorieux de la terreur des châtimens les plus terribles.

Causes remarquables de la corruption des actions humaines que les philosophes ont négligé d'observer.

Est-il possible que, depuis qu'il y a des philosophes, il semble qu'aucun d'eux n'ait voulu ni observer, ni reconnaître la cause sensible et frappante de quelques-uns des principaux phénomènes moraux.

I. Les nations les plus méchantes sont les plus superstitieuses.

Premièrement, qu'on remarque que les nations les plus féroces, les plus adonnées, soit au brigandage, soit à l'intérêt du commerce, étant les plus disposées aux crimes, ont presque toujours eu les lois et les divinités les plus terribles; exemple, les Tyriens, les Sidoniens, les Carthaginois, quelques peuples de la Germanie, des Gaules, de l'Espagne, etc.

Sur cette observation, il était aisé de conclure, en général, que les hommes les plus disposés à être méchants sont ordinairement ceux qui ont le plus de penchant à concevoir l'idée d'une divinité terrible, et que, dès qu'ils ont imaginé dans cette idole effrayante à peu près les mêmes inclinations pour les richesses, pour les dons, pour le sang, le carnage et la proie que chez les hommes, voilà ceux-ci dispensés de tous ménagemens envers leurs semblables; les voilà relevés de toute crainte, parce qu'au moyen de quelques présents, de quelques sacrifices, ils croient facile d'apaiser ces divinités avares. Ainsi,

chez ces peuples barbares, nuls motifs de bonnes actions que la crainte des hommes, qui fait avoir recours à la fourberie, ou celle des dieux, auxquels on rend un culte qui n'améliore ni la condition des mortels, ni leur cœur.

On pouvait encore remarquer que partout où règne le despotisme, paraissent les mêmes symptômes; ce sont précisément les mêmes erreurs, les mêmes préjugés qui ont corrompu chez les hommes l'idée de l'être suprême, et en ont fait le plus terrible et le plus redoutable de tous les êtres. Qui ne voit, dis-je, que ces fausses idées ont aussi fait de plusieurs souverains les plus cruels tyrans, et que réciproquement le fantôme effrayant de leur monstrueux pouvoir a corrompu l'idée de la divinité? Musulmans, c'est d'après ce modèle qu'est copié le tableau bizarre que votre prophète vous fait du souverain de l'univers : vos docteurs vous entretiennent dans ces opinions; leur avarice et leur ambition y trouvent leur compte.

II. *Chez quelles nations les pratiques superstitieuses corrompent les actions morales.*

Secondement, si nos sages eussent voulu reconnaître ce qui commence à corrompre les motifs de bienfaisance, ou, au contraire, ce qui peut contribuer à en rétablir l'intégrité; s'ils eussent voulu découvrir le point vacillant entre la corruption et l'innocence, ce qui partage l'homme entre les vrais devoirs de l'humanité, et quantité de pratiques minutieuses qualifiées du nom de bonnes actions, qui l'empêchent de nuire sans le rendre bienfaisant, et le tiennent comme suspendu entre ces deux partis, ils n'avaient qu'à jeter les yeux sur des peuples gouvernés par des lois, une morale, pour ainsi dire, mi-partie d'espérance et de crainte; ils auraient facilement aperçu que ce funeste équilibre est celui d'une nation, ou prête à retomber dans la barbarie, ou prête à se rapprocher des lois de la nature, si elle est assez heureuse pour saisir l'instant favorable.

III. *Caractère des nations les plus humaines.*

Un troisième phénomène très remarquable, c'est que par toute la terre les nations les plus humaines, les plus douces ont toujours été celles chez lesquelles il n'y a presque point eu de propriété, ou celles qui ne l'ont point encore universellement établie; nations, par conséquent, les plus désintéressées et les plus bienfaisantes au moins envers leurs citoyens. Il n'est pas moins remarquable que ces nations n'adoraient pour la plupart que des choses qu'ils imaginaient divines, parce qu'elles les éprouvaient bienfaisantes, comme le soleil, les astres, les éléments, et que chez elle il n'y avait que peu ou point de prêtres. Si les notions d'une divinité pouvaient mieux se perfectionner chez ces peuples que chez tout autre, sans changer leurs mœurs, ne doit-on pas inférer qu'il en serait de même à tous égards des nations qui rentreraient dans cet état heureux? Et nos Sages pouvaient-ils méconnaître les vrais moyens de les y ramener? Pouvaient-ils ne pas sentir les défauts de leurs systèmes de morale?

IV. *Quels sont ordinairement les plus méchants de tous les hommes.*

Une quatrième observation générale, c'est que, comme partout, les hommes les plus méchants sont les plus intéressés, les plus avarés, les plus fourbes; sont ceux qui cherchent et inventent plus de prétextes de se dispenser des devoirs de la bienfaisance; sont ceux qui détournent avec plus d'adresse l'idée de ces devoirs sur des choses qui n'apportent aucun bien réel ou moral à l'humanité; qui érigent en actions importantes des pratiques superstitieuses et font valoir comme de grands services la peine qu'ils prennent de dresser les hommes à ce manège; puisque, dis-je, on peut dire que ceux qui en agissent ainsi pour s'attirer nos respects, notre vénération, pour se procurer toutes les aisances d'une vie molle et oisive, bien plus encore, pour dominer sur le reste des hommes, sont les plus méchants et les plus

corrompus; que l'on examine de quels personnages ces vices ont toujours formé l'odieux caractère, on verra que, chez toutes les nations, il a toujours fait la marque distinctive de ceux qui se sont appliqués à donner aux hommes les plus monstrueuses idées de la divinité : ces gens s'en disent les amis, les ministres; que cette opinion est pour eux une source abondante de biens! que ne devons-nous pas à ces demi-dieux! * N'est-il pas conséquent que toute bienfaisance, toute humanité cesse dans les cœurs de ceux qui corrompent ou aliènent les motifs de toutes bonnes actions, qui en détournent, en interrompent l'usage, ou ne l'appliquent qu'à des inutilités, et savent profiter de cette corruption pour tyranniser les mortels ?

*Ce qu'il fallait conclure des observations
précédentes.*

N'était-il pas facile, après toutes ces observations, de conclure que *la véritable bienfaisance est fille de l'amour de notre être, dégagé de toute crainte, de toute espérance erronée ou frivole?* Expliquons ceci.

*De quelle sorte de crainte ou d'espérance
la bienfaisance ne doit point dépendre.*

Je dis que la bienfaisance doit être indépendante de toutes ces craintes, de toutes ces espérances erronées et qui, néanmoins, par la force des préjugés, excitent chez les hommes les passions les plus violentes et les plus nuisibles. Il y a encore d'autres craintes, d'autres espérances fondées sur de fâcheuses réalités, qui ne pourraient

* Voyez ce pontife, cet anachorète, assidu courtisan de la divinité; il ne tarde pas, quelque mine qu'il fasse, de s'imaginer en être un des principaux favoris : or, un des principaux favoris de la divinité est une personne sacrée; une personne sacrée mérite les respects du reste des mortels; elle est l'interprète des ordres du ciel. Combien de conséquences favorables à l'amour-propre!

troubler notre repos, si l'homme était constamment bienfaisant, et dont, par conséquent, cette bonne qualité ne dépend pas, non plus que des premières.

Voici, au contraire, comme les éléments ou les premières leçons de cette aimable pratique. Il est des inquiétudes de la nature, des penchants doux qui nous excitent à travailler à notre conservation, sans troubler celle des autres, et sans nous affliger nous-mêmes. J'ai faim, j'ai soif, je désire satisfaire ces besoins, j'*espère* d'en trouver les moyens; mon espoir ne sera point frustré; je trouverai sûrement quelqu'un qui m'aidera; mon bien n'est que différé, mais certain : voilà une sorte d'*espérance* qui excite en moi des dispositions à rendre les mêmes services.

J'aperçois quelque chose de nuisible, je le fuis, je l'évite; on vient à mon secours : voilà encore une *crainte* salutaire, mais qui n'est causée par aucune créature raisonnable, et qui ne peut me porter moi-même à rien de nuisible contre elle. L'un de ces sentiments rend l'homme bienfaisant, et l'autre ne peut le rendre vicieux.

Jamais, au contraire, une espérance agitée des soucis de l'incertitude, une crainte effrayante, soit de manquer de tous secours humains, ou de n'éprouver que des disgrâces de la part des méchants, ne peut disposer l'homme à une véritable bienfaisance; et c'est dans ce sens que je dis qu'elle ne peut naître ni de l'espérance, ni de la crainte.

De tous ces raisonnements fondés sur l'expérience, il faut conclure que pour rétablir la *probité* naturelle de l'homme dans toute son intégrité, sa vigueur, la morale devait par tous autres préceptes que ceux qu'elle emploie ordinairement, travailler à rendre l'homme bienfaisant, indépendamment de toute autre considération que de son vrai bonheur. On peut donc justement lui reprocher de corrompre ce tout-puissant motif.

*Par où la morale devrait commencer
ses instructions.*

En effet, pourquoi, par exemple, dès ses premières leçons, faire l'homme esclave des volontés d'un maître qu'il doit être supposé ne pas connaître encore, et qu'il ne doit apprendre à connaître qu'en apprenant à être heureux ? *Hommes, soyez bienfaisants, Dieu le veut, Dieu l'ordonne.* Beau début, plaisante exhortation ! Apprenez-leur ce que c'est qu'être bienfaisants, les moyens d'y réussir, les avantages qui leur en reviennent ; laissez là l'idée de la divinité ; elle n'a que faire de vos leçons pour éclore ; vous ne faites que la gêner en vous efforçant de la prématurer ; contentez-vous de faire que, quand même cette idée ne serait jamais conçue, l'homme n'en fût pas moins disposé à mettre son souverain bonheur à faire du bien. Ne craignez pas qu'il demeure un athée ; jamais le bonheur ni l'innocence ne portèrent personne à l'athéisme. L'idée d'une divinité doit naître chez les hommes des préceptes persuasifs et des moyens sûrs d'être bienfaisants.

Si une créature bienfaisante et sensible au bienfait est naturellement portée à concevoir du respect et de l'amour pour la cause première de tous biens ; si ces sentiments font croire aux hommes que la divinité est touchée des marques de leur reconnaissance ; si, en un mot, il faut un culte qui entretienne chez les nations l'idée d'un être infiniment bon et sage, c'est-à-dire des démonstrations, des signes extérieurs par lesquels l'homme semble se dire tout haut à soi-même et aux autres ce que ces idées lui disent intimement ; il est évident que les seules cérémonies de ce culte sont toute action bienfaisante, générale ou particulière, et que le plus digne hommage que l'homme puisse rendre à la divinité, consiste à l'imiter, et non en de stériles éloges des grandeurs du Tout-puissant oiseusement marmotés.

Pour rendre le véritable culte incorruptible, il fallait avertir l'homme de se défier généralement de tout ce qui pouvait le porter à revêtir la divinité de quelque attribut redoutable ; il fallait l'écartier de toute compa-

raison toujours basse et puérole de l'Immortel, fût-ce avec la meilleure créature : c'était à ces marques frappantes qu'il fallait l'habituer à reconnaître la fausseté indubitable de toute opinion sur ce sublime sujet.

Conclusion de cette dissertation.

Je termine cette dissertation par ces aimables vérités. Je crois en avoir suffisamment écarté les ténèbres de l'erreur pour en rendre l'évidence incontestable.

J'ai fait des efforts pour trouver la solution du problème que je propose dès le commencement de cet ouvrage. C'est, je le répète, *de trouver une situation dans laquelle l'homme soit aussi heureux et aussi bienfaisant qu'il le peut être en cette vie.* Qu'il étende ou non ses espérances au delà de son état présent, il faut rendre sa bonté morale indépendante de tout espoir futur, et qu'elle soit le motif et l'objet de son bonheur présent. J'indique pour cela le coup qu'il faut porter à la racine de tous les maux : de plus habiles que moi réussiront, peut-être, à persuader; mais personne ne s'intéressera plus vivement au vrai bien de l'humanité.

Voici une autre vérité qu'il n'appartient qu'à vous, mortels, faits pour régir les nations, de réduire en pratique. Voulez-vous bien mériter du genre humain en établissant le plus heureux et le plus parfait des gouvernements ?

*O quisquis volet impias
Cædes, et rabiem tollere civicam ;
Si quæret pater urbium,
Subscribi statuis...¹*

HORAT., lib. IV, ode 24.

Réformez les défauts de la politique et de la morale sur les lois de la nature; pour y réussir, commencez par laisser pleine liberté aux vrais sages d'attaquer les

1. Oh! quiconque voudra mettre un terme aux massacres impies, à la rage entre citoyens, s'il désire que le titre de Père des villes figure

au pied de ses statues... [qu'il ose mettre un frein à la licence indomptée, et il sera célèbre dans la postérité].

erreurs et les préjugés qui soutiennent l'esprit de propriété : ce monstre terrassé, faites que l'éducation fortifie cette heureuse réforme; il ne vous sera plus difficile de faire adopter à vos peuples des lois à peu près pareilles à celles que j'ai recueillies d'après ce qu'il m'a paru que la raison peut suggérer de mieux aux hommes pour se préserver de devenir méchants.

QUATRIÈME PARTIE

Modèle de législation conforme aux intentions de la nature.

Je donne cette esquisse de lois par forme d'appendice, et comme un hors-d'œuvre, puisqu'il n'est malheureusement que trop vrai qu'il serait comme impossible, de nos jours, de former une pareille république.

Tout lecteur sensé jugera sur ce texte, qui n'a pas besoin de longs commentaires, de combien de misères ces lois délivreraient les hommes. Je viens de prouver qu'il eût été facile aux premiers législateurs de faire que les peuples n'en eussent point connu d'autres : si mes preuves sont complètes, j'ai rempli mon objet.

Je n'ai pas la témérité de prétendre réformer le genre humain; mais assez de courage pour dire la vérité, sans me soucier des criaileries de ceux qui la redoutent parce qu'ils ont intérêt de tromper notre espèce, ou de la laisser dans des erreurs dont ils sont eux-mêmes les dupes.

LOIS FONDAMENTALES ET SACRÉES

*qui couperaient racine aux vices
et à tous les maux d'une société.*

I

Rien dans la société n'appartiendra singulièrement ni en propriété à personne que les choses dont il fera un

usage actuel, soit pour ses besoins, ses plaisirs, ou son travail journalier.

II

Tout citoyen sera homme public sustenté, entretenu et occupé aux dépens du public.

III

Tout citoyen contribuera pour sa part à l'utilité publique selon ses forces, ses talents et son âge; c'est sur cela que seront réglés ses devoirs, conformément aux lois *distributives*.

LOIS DISTRIBUTIVES OU ÉCONOMIQUES.

I

Pour que tout s'exécute dans un bel ordre, sans confusion, sans trouble, toute une nation sera dénombrée et divisée par *familles*, par *tribus* et par *cités* et, si elle est fort nombreuse, par *provinces*.

II

Chaque tribu sera composée d'un nombre égal de familles, chaque cité d'un nombre égal de tribus, ainsi du reste.

III

A mesure que la nation croîtra, les tribus, les cités seront augmentées à proportion; mais seulement jusqu'à ce que, de cette augmentation, on puisse former de nouvelles cités aussi nombreuses que les autres. *Voyez les lois édiles V et conjugales XII.*

IV

Le nombre *dix* et ses multiples seront les termes de toute division civile de choses ou de personnes, c'est-à-dire que tous dénombrements, toute distribution par classes et toute mesure distributive, etc., seront composés de parties décimales.

V

Par *dizaines*, etc., par *centaines*, etc., de citoyens, il y aura pour chaque profession un nombre d'ouvriers proportionné à ce que leur travail aura de pénible, et à ce qu'il sera nécessaire qu'il fournisse au peuple de chaque cité, sans trop fatiguer ces ouvriers.

VI

Pour régler la distribution des productions de la nature et de l'art, on observera, premièrement, qu'il en est de *durables*, c'est-à-dire, qui peuvent être conservées, ou servir longtemps, et qu'entre toutes les productions de cette espèce il s'en trouve : 1^o d'un usage journalier et universel; 2^o qu'il y en a d'un usage universel, mais qui n'est pas continu; 3^o les unes sont continuellement nécessaires à quelqu'un seulement, et de temps en temps à tout le monde; 4^o d'autres ne sont jamais d'un usage ni continu, ni général; telles sont les productions de simple agrément ou de goût. Or, toutes ces productions durables seront amassées dans des magasins publics, pour être distribuées, les unes journellement ou à des temps marqués à tous les citoyens, pour servir aux besoins ordinaires de la vie, et de matière aux ouvrages de différentes professions; les autres seront fournies aux personnes qui en usent.

VII

On observera, en second lieu, qu'il est des productions de la nature ou de l'art qui ne sont que d'une *durée passa-*

gère : ces choses seront apportées et distribuées dans les places publiques par ceux qui seront préposés à leur culture ou à leur préparation.

VIII

Ces productions de toute espèce seront dénombrées, et leur quantité sera proportionnée soit au nombre des citoyens de chaque cité, soit au nombre de ceux qui en usent : celles de ces productions qui se conservent seront, selon les mêmes règles, publiquement approvisionnées, et leur surabondance mise en réserve.

IX

Les provisions d'agrément seulement, d'un usage universel ou particulier, venant à défaillir au point qu'il ne s'en trouvât pas assez, de sorte qu'il pût arriver qu'un seul citoyen en fût privé; alors toute distribution sera suspendue, ou bien ces choses ne seront fournies qu'en moindre quantité, jusqu'à ce qu'il ait été pourvu à ce défaut; mais on prendra garde, avec soin, que ces accidents n'arrivent pas à l'égard de choses universellement nécessaires.

X

Les provisions surabondantes de chaque cité, de chaque province reflueront sur celles qui seraient en danger d'en manquer, ou seront réservées pour des besoins futurs.

XI

Rien, selon *les lois sacrées*, ne se vendra, ni ne s'échangera entre concitoyens, de sorte, par exemple, que celui qui aura besoin de quelques herbes, légumes, ou fruits, ira en prendre ce qu'il lui en faut pour un jour seulement à la place publique, où ces choses seront apportées par

ceux qui les cultivent. Si quelqu'un a besoin de pain, il ira s'en fournir pour un temps marqué chez celui qui le fait, et celui-ci trouvera dans le magasin public la quantité de farine pour celle du pain qu'il doit préparer, soit pour un jour ou plusieurs. Celui à qui il faudra un vêtement le recevra de celui qui le compose, celui-ci en prendra l'étoffe chez celui qui la fabrique, et ce dernier en tirera la matière du magasin où elle aura été apportée par ceux qui la recueillent : ainsi de toutes autres choses qui se distribueront à chaque père de famille, pour son usage et celui de ses enfants.

XII

Si la nation secourt une nation voisine ou étrangère des productions de son pays, ou en est secourue, ce commerce seul se fera par échange et par l'entremise de citoyens qui rapporteront tout en public ; mais on prendra un soin scrupuleux que ce commerce n'introduise pas la moindre propriété dans la république.

LOIS AGRAIRES

I

Chaque cité aura son territoire le plus ensemble et le plus régulier qu'il sera possible, non en propriété, mais suffisant seulement pour la subsistance de ses habitants et pour occuper ceux qui seront chargés de la culture des terres.

II

Lorsqu'une cité se trouvera placée sur un terrain stérile, on y exercera les arts seulement, et les cités voisines fourniront la subsistance à ses habitants : cette cité aura néanmoins, comme les autres, son corps

d'*agricoles*, soit pour tirer tout ce qu'il sera possible de son territoire, soit pour aider à la culture des terres des cités voisines.

III

Tout citoyen, sans exception, depuis l'âge de vingt ans, jusqu'à vingt-cinq, sera obligé d'exercer l'agriculture, à moins que quelque infirmité ne l'en dispense.

IV

Dans chaque cité, ce corps de jeunesse destiné à l'agriculture sera composé de laboureurs, de jardiniers, de pasteurs, de bûcherons, de pionniers, de voituriers par terre ou par eau, de charpentiers, de maçons, de forgerons, et autres professions concernant l'architecture. Les jeunes gens qui auront exercé l'une des six professions ici nommées les premières, pendant le temps marqué, pourront la quitter pour reprendre celle qu'ils auront précédemment apprise, ou demeurer attachés à l'agriculture tant que leurs forces leur permettront. *Voyez la loi III et V de police.*

LOIS ÉDILES.

I

Comme dans chaque cité les tribus n'excéderont point, ou que de très peu, un certain nombre de familles et n'excéderont jamais un certain nombre de tribus de plus d'une, l'étendue de chaque cité sera à peu près égale, selon *la loi II distributive.*

II

Autour d'une grande place de figure régulière, seront érigés, d'une structure uniforme et agréable, les maga-

sins publics de toutes provisions, et les salles d'assemblées publiques.

III

A l'extérieur de cette enceinte seront régulièrement rangés les quartiers de la cité, égaux, de même figure, et régulièrement divisés par rues.

IV

Chaque tribu occupera un quartier, et chaque famille un logement spacieux et commode; tous ces édifices seront uniformes.

V

Tous les quartiers d'une cité seront disposés de façon que l'on puisse les augmenter quand il sera nécessaire, sans en troubler la régularité, et ces accroissements ne passeront pas certaines bornes.

VI

A quelque distance, autour des quartiers de la cité, seront bâtis en galeries les ateliers de toutes professions mécaniques pour tous les corps d'ouvriers dont le nombre excédera dix; car il a été dit, *loi V distributive*, qu'il n'y aura par chaque cité qu'un nombre suffisant d'ouvriers pour chaque profession mécanique.

VII

A l'extérieur de cette enceinte d'ateliers sera construite une autre rangée d'édifices destinés à la demeure des personnes employées à l'agriculture et aux professions qui en dépendent, pour servir aussi d'ateliers à ces professions, de granges, de celliers, de retraite aux bestiaux, et de magasins d'ustensiles, toujours proportionnellement au service de chaque cité.

VIII

Hors de toutes ces enceintes, à quelque distance, sera bâti dans l'exposition la plus salubre un bâtiment spacieux et commode pour y loger et soigner tout citoyen malade.

IX

D'un autre côté sera bâtie une retraite commode pour tous citoyens infirmes et décrépits.

X

D'un autre côté, dans l'endroit le moins agréable et le plus désert, sera construit un bâtiment environné de hautes murailles, divisé en plusieurs petits logements, fermés de grilles de fer, où seront enfermés ceux qui auront mérité d'être séparés de la société pour un temps. *Voyez les lois pénales.*

XI

Près delà sera le champ de sépulture, environné de murailles, dans lequel seront séparément bâties, de très forte maçonnerie, des espèces de cavernes assez spacieuses, et fortement grillées, pour y renfermer à perpétuité, et servir ensuite de tombeaux aux citoyens qui auront mérité de mourir civilement, c'est-à-dire d'être pour toujours séparés de la société. *Voyez les lois pénales.*

XII

Tous bâtiments en général de chaque cité seront édifiés, entretenus ou rebâties par les corps d'ouvriers destinés à l'architecture.

XIII

La propreté des cités et des chemins publics sera entretenue ordinairement par les corps de pionniers et de voituriers; ils auront aussi soin de la fourniture et de l'arrangement des magasins, et, par extraordinaire, tous ceux dont la profession est précisément de travailler à la terre se joindront aux autres pour travailler de temps en temps à la construction ou réparation des chemins publics et à la conduite des eaux.

LOIS DE POLICE.

I

Dans toute profession, les plus âgés et, en même temps, les plus expérimentés dirigeront tour à tour, selon leur rang d'ancienneté, et pendant cinq jours, cinq ou dix de leurs compagnons et taxeront modérément leur travail sur la part qui leur aura été imposée à eux-mêmes.

II

Dans chaque corps de profession il y aura un maître pour dix ou vingt ouvriers, qui aura le soin de les instruire, de visiter leur ouvrage et de rendre compte de leur travail et conduite au chef du corps, qui sera annuel; chaque maître sera perpétuel, et à son tour chef du corps.

III

Personne ne pourra être maître d'une profession qu'un an après avoir quitté son service d'agriculture et s'être remis à sa première profession, c'est-à-dire à vingt-six ans accomplis.

IV

Dans chaque profession, celui qui aura découvert quelque secret important en fera part à tous ceux de son corps, et, dès lors, il sera maître, n'ayant même pas l'âge, et désigné chef de ce corps pour l'année prochaine; le tour ne sera interrompu que dans ce cas, et repris ensuite.

V

A dix ans, tout citoyen commencera à apprendre la profession à laquelle son inclination le portera, ou dont il paraîtra capable, sans l'y contraindre : à quinze ou dix-huit, il sera marié : à vingt jusqu'à vingt-cinq, il sera maître de l'agriculture : à vingt-six, il sera maître dans sa première profession, s'il la reprend, ou s'il continue d'exercer quelque métier attaché à l'agriculture; voyez les lois III et IV agraires. Mais, s'il vient à embrasser tout autre genre d'occupation, alors il ne pourra être maître qu'à trente ans : à quarante ans, tout citoyen qui n'aura passé par aucune charge sera ouvrier volontaire, c'est-à-dire que, sans être exempt de travail, il ne sera assujetti qu'à celui qu'il voudra choisir et à la tâche qu'il s'imposera lui-même; il sera maître de ses heures de repos.

VI

Les infirmes, les vieillards caducs seront commodément logés, nourris, entretenus dans la maison publique destinée à cela pour chaque cité, par la IX des lois édiles. Tous citoyens malades, sans exception, seront aussi transportés dans la demeure commune qui leur est destinée, et soignés avec autant d'exactitude et de propriété que dans le sein de leur famille, et sans aucune distinction ni préférence. Le Sénat de chaque ville prendra un soin particulier de régler l'économie et le service de ces maisons, et que rien de ce qui est nécessaire ou agréable n'y manque, soit pour le rétablissement de la

santé, soit pour le progrès de la convalescence, soit enfin pour tout ce qui peut charmer les ennuis de l'infirmité.

VII

Les chefs de toutes professions indiqueront les heures de repos et de travail et prescriront ce qui devra être fait.

VIII

Tous les cinquièmes jours seront destinés au repos public; pour cela, l'année sera divisée en soixante et treize parties égales; ce jour de repos sera double une fois seulement dans l'année à laquelle on doit ajouter un jour. *Voyez la loi IV distributive.*

IX

Les réjouissances publiques commenceront toujours dans un jour de repos public et dureront six jours, y compris celui-ci.

X

Les réjouissances se célébreront immédiatement avant l'ouverture des premiers labours, avant l'ouverture des moissons, après avoir recueilli et serré les fruits de toute espèce, et au commencement de chaque année; dans ces dernières se célébreront les mariages, les chefs annuels de cités et de corps entreront à leur tour en charge. *Voyez les lois de gouvernement.*

LOIS SOMPTUAIRES.

I

Tout citoyen, à l'âge de trente ans, sera vêtu selon son goût, mais sans luxe extraordinaire; il se nourrira de même dans le sein de sa famille, sans intempérance

et sans profusion; excès que cette loi ordonne aux sénateurs et aux chefs de réprimer sévèrement, donnant eux-mêmes exemple de modestie.

II

Depuis dix ans jusqu'à trente, les jeunes gens, dans chaque profession, seront uniformément vêtus des mêmes étoffes, propres, mais communes et convenables à leurs occupations. Chaque corps sera distingué par une couleur conforme au principal objet de son travail, ou par quelque autre marque.

III

Tout citoyen aura un vêtement de travail, et un vêtement de réjouissance d'une parure modeste et avantageuse; le tout selon les moyens de la république, sans qu'aucun ornement puisse faire mériter à personne de préférence ou d'égards; toute vanité sera réprimée par les chefs et pères de famille.

LOIS DE LA FORME DU GOUVERNEMENT

*qui préviendraient toute domination
tyrannique.*

I

Chaque père de famille, à l'âge de cinquante ans, sera sénateur et aura voix délibérative et décisive sur tout règlement à faire, relativement aux intentions des lois dont le Sénat sera conservateur.

II

Les autres chefs de famille ou de corps de profession seront consultés lorsqu'il s'agira de régler ce qui concerne leurs occupations.

III

Dans chaque tribu, chaque famille donnera à son tour un chef à la tribu, qui le sera pendant toute sa vie.

IV

Les chefs de tribu seront, chacun à leur tour, chefs de cités pour un an.

V

Chaque cité donnera à son tour un chef à sa province, qui sera annuel, pris aussi à son tour, d'entre les chefs des tribus de cette cité, et la tribu d'où il sera tiré, prendra un autre chef.

VI

Chaque province donnera à son tour un chef perpétuel à tout l'État; ce chef sera de droit le chef de cette province actuellement en charge à la mort du général, ou prêt à y entrer à son tour; mais, dans ce cas, ce chef de province devenu général, sera remplacé dans cette province par celui qui devra lui succéder, selon la loi précédente.

VII

Si la nation n'est pas assez nombreuse pour composer plus d'une province, son chef annuel sera un an général. Si le corps de la nation n'était qu'une cité, le chef annuel de cette cité le sera de tout l'État pour un an seulement. Dans l'un ou l'autre cas, on ne changera rien à l'ordre dans lequel il est dit, *loi V*, que ces dignités seront conférées.

VIII

Comme par la loi III précédente, les chefs de tribu doivent être perpétuels, tous ceux de ces chefs qui seront parvenus à leur tour à la dignité de chef annuel de cité

ou de province reprendront leur première place en sortant de charge, et ceux qui, par la loi V, les auront occupées pendant leur généralat redeviendront simples pères de famille pour attendre leur tour à succéder à ces chefs de tribu.

IX

Toute personne devenue chef de tribu, soit avant, soit après l'âge *sénatorial*, ne sera plus ou ne pourra plus être sénateur, et à quelque dignité annuelle ou perpétuelle qu'il puisse parvenir, il ne sera plus, ni pendant ni après sa charge, d'aucun Sénat, mais simplement du Conseil.

X

Il y aura un Sénat suprême de la nation annuellement composé de deux ou de plusieurs députés du Sénat de chaque cité, et chaque sénateur entrera à son tour dans le nombre de ces députés. Il y aura aussi un Conseil suprême de la nation subordonné à ce grand Sénat, et supérieur aux autres conseils; il sera de même des députés du Conseil de chaque cité, etc.

XI

Si l'État n'est qu'une seule cité, son Sénat sera suprême, composé de personnes âgées de cinquante ans, et en fera les fonctions. Les pères de famille âgés de quarante ans composeront le Sénat particulier.

XII

Les chefs des tribus n'étant plus du corps du Sénat, par la loi IX de la forme du gouvernement, avec les chefs des corps et les maîtres artistes qui ne seront pas en âge d'être sénateurs, formeront le Conseil de chaque cité.

XIII

Chaque membre d'un Sénat ou du Conseil présidera à son tour pendant cinq jours, pour recueillir les avis et décider sur la pluralité des voix.

LOIS DE L'ADMINISTRATION
DU GOUVERNEMENT.

I

Les fonctions du Sénat suprême seront d'examiner si les décisions et les règlements des Sénats de chaque cité ne contiennent rien qui puisse, soit pour le présent ou l'avenir, contredire les lois de l'État, si les mesures prises pour la police et l'économie sont sagement conformes aux intentions des lois distributives et autres lois; en conséquence de cet examen, le Sénat suprême confirmera ou rejettera ces règlements particuliers en tout ou en partie seulement : ce qui aura été ainsi statué pour une cité sera observé dans toutes les autres pour le même objet et aura force de loi après l'acquiescement des Sénats subalternes.

II

Chaque Sénat prendra les avis de son Conseil, et en écouterá les représentations, avec pouvoir de les rejeter, au cas seulement que ce que ce Conseil proposerait se trouvât directement ou indirectement contraire aux intentions des lois, et qu'il y eût moyen de prendre un meilleur parti.

III

Les chefs des cités sous les ordres du général feront exécuter les décisions du Sénat particulier, approuvées par le Sénat suprême.

IV

Les Sénats particuliers, joints au Sénat suprême, auront toute autorité politique, subordonnée à celle des lois, c'est-à-dire qu'ils ordonneront d'une manière décisive, et sans délibération, tout ce qui est formellement prescrit par les lois; ils auront le pouvoir de développer et d'appliquer au détail du gouvernement les dispositions de ces lois qui ne sont exprimées qu'en termes généraux, après avoir délibéré et statué sur les moyens.

V

Les fonctions du chef de la nation seront, en général, de faire, sous les ordres du Sénat suprême, observer les lois et les décisions qui leur seront relatives. Il aura spécialement le commandement général de tous les corps de l'État occupés ou attachés à l'agriculture, l'inspection générale des magasins de toute espèce et des travaux de tous les corps de métier. Si l'État est étendu, il en parcourra tour à tour les provinces, pour voir si tout s'exécute à propos, s'il y a partout dans les usages et les pratiques, autant d'uniformité et d'ordre qu'il est possible.

VI

Les chefs des cités, sous l'autorité des chefs de province, et ceux-ci sous les ordres du général, feront les mêmes fonctions pour leur département que ce général pour tout l'État.

VII

Tous les chefs, chacun en leur rang et dans leur département, auront le pouvoir, dans les cas particuliers et imprévus, lorsqu'il s'agira de quelque arrangement et de la prompte exécution de quelque projet utile, de faire employer les moyens que leur suggérera la prudence. Leurs ordres seront toujours absolus lorsqu'il s'agira d'un plus grand bien. Dans des cas moins

pressants, ils prendront l'avis soit de leurs égaux, soit de gens expérimentés, ils rendront compte et raison de leur conduite, chacun à chaque Sénat particulier, et aux chefs auxquels ils sont subordonnés; ceux-ci au général, et le général au Sénat suprême.

VIII

Les chefs de tribu (et c'est pour cela qu'ils sont perpétuels) auront l'inspection de l'arrangement, de la fourniture des magasins et de la distribution des choses approvisionnées, qui se fera par les mains des ouvriers volontaires, c'est-à-dire par ceux qui seront en âge de se prescrire leurs occupations, et ceux-ci seront aidés, quand il sera besoin, par des personnes détachées du corps des *agricoles*. Quant aux choses d'une fabrique et d'une utilité journalière, elles seront, comme il a été dit, *loi IV distributive*, distribuées à chaque citoyen par ceux qui cultivent, apprêtent ou façonnent ces denrées.

IX

Les chefs annuels de cité et de province ne s'occuperont que des fonctions de leurs charges, après l'expiration de laquelle il leur sera libre d'exercer volontairement quelle profession il leur plaira. Tout chef de corps d'artisans sera aussi au nombre des ouvriers volontaires, quand son année sera finie.

X

Tous sénateurs, chefs politiques, chefs d'atelier, maîtres artisans seront respectés et obéis pour le service commun de la patrie, comme les pères de famille par leurs enfants.

XI

La formule de tout commandement public sera : *la Raison veut, la Loi ordonne.*

XII

Toutes ces lois du gouvernement, comme les *fondamentales*, seront réputées sacrées et inviolables; elles ne pourront être changées ni abrogées par qui que ce soit, à peine, etc. *Voyez les Lois pénales.*

LOIS CONJUGALES

qui préviendraient toute débauche.

I -

Tout citoyen, sitôt l'âge nubile accompli, sera marié; personne ne sera dispensé de cette loi, à moins que la nature ou sa santé n'y mette obstacle. Le célibat ne sera permis à personne qu'après l'âge de quarante ans.

II

Au commencement de chaque année sera publiquement célébrée la réjouissance des mariages. Les jeunes gens de l'un et de l'autre sexe seront assemblés, et, en présence du Sénat de la cité, chaque garçon choisira la fille qui lui plaira et, ayant obtenu son consentement, la prendra pour femme.

III

Les premières noces seront indissolubles pendant dix ans, après lesquels le divorce sera permis, soit du consentement des deux parties, ou d'une seulement.

IV

Les raisons de divorce se déclareront en présence des chefs de famille de la tribu assemblés, qui tenteront par représentations les moyens de réconciliation.

V

Le divorce déclaré, les personnes séparées ne pourront se rejoindre que six mois après; mais avant ce temps il ne leur sera permis de se voir ni de se parler; le mari restera dans sa tribu ou sa famille, et la femme retournera dans la sienne; ils ne pourront traiter de leur réconciliation que par l'entremise de leurs amis communs.

VI

Les personnes qui auront fait divorce ne pourront se remarier à d'autres qu'un an après; ensuite il ne leur sera plus permis de redevenir époux.

VII

Les personnes séparées ne pourront se remarier à d'autres plus jeunes qu'elles, ni plus jeune que celle qu'ils auront quittée. Les seules personnes veuves auront cette liberté.

VIII

Les personnes de l'un ou de l'autre sexe qui auront été mariées ne pourront épouser de jeunes personnes qui ne l'ont point été.

IX

Tout citoyen pourra se marier dans quelle tribu, cité ou province il voudra; mais alors la femme et les enfants seront de la tribu du mari.

X

Les enfants de l'un et de l'autre sexe resteront près du père en cas de divorce, et la femme qu'il aura épousée en dernières noces en sera seule censée la mère; nulle de celles qui l'auront précédée ne pourra prendre ce titre à l'égard des enfants de son mari.

XI

Les fils d'un même père, quoique mariés et ayant des enfants, ne seront chefs de famille qu'après la mort de leur père commun.

XII

Au temps de la célébration publique des mariages, se fera le dénombrement annuel des citoyens de chaque cité. Le Sénat tiendra état exact du nombre de personnes de différents âges et de différentes professions; le tout par nom de tribu et de famille. On égalisera autant qu'il sera possible le nombre des familles qui composent les tribus; on en formera de nouvelles, et, s'il est nécessaire, de nouvelles cités, lorsqu'il y aura un nombre de tribus surnuméraires suffisant pour cela, ou bien on repeuplera les tribus et les cités diminuées par quelque accident.

XIII

Quand la nation sera parvenue à un point d'accroissement tel que le nombre des citoyens qui naissent se trouve à peu près égal au nombre de ceux qui cessent de vivre, les tribus, les cités, etc., demeureront et seront entretenues presque égales. *Voyez la loi III économique.*

LOIS D'ÉDUCATION

qui prévientraient les suites de l'aveugle indulgence des pères pour leurs enfants.

I

Les mères allaiteront elles-mêmes leurs enfants, si leur santé le permet, et ne pourront s'en dispenser sans preuve de leurs indispositions.

II

Les femmes séparées de leur mari, qui auront des enfants à la mamelle, prendront soin de les allaiter pendant l'année de leur divorce.

III

Les chefs des tribus veilleront avec attention sur les soins que les pères et mères doivent prendre de leurs enfants en bas âge.

IV

A l'âge de cinq ans, tous les enfants dans chaque tribu, seront rassemblés, et les deux sexes séparément logés et nourris dans une maison destinée à cela; leurs aliments, leurs vêtements et leurs premières instructions seront partout uniformément les mêmes, sans aucune distinction, selon les règles qui seront prescrites par le Sénat.

V

Un certain nombre de pères et de mères de famille, sous l'inspection du chef de la tribu, prendront soin de ces enfants comme des leurs propres, pendant cinq jours et seront successivement relevés par un pareil nombre : ils s'appliqueront à inspirer à leurs élèves la modération et la docilité, à prévenir, soit par la douceur, soit par de légers châtimens, toute discorde, tout caprice, toute mauvaise habitude; ils les traiteront tous avec une parfaite égalité.

VI

A mesure que la raison commencera à se développer, on instruira ces enfants des lois de la patrie; on leur apprendra à les respecter, à obéir à leurs parents, aux chefs et aux personnes d'un âge mûr; on les accoutumera à la complaisance pour leurs égaux, à cultiver leur amitié,

à ne jamais mentir ; on les exercera à quelque légère occupation convenable à leur âge, et, de temps en temps, à des jeux qui puissent leur former le corps et les préparer au travail ; on ne leur prescrira rien qu'on ne leur ait fait comprendre que cela est raisonnable. Ces premières instructions continueront d'être cultivées par les maîtres, au soin desquels ils seront confiés au sortir de cette première enfance.

VII

Ceux de ces enfants qui, avant l'âge de dix ans, seront assez robustes pour apprendre les premiers éléments de la profession à laquelle on les jugera propres seront envoyés tous les jours, pendant quelques heures, aux ateliers publics pour commencer leurs exercices.

VIII

Tout enfant, à l'âge de dix ans, quittera cette commune demeure paternelle pour passer aux ateliers, où alors ils seront logés, nourris, vêtus et instruits par les maîtres et les chefs de chaque profession, auxquels ils obéiront comme à leurs parents ; le tout en commun dans chaque corps et dans chaque atelier, où chaque sexe sera séparément instruit des occupations qui lui conviennent.

IX

Les maîtres et maîtresses, ainsi que les chefs de profession, joindront aux exercices mécaniques les instructions morales. A mesure que la raison commençant à se développer chez les enfants, quelqu'un d'eux viendra à comprendre qu'il est une divinité et qu'en ayant entendu parler ils feront des questions sur cet être suprême, on leur fera comprendre qu'il est la cause première et bienfaisante de tout ce qu'ils admirent ou trouvent aimable et bon. On se gardera bien de leur donner de cet être ineffable aucune idée vague et de prétendre leur en expliquer la nature par des termes vides de sens : on leur dira tout nûment que l'auteur de l'univers ne peut être autrement connu que par ses

ouvrages, qui ne l'annoncent que comme un être infiniment bon et sage, mais qu'on ne peut comparer à rien de mortel. On fera connaître aux jeunes gens que les sentiments de sociabilité qui sont dans l'homme sont les seuls oracles des intentions de la divinité; et que c'est en les observant qu'on parvient à comprendre ce que c'est qu'un dieu. On leur dira que les lois sont faites pour perfectionner ces sentiments et pour appliquer, avec ordre, ce qu'ils prescrivent au bien de la société.

X

Tous les préceptes, toutes les maximes, toutes les réflexions morales seront déduits des lois *fondamentales et sacrées*, et toujours relativement à l'union et à la tendresse sociale : les motifs d'exhortation seront le bonheur particulier, inséparablement attaché au bien commun, et les considérations encourageantes auront pour objet l'estime et l'amitié des proches, des concitoyens et des chefs.

XI

Les chefs et sénateurs veilleront avec soin à ce que les lois et règlements pour l'éducation des enfants soient partout exactement et uniformément observés, et surtout que les défauts de l'enfance qui pourraient tendre à *l'esprit de propriété* soient sagement corrigés et prévenus; ils empêcheront aussi que l'esprit ne soit imbu, dans le bas âge, d'aucune fable, conte ou fictions ridicules.

XII

A l'âge de quinze ou seize ans, lorsque de jeunes gens seront mariés, ils quitteront les Académies publiques pour retourner dans la demeure paternelle, d'où ils iront journellement, aux heures marquées, aux ateliers pour y exercer leur profession, jusqu'à ce qu'ils soient en âge de professer l'agriculture; alors ils passeront dans les demeures destinées à cet état.

LOIS DES ÉTUDES

*qui empêcheraient les égarements de l'esprit humain
et toute rêverie transcendante.*

I

Le nombre des personnes qui s'appliquent aux sciences et aux arts qui demandent plus de sagacité, de pénétration, d'adresse, d'industrie et de talents, que de force de corps, sera fixé, tant pour chaque genre d'étude, que pour chaque cité : on en instruira de bonne heure les citoyens qui auront le plus de disposition, sans que ce genre d'étude ou d'exercice les dispense de vaquer à quelque partie de l'agriculture quand ils seront en âge d'y travailler. Personne, excepté le nombre prescrit de maîtres et d'élèves pour les sciences et les arts, ne pourront s'y appliquer avant l'âge de trente ans, *selon la loi de police V.* Alors ceux dont l'expérience aura perfectionné l'entendement et fait éclore des dispositions pour quelque profession plus relevée que celle qu'ils exerçaient auparavant pourront s'en occuper.

II

Il n'y aura absolument point d'autre philosophie morale que sur le plan et le système des lois; les observations et les préceptes de cette science n'appuieront que sur l'utilité et la sagesse de ces lois, sur les douceurs des liens du sang et de l'amitié, des services et de la reconnaissance qui unissent les concitoyens, sur l'amour et l'utilité du travail, sur toutes les règles générales et particulières du bon ordre et d'une parfaite concorde : l'étude de cette science sera commune à tous les citoyens.

III

Toute métaphysique se réduira à ce qui a été précédemment dit de la divinité. Quant à l'égard de l'homme, on ajoutera qu'il est doué d'une raison destinée à le

rendre sociable; que la nature de ses facultés, ainsi que les principes naturels de leurs opérations, nous sont inconnus; qu'il n'y a que les procédés de cette raison qui puissent être suivis et observés par une attention réfléchie de cette même faculté, que nous ignorons ce qui est en nous la base et le soutien de cette faculté, comme nous ignorons ce que devient ce principe au trépas : on dira que, peut-être, ce principe intelligent subsiste-t-il encore après la vie; mais qu'il est inutile de chercher à connaître un état sur lequel l'auteur de la nature ne nous instruit par aucun phénomène : telles seront les limites prescrites à ces spéculations.

IV

On laissera une entière liberté à la sagacité et à la pénétration de l'esprit humain à l'égard des sciences spéculatives et expérimentales qui ont pour objet soit les recherches des secrets de la nature, soit la perfection des arts utiles à la société.

V

Il y aura une espèce de code public de toutes les sciences, dans lequel on n'ajoutera jamais rien à la métaphysique ni à la morale au delà des bornes prescrites par les lois : on y joindra seulement les découvertes physiques, mathématiques ou mécaniques, confirmées par l'expérience et le raisonnement.

VI

Les beautés physiques et morales de la nature, objets des sciences, des commodités et des agréments de la société, ainsi que les citoyens qui auront contribué d'une manière distinguée à perfectionner toutes ces choses, pourront être célébrés par l'éloquence, la poésie et la peinture.

VII

Chaque Sénat particulier fera rédiger par écrit les actions des chefs et des citoyens dignes de mémoire; mais il aura soin que ces histoires soient exemptes de toute exagération, de toute flatterie, et, bien plus rigoureusement, de tout récit fabuleux; le Sénat suprême en fera composer le corps d'histoire de toute la nation.

VIII

Chaque chapitre de ces lois sera séparément gravé sur autant de colonnes ou pyramides érigées dans la place publique de chaque cité, et leurs intentions seront toujours suivies selon le sens propre, direct et littéral de leur texte, sans qu'il soit jamais permis d'en changer ni altérer le moindre terme. Que s'il se trouvait quelque équivoque ou quelque obscurité dans une loi, il faudra tâcher, ou de l'expliquer par quelque autre, ou déterminer une fois pour toutes le sens de cette loi de la manière la plus favorable aux lois fondamentales et sacrées.

LOIS PÉNALES,

*aussi peu nombreuses que les prévarications,
aussi douces qu'efficaces.*

I

Tout citoyen, sans exception de rang ni de dignité, fût-ce même le chef général de la nation, qui serait, ce qu'on n'ose penser, assez dénaturé pour ôter la vie, ou blesser mortellement quelqu'un, qui aurait tenté par cabale ou autrement, d'abolir les lois sacrées, pour introduire la détestable propriété, après avoir été convaincu et jugé par le Sénat suprême, sera enfermé pour toute sa vie, comme fol furieux et ennemi de l'humanité, dans une caverne bâtie, comme il a été dit, *loi éditale XI*, dans le lieu des sépultures publiques : son nom sera pour toujours

effacé du dénombrement des citoyens, ses enfants et toute sa famille quitteront ce nom, et seront séparément incorporés dans d'autres tribus, cités ou provinces, sans qu'il soit permis à personne de les mépriser ni de leur reprocher la faute de leur parent, sous peine d'être deux ans retranché de la société.

II

Ceux qui oseraient intercéder pour ces coupables; ceux qui auront grièvement manqué de respect ou d'obéissance aux chefs ou sénateurs, aux pères de famille ou à leurs parents; ceux qui auront maltraité de paroles outrageantes ou de coups quelques-uns de leurs égaux, seront enfermés dans les lieux destinés à punir ces sortes de fautes, pour un ou plusieurs jours, ou mois, pour une ou plusieurs années : le Sénat de la nation réglera, une fois pour toujours, ces temps, suivant la grièveté des délits : on ne pourra jamais retrancher du temps prescrit pour la punition d'une faute.

III

Les adultères seront enfermés pendant un an; après quoi un mari ou une femme pourra reprendre le coupable, s'il ne l'a pas répudié immédiatement après son infidélité, et cette personne ne pourra jamais se marier à son adultère.

IV

Toute personne de l'un ou de l'autre sexe qui aura commerce avec quelqu'un pendant l'année de divorce sera punie comme adultère.

V

Toute personne qui aura mérité d'être retranchée de la société une ou plusieurs années ne pourra jamais être ni sénateur, ni chef de tribu.

VI

Toutes personnes chargées de l'éducation et du soin des enfants qui, par une négligence reconnue et faute de les corriger ou instruire, leur laisseront contracter quelque vice ou quelque mauvaise habitude, contraire à l'esprit de sociabilité, seront pour un temps ou pour toujours privés de l'honneur de cet emploi, suivant qu'elles seront jugées coupables.

VII

Tous ceux qui seront retranchés de la société, et enfermés pour toujours, ou pour un temps seulement, seront privés de tout amusement ou occupation; ils seront uniformément nourris de mets bons, mais les plus communs, et vêtus de même; ils seront servis par les jeunes gens qui se seront rendus légèrement coupables de paresse, d'indocilité ou de mensonge; ils feront cette fonction pendant quelques jours, et, à leur défaut, on chargera de ce service, alternativement chaque jour, un certain nombre des plus jeunes élèves de chaque profession.

VIII

D'autres fautes plus légères, comme quelques négligences, quelque inexactitude, seront punies, suivant la prudence des chefs ou des maîtres de chaque profession, soit par l'emploi dont on vient de parler dans la loi précédente, soit par la privation de toute occupation, comme de tout amusement, pour quelques heures ou pour quelques jours, afin de châtier l'oisiveté par l'oisiveté même.

IX

Comme ce n'est point le châtement, mais la faute qui déshonore, après en avoir subi la peine prescrite, il sera défendu à tout citoyen d'en faire le moindre reproche à la personne expiée par la loi, ni à aucun de ses parents, ni

d'en instruire les personnes qui l'ignorent, non plus que de marquer le moindre mépris pour ces personnes absentes ou présentes, à peine de subir la même punition; il ne sera permis qu'aux chefs de les avertir, avec autorité, de leurs devoirs, sans faire jamais mention de leurs fautes passées, ni de leurs punitions.

X

Toute peine imposée par la loi, et une fois réglée pour chaque espèce de faute, ne pourra jamais être remise, diminuée ou commuée par aucune grâce, ni par aucune considération, sinon en cas de maladie.

XI

Le Sénat de chaque cité aura seul le pouvoir d'infliger les peines de privation de la société sur la déposition des chefs de tribu, de famille ou de corps de profession, et ces derniers infligeront les peines civiles.

XII

Toute fausse accusation d'un crime qui mériterait une privation perpétuelle de la société encourra même punition; dans tout autre cas, le faux accusateur subira une peine double de celle qu'aurait dû subir l'accusé.

XIII

Les accusations des personnes qui ne seront revêtues d'aucune autorité civile ou naturelle, ne seront point écoutées ni reçues par le Sénat.

XIV

Les personnes en dignité seront obligées de veiller par elles-mêmes sur les personnes qui leur seront subordonnées, de les réprimander ou punir pour les cas laissés à leur pouvoir, de les déférer à un ordre supérieur pour des fautes plus considérables, sans aucune indulgence, à peine d'être privées, ou pour un temps, ou pour toujours, de leur charge, suivant l'importance de cette omission.

TABLE DES MATIÈRES

Introduction, par V. P. Volguine.....	7
Note bibliographique.....	30

CODE DE LA NATURE

Préface.....	33
<i>Première partie.</i> — Défauts des principes généraux de la politique et de la morale.....	35
<i>Seconde partie.</i> — Défauts particuliers de la politique.....	54
<i>Troisième partie.</i> — Défauts particuliers de la morale vulgaire.....	93
<i>Quatrième partie.</i> — Modèle de législation conforme aux intentions de la nature.....	127
Lois fondamentales et sacrées	127
Lois distributives ou économiques	128
Lois agraires	131
Lois édiles	132
Lois de police	135
Lois somptuaires	137
Lois de la forme du gouvernement	138
Lois de l'administration du gouvernement.....	141
Lois conjugales	144
Lois d'éducation	146
Lois des études	150
Lois pénales	152

ACHEVÉ D'IMPRIMER
LE 8 JUIN 1953.
A CORBEIL-ESSONNES
(S.-ET-O.).
PAR L'IMPRIMERIE CRÉTÉ

ÉDITIONS SOCIALES



LES CLASSIQUES DU PEUPLE

BABEUF : Textes choisis (G. et C. Willard).....	150 fr.
DESCARTES : Discours de la Méthode (M. Barjonet).	150 fr.
DIDEROT : Textes choisis (A. Varloot).	
T. I : Pensées philosophiques. Lettre sur les Aveugles. Suite de l'Apologie de l'Abbé de Prades	180 fr.
L'ENCYCLOPÉDIE : Extraits (A. Soboul).....	240 fr.
FOURIER : Textes choisis (F. Armand).....	240 fr.
MARAT : Textes choisis (Cl. Mossé).....	150 fr.
MORELLY : Code de la Nature (V. P. Volguine).....	220 fr.
SAINT-SIMON : Textes choisis (J. Dautry).....	240 fr.

EN PRÉPARATION :

LUCRÈCE : De la Nature des choses (G. Cogniot).	
DIDEROT : Textes choisis . T. II : Pensées sur l'interprétation de la Nature (A. Varloot).	
SAINT-JUST : Textes choisis (A. Soboul).	
ROBESPIERRE : Textes choisis (J. Poperen).	



ARAGON : La Culture et les hommes	120 fr.
— Hugo, poète réaliste	70 fr.
F. BONTE : Le Chevalier de la Paix (Hommage à Victor Hugo)	360 fr.
J. DUCLOS-J. FRÉVILLE : Henri Barbusse	30 fr.
J. FRÉVILLE : Zola, semeur d'orages	250 fr.
Elsa TRIOLET : L'Écrivain et le livre	120 fr.

PRIX : 220 FR.