

ample, things are white by whiteness, and black by blackness, triangular by triangularity, and round by rotundity, like by likeness, and equal by equality, that is, by such certain natures of their own. Neither can Omnipotence itself (to speak with reverence) by mere will make a thing white or black without whiteness or blackness. . . . Or . . . to instance in things relative only; omnipotent will cannot make things like or equal one to another, without the natures of likeness or equality. The reason whereof is plain, because all these things imply a manifest contradiction; that things should be what they are not. Now things may as well be made white or black by mere will, without whiteness or blackness, equal and unequal, without equality and inequality, as morally good and evil, just and unjust, honest and dishonest, debita and illicita, by mere will, without any nature of goodness, justice, honesty. . . . And since a thing cannot be made any thing by mere will without a being or nature, every thing must be necessarily and immutably determined by its own nature, and the nature of things be that which it is, and nothing else. For though the will and power of God have an absolute, infinite and unlimited command upon the existences of all created things to make them to be, or not to be at pleasure; yet when things exist, they are what they are, this or that, absolutely or relatively, not by will or arbitrary command, but by the necessity of their own nature. There is no such thing as an arbitrary essence, mode or relation, that may be made indifferently any thing at pleasure; for an arbitrary essence is a being without a nature, a contradiction, and therefore a nonentity. Wherefore the natures of justice and injustice cannot be arbitrary things, that may be applicable by will indifferently to any actions or dispositions whatsoever.¹

This is not easy reading, but Cudworth's point appears to be that any quality of an object is what it is—whiteness, say, is whiteness—wherever it may be found; that what sort of a thing anything is depends entirely on its possessing the characteristic quality of that sort of thing; that we cannot, God Himself cannot, cause a thing to *be* of a certain sort

¹ *Treatise concerning Eternal and Immutable Morality*, I. ii. 1, 2; Selby-Bigge, *British Moralists*, §§ 813-15.

- « Les choses sont blanches par la blancheur, et noires par la noirceur, triangulaires par la triangularité, et rondes par la rotondité, semblables par la similitude, et égales par l'égalité, c'est-à-dire en vertu de certaines natures qu'elles ont en propre. Et l'Omnipotence elle-même (pour parler avec respect) ne peut pas non plus par la simple volonté rendre une chose blanche ou noire sans la blancheur ou la noirceur ... Ou, ... par les choses relatives seulement; la volonté toute-puissante ne peut pas rendre les choses semblables ou égales entre elles sans la similitude ou l'égalité. La raison de cela est évidente, puisque toutes ces choses impliquent une contradiction manifeste; que des choses soient ce qu'elles ne sont pas. Or les choses peuvent aussi bien être rendues blanches ou noires par la simple volonté, sans la blancheur ou la noirceur, égales et inégales, sans l'égalité et l'inégalité, que moralement bonnes et mauvaises, justes et injustes, honnêtes et malhonnêtes, obligatoires et illicites, par la simple volonté, sans une quelconque nature de la bonté, de la justice, de l'honnêteté ... Et puisqu'une chose ne peut pas être faite une chose quelconque par la simple volonté sans un être ou une nature, toute chose doit de façon nécessaire et immuable être déterminée par sa propre nature, et la nature des choses être ce qu'elle est, et rien d'autre. Car bien que la volonté et la puissance de Dieu aient une souveraineté absolue, infinie et illimitée sur les existences de toutes les choses créées qui leur permet de les faire être ou ne pas être selon leur convenance; néanmoins lorsque les choses existent, elles sont ce qu'elles sont, ceci ou cela, absolument ou relativement, non par volonté ou commandement arbitraire, mais par la nécessité de leur propre nature. Il n'y a rien de tel qu'une essence, un mode ou une relation arbitraires, qui peut être fait indifféremment une chose quelconque à volonté; car une essence arbitraire est un être sans nature, une contradiction, et par conséquent une non-entité. D'où il suit que les natures de la justice et de l'injustice ne peuvent pas être des choses arbitraires, qui peuvent être applicables par la volonté indifféremment à des actions ou des dispositions de quelque espèce que ce soit ». (Ralph Cudworth, *Treatise concerning Eternal and Immutable Morality* [1731]; *Traité de morale*, traduction française par Jean-Louis Bréteau, P. U. F., Paris, 1995, p. 51-52).

'Virtue and interest, are not to be opposed, but only to be distinguished from each other; in the same way as virtue and any other particular affection, love of arts, suppose, are to be distinguished. Everything is what it is, and not another thing. The goodness or badness of actions does not arise from hence, that the epithet, interested or disinterested, may be applied to them, any more than that any other indifferent epithet, suppose inquisitive or jealous, may or may not be applied to them; not from their being attended with present or future pleasure or pain; but from their being what they are; namely, what becomes such creatures as we are, what the state of the case requires, or the contrary.'

Butler is not, I think, denying that the moral quality of an

¹ *Sermons on Human Nature*, Preface, par. 39.

- « Même l'homme qui identifie la bonté avec l'agrément, c'est-à-dire qui considère 'bon' comme un simple synonyme d'«agréable' ne nierait pas qu'il soit en ce sens 'unique'. Car l'agrément aussi 'est ce qu'il est et non autre chose' ; et dire que la bonté est l'agrément n'est pas, dans une telle conception, nier qu'il soit ce qu'il est, ou affirmer qu'il est autre chose – c'est simplement nier que l'agrément soit autre chose » (Prior, *op. cit.*, p. 3).

tives au moins doivent leur moralité à la simple volonté, sans nature. Néanmoins, à y bien réfléchir, nous trouverons que, dans les commandements *positifs* eux-mêmes, la simple volonté ne rend pas la chose commandée juste ou obligatoire¹, ni n'engendre ou ne crée aucune obligation à l'obéissance, et que c'est, au contraire, la justice ou l'équité naturelle qui donne à l'un le droit ou l'autorité de commander et engendre chez l'autre le devoir et l'obligation d'obéir. Donc, comme on peut l'observer, les lois et les commandements ne visent donc pas à vouloir que cette chose-ci ou celle-là devienne *juste* ou *injuste*, *obligatoire* ou *illégalé*², ou bien à ce que les hommes soient obligés ou contraints d'obéir, mais seulement à exiger que quelque chose soit fait ou ne soit pas fait, ou autrement à menacer de châtement ceux qui les transgressent. Car on n'a jamais entendu dire que quiconque ait fondé toute son autorité [19] pour commander aux autres, et les autres leur obligation ou devoir d'obéir à ses commandements, sur une loi qu'il aurait fabriquée lui-même et selon laquelle les gens devraient être sommés, obligés ou contraints de lui obéir. Donc, puisque ce qui est voulu dans toutes les lois n'est pas que les hommes soient contraints ou obligés d'obéir, cette chose ne peut être le produit de la simple volonté de celui qui ordonne, mais elle doit procéder d'une autre source, à savoir : le droit ou l'autorité de celui qui ordonne, lesquels se fondent sur la justice et l'équité naturelles et sur une obligation d'obéir qui pré-existe chez les sujets³. Tout ceci n'est pas produit par les lois, mais est présupposé avant toutes les lois pour les rendre valides ; et s'il fallait imaginer que quelqu'un fasse une loi positive pour exiger que d'autres soient obligés ou contraints de lui obéir, tout le monde jugerait une loi de ce genre ridicule et absurde ; car, si les sujets étaient soumis à l'obligation antérieurement, alors cette loi serait nulle et non avenue ; dans le cas contraire, ils ne pourraient être obligés par aucune loi positive, puisqu'ils n'étaient pas précédemment contraints d'obéir aux ordres d'une personne de cette sorte. Ainsi l'obligation d'obéir à toutes les

1. (Chand.) : « Debitum ».

2. (Chand.) : « Justum or Injustum, Debitum or Illicitum ».

3. Anglais : « [...] and an antecedent Obligation in the Subjects ».

lois positives est-elle plus ancienne que toutes les lois et les précède ou leur est préexistante. [20] Ce n'est pas non plus quelque chose d'arbitrairement constitué par la volonté, ou qui peut faire l'objet d'un commandement ; c'est, au contraire, ce qui ou bien *est*, ou bien *n'est pas* par nature. S'il n'était pas *morale*ment bon et juste de par sa propre nature, avant tout commandement positif de Dieu, *que celui-ci doive être obéi par ses créatures*, la pure volonté divine ne pourrait elle-même engendrer l'obligation pour quiconque de faire ce qu'Il veut et commande, parce que les natures des choses ne dépendent pas de la volonté : *elles ne sont pas créées arbitrairement, elles sont!*. Pour conclure, je dirai donc que même dans le cas des lois et des commandements *positifs*, ce n'est pas la simple volonté qui oblige, mais les natures respectives du bien et du mal, du juste et de l'injuste, existant réellement dans le monde.

4 / Par conséquent, la distinction fréquemment opérée entre les choses qui sont *bonnes et mauvaises par nature* et celles qui le sont *positivement*², ou bien (comme d'autres la formulent) entre les choses qui sont ordonnées parce qu'elles sont bonnes et justes et celles qui sont bonnes et justes parce qu'elles sont ordonnées, a bien besoin d'une explication correcte afin que nous ne soyons pas induits par là en erreur, comme si l'obligation de faire ces choses thétiques et positives³ provenait, de fait, [21] entièrement de la volonté, sans nature. Bien au contraire, ce n'est pas simplement la volonté et le bon plaisir de celui qui ordonne qui oblige à faire les choses positives ordonnées, mais la nature intellectuelle de celui auquel on donne l'ordre. Donc la différence entre ces choses consiste entièrement en ceci, qu'il y en a certaines dont la nature intellectuelle oblige *d'elle-même*⁴ directement, absolument et perpétuellement et qui sont qualifiées de naturellement⁵ bonnes et mauvaises, et d'autres

1. (Chand.) : « γιγνόμενα but ὄντα ». En anglais : « [...] because the Natures of things do not depend upon Will, being not things that are arbitrarily Made, but things that Are. »

2. (Chand.) : « φύσει et θέσει ». En anglais : « [...] things naturally and positively Good and Evil ».

3. Anglais : « those Thetical and Positive things ».

4. (Chand.) : « Per se ». En anglais : « of it self ».

5. (Chand.) : « φύσει ».

dont la même nature intellectuelle oblige par accident seulement, et hypothétiquement, sous la condition de quelque action volontaire accomplie soit par nous-mêmes, soit par d'autres personnes, en vertu de laquelle les choses qui étaient de par leur nature indifférentes, du fait qu'elles sont hiérarchiquement soumises à quelque chose qui est absolument bon ou mauvais¹ et qu'elles acquièrent par là une relation nouvelle avec la nature intellectuelle, deviennent maintenant des actes qui doivent être accomplis ou évités², et ce non par simple volonté, mais par nature. Par exemple, *tenir sa promesse et honorer un contrat*³ c'est ce à quoi la justice naturelle nous oblige absolument; donc, *en supposant*⁴ que quelqu'un fasse [22] une promesse, qui est de sa part un acte volontaire, de faire une chose à laquelle il n'était pas obligé par la justice naturelle, du fait de l'intervention de cet acte volontaire accompli par lui, cette chose indifférente étant maintenant hiérarchiquement soumise⁵ à une autre qui est absolument bonne, et devenant la matière de la promesse et du contrat, se trouve à présent dans une relation nouvelle avec la nature rationnelle de celui qui promet, et devient pour l'instant ce qui doit être fait par lui, ou ce qu'il est obligé de faire⁶. Ce n'est pas comme si la simple volonté ou les simples mots et le simple souffle de celui qui s'engage avaient un quelconque pouvoir de changer les natures morales des choses, ou une quelconque vertu éthique pour obliger; mais c'est que la justice et l'équité naturelles obligent à respecter sa parole et à honorer ses contrats. De la même manière, la justice naturelle, c'est-à-dire la nature rationnelle ou intellectuelle, oblige non seulement à obéir à Dieu, mais aussi aux pouvoirs civils, qui disposent de l'autorité légale pour ordonner, et à respecter l'ordre politique régnant chez les hommes; et donc si Dieu ou les pouvoirs civils ordonnent de faire une chose qui n'est pas

1. Anglais : « falling under something that is absolutely Good or Evil ». Sur le sens de cette expression, voir l'introduction, p. 20-21.

2. (Chand.) : « *Debita* or *Illicita* ». En anglais : « such Things as Ought to be Done or Omitted ».

3. Anglais : « *To keep Faith and perform Covenants* ».

4. (Chand.) : « *Ex hypothesi* ». En anglais : « [...] upon the supposition ».

5. Anglais : « falling under ».

6. Anglais : « [...] a thing which ought to be done by him, or which he is obliged to do. » Dans le premier cas, la contrainte est plus intérieure.

illégal en elle-même, du fait de cet acte volontaire accompli par eux, ces choses qui étaient auparavant indifférentes deviennent par accident et pour l'instant [23] *obligatoires*¹; elles doivent être accomplies par nous, non pour elles-mêmes, mais en raison de ce à quoi la justice naturelle oblige absolument.

Elles sont communément qualifiées de *positivement*² bonnes et mauvaises, justes ou injustes, c'est-à-dire des choses qui, bien que neutres³ ou indifférentes en elles-mêmes, deviennent accidentellement l'objet d'une obligation de la part de la justice naturelle, *parce que l'on suppose*⁴ l'action volontaire de quelque autre personne dûment attirée pour ordonner, à la suite de quoi elles tombent sous la catégorie d'absolument bonnes. Celles-ci ne sont pas rendues bonnes ou *dues*⁵ par la simple volonté ou le simple bon plaisir de celui qui ordonne, mais par cette justice naturelle qui lui donne le droit et l'autorité pour ordonner, et qui oblige les autres à lui obéir; sans cette justice naturelle, ni les contrats, ni les commandements ne pourraient en aucun cas obliger quiconque⁶. Car la volonté d'un autre n'oblige pas plus dans les commandements que notre propre volonté n'oblige dans les promesses et les contrats. Pour conclure, donc, les choses que l'on appelle *naturellement* bonnes et *dues*⁷ sont celles à laquelle la nature intellectuelle nous oblige immédiatement, absolument et perpétuellement, et sans qu'intervienne aucune condition d'une quelconque action volontaire susceptible d'être [24] accomplie ou évitée; en revanche, celles que l'on qualifie de *positivement* bonnes et *dues*⁸ sont celles auxquelles la justice naturelle ou la nature intellectuelle obligent accidentellement et hypothétiquement, sous la condition qu'intervienne quelque acte volontaire d'une autre personne investie d'une autorité légitime pour commander.

1. (Chand.) : « *Debita* ».

2. (Chand.) : « *Θέσει* ».

3. Anglais : « *adiaphorous* ».

4. (Chand.) : « *Ex hypothesi* ».

5. (Chand.) : « *Debita* ».

6. Anglais : « [...] neither Covenants nor Commands could possibly oblige any one. »

7. (Chand.) : « *Debita* ».

8. (Chand.) : « *Debita* ».

- « La loi, a observé avec justesse le Dr. Cudworth, ne pourrait pas être la source originelle de ces distinctions' - c'est-à-dire des distinctions entre bien et mal, louable et blâmable, vertueux et vicieux 'puisque sous la supposition d'une telle loi, il doit ou bien être bien de lui obéir et mal de lui désobéir, ou indifférent que nous lui obéissions ou lui désobéissions. La loi à laquelle il serait indifférent que nous obéissions ou désobéissions ne pourrait pas, c'est évident, être la source de ces distinctions ; et celle à laquelle il serait bon d'obéir et mauvais de désobéir ne le pourrait pas non plus, puisque cela supposait également les notions antécédentes de bon et de mauvais, et que l'obéissance à la loi soit conforme à l'idée du bon, et la désobéissance à celle du mauvais.' » (Adam Smith, *Theory of Moral Sentiments*, Part VII, Sect. III, ch. II).

- Tenir une promesse est bon
 - Faire X consiste à tenir une promesse
 - Par conséquent, faire X est bon.
-
- Obéir à A est bon
 - Faire X consiste à obéir à A
 - Par conséquent, faire X est bon.

- « Bien qu'il soit vrai que, s'il y a une justice naturelle, les contrats (*covenants*) obligeront, néanmoins, sous la supposition contraire qu'il n'y a rien qui soit naturellement injuste, rompre les contrats ne pourra pas non plus être une chose injuste. Des contrats, sans justice naturelle, ne sont rien que de simples mots et paroles (comme effectivement ces politiciens athées eux-mêmes les appellent, d'une façon qui est agréable pour leur propre hypothèse) ; et par conséquent ils ne peuvent avoir aucune force qui leur permette d'obliger » (Ralph Cudworth, *The True Intellectual System of the Universe*, V, V, 24).

- « [...] Il est manifeste à quel point sont vaines les *Tentatives* de ces *Politiciens* de faire une *Justice artificiellement* quand il n'y a aucune chose de cette sorte *Naturellement* ; (ce qui n'est effectivement rien d'autre que faire *Quelque chose* à partir de *Rien*) et d'associer *par Art en Corps Politiques* ceux que la *Nature* a *Dissociés* les uns des autres : une chose aussi impossible que de *faire des nœuds* dans le *Vent* ou dans l'*Eau* ; ou de construire un *Palais* ou un *Château* majestueux avec du sable » (Ralph Cudworth, *The True Intellectual System of the Universe*, p. 894)

- « De la loi de la nature par laquelle nous sommes obligés de transférer à un autre des droits tels que, s'ils sont conservés, ils empêchent la paix de l'humanité, il en résulte une troisième, qui est celle-ci, *que les hommes exécutent les contrats qu'ils ont conclus* : faute de quoi, les contrats sont conclus pour rien, et ne sont que des mots vides ; et, le droit de tout homme à toutes choses demeurant, nous sommes toujours dans l'état de guerre.
- Et dans cette loi de la nature réside la source et l'origine de la justice. Car là où aucun contrat n'a précédé, aucun droit n'a été transféré, et tout homme a droit à toute chose ; et par conséquent une action ne peut être injuste. Mais quand un contrat est conclu, alors le rompre est *injuste* : et la définition de l'INJUSTICE n'est autre que *la non-exécution du contrat*. Et tout ce qui n'est pas injuste est *juste*^[1]. »

^[1] Thomas Hobbes, *Leviathan, or the Matter, Forme and Power of a Commonwealth Ecclesiasticall and Civil*, edited with an Introduction by Michael Oakeschott, B. Blackwell, Oxford, p. 93-94

- Les lois de la nature dont il est question sont uniquement « les lois de leur propre complexion timorée et lâche ; car ceux qui ont du courage et de la générosité en eux [...] ne se soumettraient jamais à de tels termes hypocrites d'égalité et de sujétion, mais se risqueront à la domination, et résoudront ou bien de gagner la selle ou bien de perdre le cheval » (Cudworth, *op. cit.*, cité par Prior, p. 23)

- « Si les Souverains Civils règnent uniquement dans la *Peur* de leur propre *Epée*, alors le Droit (*Right*) qu'ils possèdent et dont on parle tant n'est en fait rien d'autre que le *Pouvoir* (Might), et leur *Autorité* rien d'autre que la *Force*, et par conséquent la *Rébellion Réussie* et Prospère, et tout ce qui peut être fait par le *Pouvoir*, sera *ipso facto Justifié* par là. » (*ibid.*, p. 895)

- « [...] *Renatus Cartesius* (bien que par ailleurs un Philosophe plein d'Acuité) n'a pas été ici moins *Puéril* (Childish), en affirmant que toutes les choses, quelles qu'elles puissent être, même les *Natures du Bien et du Mal*, et toute *Vérité et Fausseté* dépendent à tel point de la *Volonté* et du *Pouvoir arbitraires de Dieu* que, si cela lui avait plu, *Deux fois Deux n'auraient pas fait Quatre*, et les *Trois Angles d'un Triangle Plan* n'auraient pas non plus été *Egaux à Deux Angles Droits*, et d'autres choses de cette sorte : il a seulement ajouté que toutes ces choses malgré tout, une fois qu'elles ont été décidées par la volonté de Dieu, sont devenues *Immuables* ; c'est-à-dire, je suppose, non pas en elles-mêmes ou pour Dieu, mais pour nous. Plus *Absurde* et *Irrationnel* que cela, aucun *Paradoxe* d'aucun philosophe ancien ne l'a jamais été : et certainement si une personne quelconque désirait persuader le Monde que *Cartesius*, en dépit de toutes ses prétentions de démontrer une *Divinité* n'était effectivement rien d'autre qu'un *Théiste Hypocrite*, ou un *Athée Masqué* et *Déguisé*, il ne pourrait pas trouver dans tous ses écrits un meilleur argument pour le prétendre qu'à cet endroit. » (*Cudworth, ibid.*, p. 646)
- « *Cartesius* pueriliter affirmat omnia, etiam naturam boni et mali, veri et falsi, pendere ab arbitraria Dei voluntate ..., et si quis persuadere mundo vellet Cartesium fuisse Hypocritam et Atheistam occultum, non ex alio ejus scriptorum loco id majore specie probet » (*Leibniz*,
- « *Extraits de Cudworth* », 1689, 1704), in *Grua I*, p. 327-328)

- « Elles sous-entendent toutes, et un bon nombre d'entre elles soutiennent expressément, que les vérités éthiques suivent logiquement de vérités métaphysiques – que l'Ethique doit être fondée sur la Métaphysique. Et le résultat est qu'elles décrivent toutes le Souverain Bien en termes termes *métaphysiques* » (*Principia Ethica*, p. 110).

- « [...] Dans la supposition que quand je dis ‘Vous devez faire ceci’ je dois vouloir dire ‘Vous avez l’ordre de faire ceci’, nous avons une des raisons qui ont conduit à la supposition que la propriété suprasensible particulière en référence à laquelle bien doit être défini est la Volonté. Et que des conclusions éthiques puissent être obtenues en s’interrogeant sur la nature d’une Volonté qui a une réalité fondamentale semble être de loin l’assomption la plus commune des Ethiques Métaphysiques de l’époque présente. Mais cette assomption semble devoir sa plausibilité, non pas tant à la supposition que ‘doit’ exprime un ‘commandement’, qu’à une erreur beaucoup plus fondamentale. Cette erreur consiste à supposer qu’attribuer certains prédicats à une chose est la même chose que dire que cette chose est l’objet d’une certaine espèce d’état psychique. On suppose que dire qu’une chose est réelle ou vraie est dire la même chose que dire qu’elle est connue d’une certaine façon ; et que la différence entre l’assertion qu’elle est bonne et l’assertion qu’elle est réelle - entre une proposition éthique, par conséquent, et une proposition métaphysique - consiste dans le fait qu’alors que la deuxième asserte sa relation à la Connaissance, la première asserte sa relation à la Volonté » (Moore, *Principia Ethica*, p. 129).

- « Quand Cudworth parle de lois, droits et devoirs 'naturels' comme étant présumés dans le caractère moralement contraignant des lois, droits et devoirs 'positifs', il ne contraste pas le domaine 'naturel' avec le domaine 'moral'. Au contraire, aussi bien lui que d'autres auteurs de cette période utilisent fréquemment 'naturel' et 'moral' comme des synonymes ; il parle, par exemple, du devoir d'obéir à Dieu à la fois comme un devoir 'moral' et comme étant fondé dans la justice 'naturelle'. C'est plutôt la loi positive qui est 'naturelle' dans le sens du Professeur Moore – un fait de nature, qu'il soit moralement bon ou mauvais. Et ce que Hobbes appelle une loi 'naturelle', bien que ce soit différent d'une loi positive, est encore un fait de nature dans ce sens – c'est sur ce point que son usage diffère de celui de Cudworth. Les lois 'naturelles' de Hobbes, en fait, ne sont pas très éloignées de ce que les scientifiques modernes appelleraient de ce nom – ce sont des 'tendances naturelles' des hommes et des sociétés. Mais l'usage de Hobbes n'est pas consistant, puisqu'il semble parfois penser qu'il a établi un devoir 'naturel' (au sens de Cudworth) de respecter les accords conclus, alors que ce qu'il a établi est tout au plus une 'tendance naturelle', tout au moins chez les hommes sages, à le faire. Je me demande même si les auteurs qui écrivent sur la morale sont jamais tout à fait libérés de cette confusion. Le Dr. K. R. Popper, par exemple, dans le chapitre sur 'Nature et convention' de *La Société ouverte et ses ennemis*, semble parfois s'opposer à la conception selon laquelle il y a des devoirs 'naturels', au sens de Cudworth, pour des raisons ayant trait au fait qu'il est impossible d'inférer des devoirs quelconques de 'tendances naturelles' » (Arthur Prior, *The Logical Basis of Ethics*, p. 26-27).

- « Elle frappe d'abord un côté, en donnant un avantage temporaire à l'autre, mais elle a une façon de se déplacer en franchissant la ligne de bataille et d'infecter ceux qui antérieurement avaient la satisfaction d'en être préservés. Ce fait est illustré, et l'est même de façon dramatique, par l'histoire, après Cudworth, de la prétention fallacieuse de déduire des conclusions éthiques de prémisses non éthiques » (*ibid.*, p. 27)

monies n'ont pas été bien propres à entretenir l'exercice de la vertu, et les formules quelquefois n'ont pas été bien lumineuses. Le croirait-on ? des chrétiens se sont imaginé de pouvoir être dévots sans aimer leur prochain, et pieux sans aimer Dieu; ou bien on a cru de pouvoir aimer son prochain sans le servir, et de pouvoir aimer Dieu sans le connaître. Plusieurs siècles se sont écoulés sans que le public se soit bien aperçu de ce défaut; et il y a encore de grands restes du règne des ténèbres. On voit quelquefois des gens qui parlent fort de la piété, de la dévotion, de la religion, qui sont même occupés à les enseigner; et on ne les trouve guère bien instruits sur les perfections divines. Ils conçoivent mal la bonté et la justice du souverain de l'univers; ils se figurent un Dieu qui ne mérite point d'être imité ni d'être aimé. C'est ce qui m'a paru de dangereuse conséquence, puisqu'il importe extrêmement que la source même de la piété ne soit point infectée. Les anciennes erreurs de ceux qui ont accusé la divinité ou qui en ont fait un principe mauvais, ont été renouvelées quelquefois de nos jours : on a eu recours à la puissance irrésistible de Dieu, quand il s'agissait plutôt de faire voir sa bonté suprême; et on a employé un pouvoir despotique, lorsqu'on devait concevoir une puissance réglée par la plus parfaite sagesse. J'ai remarqué que ces sentiments, capables de faire du tort, étaient appuyés particulièrement sur des notions embarrassées qu'on s'était formées touchant la liberté, la nécessité et le destin; et j'ai pris la plume plus d'une fois dans les occasions, pour donner des éclaircissements sur ces matières importantes. Mais enfin j'ai été obligé de ramasser mes pensées sur tous ces sujets liés ensemble, et d'en faire part au public. C'est ce que j'ai entrepris dans les *Essais* que je donne ici, sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme, et l'origine du mal.

Il y a deux labyrinthes fameux où notre raison s'égare bien souvent : l'un regarde la grande question du libre et du nécessaire, surtout dans la production et dans l'origine du mal; l'autre consiste dans la discussion de la continuité et des indivisibles qui en paraissent les éléments, et où doit entrer la considération de l'infini. Le premier embarrasse presque tout le genre humain, l'autre n'exerce que les philosophes. J'aurai peut-être une autre fois l'occasion de m'expliquer sur le second, et de faire remarquer que faute de bien concevoir la nature de la substance et de la matière, on a fait de fausses

positions qui mènent à des difficultés insurmontables, dont le véritable usage devrait être le renversement de ces positions mêmes. Mais si la connaissance de la continuité est importante pour la spéculation, celle de la nécessité ne l'est pas moins pour la pratique; et ce sera l'objet de ce traité, avec les points qui y sont liés, savoir la liberté de l'homme et la justice de Dieu.

Les hommes presque de tout temps ont été troublés par un sophisme que les anciens appelaient la *raison paresseuse* *, parce qu'il allait à ne rien faire ou du moins à n'avoir soin de rien, et à ne suivre que le penchant des plaisirs présents. Car, disait-on, si l'avenir est nécessaire, ce qui doit arriver arrivera quoi que je puisse faire. Or l'avenir, disait-on, est nécessaire, soit parce que la divinité prévoit tout, et le préétablit même, en gouvernant toutes les choses de l'univers; soit parce que tout arrive nécessairement par l'enchaînement des causes; soit enfin par la nature même de la vérité qui est déterminée dans les énonciations qu'on peut former sur les événements futurs, comme elle l'est dans toutes les autres énonciations, puisque l'énonciation doit toujours être vraie ou fausse en elle-même, quoique nous ne connaissions pas toujours ce qui en est. Et toutes ces raisons de détermination qui paraissent différentes, concourent enfin comme des lignes à un même centre : car il y a une vérité dans l'événement futur, qui est pré-déterminé par les causes, et Dieu la préétablit en établissant les causes.

Antiquissimæ hæ dubitationes. Nova meletemata²⁶⁷ : de imperfectione originali creaturarum ante peccatum ; unde petenda est causa peccati. < Omnia sunt bona, sed nihil est absolute perfectum. > De compositione rerum ex perfectione et limitatione seu actu et privatione, deque origine rerum ex DEO et nihilo, ubi de origine numerorum ex 1 et 0 seu unitate et nullo. De radice contingentia, ubi ostenditur < secundum certas considerationes > eodem se modo habere contingens ad necessarium, quam numerum surdum ad rationalem. De rerum connexione, ubi ostenditur Deum pro sapientia sua summa non potuisse constituere de uno actu singulari quin constitueret de tota serie universi ; unde consequens est, Deum non decernere [de peccato aut poena] an homo debeat peccare aut puniri, sed an homo [possibilis] ille peccaturus et puniendus < , seriesque rerum possibilis, qua ille continetur > ad existentiam admitti debeant præ alia possibili forma universi.

Omnia contingentia infallibilia certa que sunt, sed necessaria non sunt.

Perfectio est purus actus seu pure positivum. Quæ vulgo de actu et potentia, rectius dicemus de positivo et privativo, seu de absoluto et limitato.

B. — « VINDICATIO JUSTITIÆ DIVINÆ ET LIBERTATIS HUMANÆ, SUMTA EX CONSIDERATIONE IDEÆ INTEGRÆ QUAM DEUS DE RE CREABILI HABET »²⁶⁸

Duo sunt famosi erroribus Labyrinthi²⁶⁹ : quorum unus Theologos potissimum, alter Philosophos exercuit ; ille de libertate, hic de continui compositione ; quoniam illa mentis, hæc corporis interiorem naturam attingit. Quemadmodum tamen Geometræ et Physici esse possumus, etiamsi non consideremus utrum linea componatur ex punctis, modo loco indivisibilium assumamus quantitates tam parvas, ut error qui inde nasci potest sit minor dato, seu tam exiguus quam volumus ; ita Theologicæ veritati satisfacere licebit, licet modum ignoremus quo res rerumque actus a Deo atque a se invicem dependent, dummodo pro rebus actualibus ipsis assumamus integras rerum possibilium notiones sive ideas, quas in divina Mente esse ante omne decretum voluntatis rerumque existentiam negari non potest.

²⁶⁷. Dates dans l'introduction de la section. La première nouveauté interprète S. Augustin, selon *Discours de méta.* § 30.; *Théodicée*, § 29.

²⁶⁸. *Theol.* XX, 140. Solution permanente, précisée depuis 1686.

²⁶⁹. *Théodicée*, préface, § 7, et *Discours* § 24. Voir p. 42 ; *GER.* VII, 51.

- Il y a deux Labyrinthes fameux pour les erreurs, dont l'un a mis à l'épreuve avant tout les Théologiens, l'autre les Philosophes; celui-là a trait à la liberté, celui-ci à la composition du continu, pour la raison que celle-là touche à la nature intérieure de l'esprit, celle-ci à celle du corps. De la même façon, cependant, que nous pouvons être des Géomètres et des Physiciens, même si nous ne considérons pas la question de savoir si la ligne est composée de points, pourvu que, à la place d'indivisibles, nous assumions des quantités suffisamment petites pour que l'erreur qui pourrait naître de cela soit plus petite qu'une erreur donnée, ou encore aussi réduite que nous voulons, de même les Théologiens pourront satisfaire à la vérité, en dépit de l'ignorance dans laquelle nous sommes de la façon dont les choses et les actions des choses dépendent de Dieu et entre elles, pourvu que, à la place des choses actuelles, elles-mêmes nous assumions des notions ou des idées entières des choses possibles, dont on ne peut nier qu'elles soient dans l'Esprit divin avant tout décret de la volonté et toute existence des choses (Leibniz, *Textes inédits*, d'après les manuscrits de la bibliothèque de Hanovre, publiés par Gaston Grua, P. U. F., Paris, 1948, tome I, p. 371).

< corpora > sine fine. DEUS autem < non indiget > illo transitu ab uno contingente ad aliud contingens prius aut simplicius < qui exitum habere non potest (ut etiam revera unum < contingens > non est causa alterius, etsi nobis ita videatur) > sed in qualibet singulari substantia ex ipsa ejus notione omnium ejus accidentium veritatem perspicit, < nullis extrinsecis advocatis, quia > una quæque alias omnes totumque universum suo modo involvit. Hinc omnes propositiones quas ingreditur existentia et tempus, eas ingreditur eo ipso tota series rerum, neque enim tò nunc vel hic nisi relatione ad cætera intelligi potest. Unde tales propositiones demonstrationem sive resolutionem [finitam] < terminabilem > qua appareat earum veritas non patiuntur. Idemque est de omnibus accidentibus substantiarum singularium creatorum. < Imò etsi quis cognoscere posset totam seriem universi, necdum ejus rationem reddere posset, nisi ejus cum aliis omnibus possibilibus comparatione instituta. Unde patet cur nullius propositionis contingentis demonstratio inveniri possit, utcunque resolutio notionum continetur >.

Non tamen putandum est solas Propositiones singulares esse contingentes, dantur enim et inductione colligi possunt propositiones quædam plerumque veræ; dantur et ferè semper veræ saltem naturaliter, ita ut exceptio miraculo ascribatur; quin puto dari propositiones quasdam in hac serie rerum universalissimè veras, nec unquam ne miraculo quidem violandas, non quod violari non possint à DEO, sed quod ipse cum hanc seriem rerum eligeret, < eo ipso > eas observare decrevit (tanquam specificas hujus ipsius electæ seriei proprietates). Et per has | < semel positas ex vi decreti divini > reddi potest ratio aliarum propositionum Universalium vel < etiam > plerumque contingentium quæ in hoc universo notari possunt. Nam ex primis Legibus seriei essentialibus sine exceptione veris, quæ totum scopum DEI in eligendo universo continent, atque adeò etiam miracula includunt; derivari possunt < subalternæ > Leges naturæ, quæ Physicam tantùm habent necessitatem, < quibus non > nisi miraculo ob intuitum alicujus causæ finalis potioris derogatur; et ex his denique aliæ colliguntur quarum adhuc minor est universalitas, easque demonstrationes hujusmodi universalium < intermediarum ex se invicem (quorum pars Physicam scientiam facit) > etiam creaturis revelare potest DEUS. Sed nunquam ad < universalissimas leges neque ad > singula-

« Il ne faut pas penser cependant que seules les Propositions singulières sont contingentes, il y a en effet et on peut inférer par induction certaines propositions qui sont la plupart du temps vraies; il y a également des propositions qui sont presque toujours vraies, du moins naturellement, de sorte que l'exception est attribuée à un miracle; qui plus est, je crois qu'il y a certaines propositions dans cette série de choses qui sont vraies de la façon la plus universelle, et qui ne peuvent jamais être violées même par un miracle, non pas parce qu'elles ne pourraient pas être violées par DIEU, mais parce que lui-même, quand il a choisi cette série de choses, < du même coup > a décidé de les observer (en tant que propriétés spécifiques de cette même série qui a été choisie). Et par celles-ci < qui ont été posées en une seule fois en vertu de la force du décret divin > on peut rendre compte d'autres propositions Universelles ou < même > de choses arrivant la plupart du temps qui peuvent être relevées dans cet univers. Car à partir des Lois premières essentielles à la série vraies sans exception, qui contiennent le projet entier que DIEU a eu en choisissant l'univers, et qui par conséquent incluent même les miracles, on peut dériver des Lois de la nature < subalternes >, qui ont une nécessité seulement physique, < auxquelles il n'est pas > dérogé si ce n'est par un miracle du fait de l'intuition de quelque cause finale préférable; et de celles-ci enfin on en déduit d'autres dont l'universalité est encore moindre, et ces démonstrations de propositions universelles de cette sorte < de propositions intermédiaires les unes à partir des autres (dont une partie constitue la science Physique) >, Dieu peut les révéler même aux créatures. Mais jamais nous ne pouvons par une analyse quelconque arriver à < des lois de la plus grande universalité ni à > des raisons parfaites des propositions singulières » (« Sur les vérités nécessaires et contingentes », (non titré et non daté, probablement 1689), in *Opuscules et fragments inédits* publiés par Couturat, p.19; G. W. Leibniz, *Recherches générales sur l'analyse des notions et des vérités*, 24 thèses métaphysiques et autres textes logiques et métaphysiques, Introduction et notes par Jean-Baptiste Rauzy, P. U. F., Paris, 1998, p. 342-343).

- « Puisque rien ne se peut faire qui ne soit dans l'ordre, on peut dire que les miracles sont aussi bien dans l'ordre que les opérations naturelles qu'on appelle ainsi parce qu'elles sont conformes à certaines maximes SUBALTERNES que nous appelons la nature des choses. Car on peut dire que cette nature n'est qu'une coustume de Dieu, dont il se peut dispenser à cause d'une raison plus forte, que celle qui l'a mû à se servir de ces maximes[1]. »

[1] G. W. Leibniz, *Discours de métaphysique*, édition collationnée avec le texte autographe, présentée et annotée par Henry Lestienne, 4e édition, Vrin, Paris, 1966, p. 34.

- « Si quelqu'un traçoit tout d'une suite une ligne qui serait tantost droite, tantost cercle, tantost d'une autre nature, il est possible de trouver une notion ou règle, ou équation commune à tous les points de cette ligne, en vertu de laquelle ces mêmes changements doivent arriver. *Et il n'y a par conséquent point de visage dont le contour NE FASSE PARTIE D'UNE LIGNE GEOMETRIQUE ET ne puisse être tracé tout d'un trait par un certain mouvement réglé.* Mais quand une règle est fort composée, ce qui luy est conforme, passe pour irrégulier » (*ibid.*, p. 33).

rium perfectas rationes analysi ulla deveniri posset, < ea enim cognitio > necessariò soli DEO propria est. Nec verò et turbare debet, quod dixi Esse Leges quasdam huic Seriei Rerum essentielles, cum tamen has ipsas Leges non necessarias atque essentielles, sed contingentes atque existenciales supra dixerimus. Nam cùm ipsam seriem existere sit contingens, et à libero DEI decreto pendeat, etiam Leges ejus erunt absolutè quidem contingentes, hypotheticè tamen necessariæ atque < tantum > essentielles posita serie.

Hæc jam proderunt nobis ad Substantias Liberas ab aliis discernendas. Omnis substantiæ singularis accidentia si de ipsa prædicentur faciunt propositionem contingentem, < quæ Metaphysicam necessitatem non habet. > Et quod lapis hic deorsum tendit sublato fulcimento, non necessaria sed contingens propositio est, nec potest < talis eventus > ex hujus lapidis notione ope universalium notionum, quæ ipsam ingrediuntur demonstrari, itaque solus DEUS hoc perfectè perspicit. Solus enim novit, an non ipse per miraculum suspensus sit legem illam naturæ subalternam, qua gravia deorsum aguntur, neque enim alii intelligunt universalissimas leges, nec infinitam analysin pertransire possunt, qua opus est ad notionem hujus lapidis cum notione totius universi seu legibus universalissimis connectendam. Attamen illud saltem præsciri potest ex Legibus naturæ subalternis, nisi miraculo suspendatur Lex gravium, consequi descensum. At verò Substantiæ Liberæ sive intelligentes majus aliquid habent, atque mirabilius ad quandam DEI imitationem; ut nullis certis Legibus universi subalternis alligentur, sed quasi privato quodam miraculo, ex sola propriæ potentiæ sponte agant, et finalis cujusdam causæ intuitu efficientium in suam voluntatem < causarum > nexum atque cursum interrumpant. Idque adeò verum est, ut nulla creatura sit καρδιογνώστης quæ certè prædicere possit, quid Mens aliqua secundum naturæ leges sit electura quemadmodum aliàs prædici potest < saltem ab angelo > quid acturum sit aliquod corpus, si naturæ cursus non interrumpatur. Quoniam quemadmodum libera voluntate DEI cursus universi, ita libera voluntate mentis cursus cogitationum ejus mutatur, sic ut nullæ quemadmodum in corporibus < possunt >, ita et in mentibus leges subalternæ universales < ad prædicendam mentis electionem sufficientes > constitui queant. Quod tamen nihil prohibet, quin DEO quemadmodum de futuris suis actionibus, ita de futuris mentis actioni-

<cette connaissance, en effet> est nécessairement propre à DIEU seul. Et il ne faut cependant pas être perturbé par le fait que j'ai dit qu'il Existait certaines Lois qui sont essentielles à cette Série de Choses, alors que j'avais dit pourtant plus haut que ces mêmes Lois ne sont pas nécessaires et essentielles, mais contingentes et existentielles. Car comme le fait que cette même série existe est contingent, et dépend d'un libre décret de DIEU, même ses Lois seront contingentes, du moins absolument, hypothétiquement néanmoins nécessaires et essentielles <seulement> une fois la série posée. [...]

Mais les substances libres ou intelligentes ont quelque chose de plus grand et de plus admirable à l'imitation de Dieu en un certain sens ; de sorte qu'elles ne sont liées par aucune espèce de lois de l'univers subalternes certaines, mais agissent pour ainsi dire par un miracle privé (*quasi privato quodam miraculo*), spontanément à partir de leur propre puissance et, par la considération d'une certaine cause finale, interrompent l'enchaînement et le cours des causes qui agissent sur leur volonté. C'est pourquoi il est vrai qu'il n'y a aucune créature καρδιογνώστης, qui puisse prédire à coup sûr ce qu'un esprit choisira selon les lois de la nature de la même manière que, par ailleurs ce que fera un corps, si le cours de la nature n'est pas interrompu, peut être prédit, au moins par un ange. Car, de même que le cours de l'univers par la volonté libre de Dieu, le cours de ses pensées est modifié par la volonté libre de l'esprit, de sorte que, contrairement à ce qui se passe dans les corps, il n'y a pas également dans les esprits de lois universelles subalternes que l'on puisse établir, qui soient suffisantes pour prédire le choix de l'esprit. Cela n'empêche pas cependant que, comme Dieu sait ce qu'il en est de ses actions futures, il sache également ce qu'il en est des actions futures de l'esprit, puisqu'il connaît parfaitement la puissance (vim) de la série de choses qu'il a choisie et donc de son décret et en même temps comprend également ce que contient la notion de cet esprit qu'il a admis au nombre des choses qui existeraient, laquelle notion enveloppe, en effet, cette série de choses elles-mêmes et ses lois les plus universelles » (*Opuscules et fragments inédits*, p. 20- 21; (« Sur les vérités nécessaires et contingentes », (non titré et non daté, probablement 1689), in *Opuscules et fragments inédits* publiés par Couturat, p.20-21; G. W. Leibniz, *Recherches générales sur l'analyse des notions et des vérités*, 24 thèses métaphysiques et autres textes logiques et métaphysiques, Introduction et notes par Jean-Baptiste Rauzy, P. U. F., Paris, 1998, p. 343-344).