

Adam Smith (1723-1790)

Introduction.....	1
Eléments biographiques	1
Contexte	1
Réception d'Adam Smith	2
Les œuvres.....	2
I- Théorie des Sentiments Moraux, 1759.....	3
II- Recherche sur la nature et les causes de la Richesse des Nations, 1776	3
IV- Essais philosophiques esthétiques et épistémologiques et Leçons sur la rhétorique et les belles lettres	3
Quelques études	4
Les grands thèmes de la pensée d'Adam Smith	5
I- La philosophie morale	5
II- Das Adam Smith Problem.....	8
III- Philosophie politique	10
IV- L'épistémologie d'Adam Smith.....	17
Textes en lien avec les notions du programme	18
Notion : le devoir, la conscience	18
Notion : le travail	22
Notion : La justice	24
Notion : L'Etat	29
Notion : La science	31
Notion : La raison	32
Notion : la religion	32
Notion : Le langage	33
Notion : L'art	33

Introduction

Eléments biographiques

Adam Smith naît à Kircaldy en Ecosse où il vit une grande partie de sa vie auprès de sa mère et de sa cousine. Sa vie intellectuelle et professionnelle se déroule pour l'essentiel à l'université de Glasgow dont il est d'abord étudiant, puis professeur et Recteur. De 1737 à 1740 il y suit, avec Hume qui restera son ami toute sa vie durant, les cours de Francis Hutcheson, philosophe de la bienveillance dont l'influence est considérable. Adam Smith est nommé en 1751 sur la chaire de logique puis sur la chaire de philosophie morale jusqu'à son départ de l'université en 1764. En 1764, il devient précepteur du jeune duc de Buccleugh, ce qui était une pratique courante à l'époque. Après ce préceptorat, Adam Smith termine sa vie professionnelle en tant que commissaire aux douanes, profession qu'avait jadis exercé son père. Il meurt à Edimbourg en juillet 1790.

Contexte

La vie intellectuelle de l'Ecosse du 18^{ème} rayonne dans toute l'Europe depuis l'Université de Glasgow. Dès 1594, l'Ecosse compte cinq universités et un système national d'enseignement qui va de l'école primaire à l'université. Le taux d'alphabétisation fait partie des plus élevés d'Europe en raison de la place accordée au livre dans la religion presbytérienne, issue du calvinisme. C'est donc à Glasgow que naît the Scottish Enlightenment, mouvement qui renvoie à une commune origine géographique davantage qu'à l'unité d'une pensée.

Parmi les amitiés durables que noue Adam Smith, on note le philosophe irlandais Edmund Burke qui fit l'éloge de la *Théorie de Sentiments moraux* et demanda à Hume d'être présenté à son auteur. Ils resteront amis en dépit de positions politiques devenues sensiblement divergentes à partir des années 1780. Adam Smith séjourne en France à plusieurs reprises. Il y rencontre les Encyclopédistes et d'Holbach dont il devient l'ami, ainsi qu'Helvétius qui lui fait connaître l'Abbé Morellet. Celui-ci propose la première traduction française de la *Richesse des Nations*. Il découvre l'école française d'économie : François Quesnay, Mirabeau, Dupont de Nemour, Mercier de la Rivière. L'école était en effet à son sommet lors de son séjour à Paris. *La Richesse Des Nations* rend hommage à la physiocratie quoiqu'elle s'en démarque. Adam Smith eut des échanges avec Turgot, ministre des finances de Louis XVI et regarda avec admiration les réformes réalisées en 1776. A sa mort au début de la période révolutionnaire, il est connu comme un philosophe subversif et sympathisant des Lumières françaises.

Réception d'Adam Smith

La *Théorie des Sentiments Moraux* lui vaut en Europe une notoriété immédiate. Trois traductions françaises et deux traductions allemandes paraissent avant la fin du siècle et l'ouvrage fut réédité 6 fois du vivant d'Adam Smith. Kant était familier de la *Théorie des Sentiments Moraux* (lettres à Markus Herz in 1771). Dans sa lettre du 12 avril 1759, Hume se moque amicalement du succès de la *Théorie des Sentiments Moraux*. En 1773, la réputation d'Adam Smith est si bien établie qu'il est admis dans la société royale. Considéré initialement comme une source d'inspiration de la révolution française, avec des principes séditionnaires et susceptibles d'enflammer l'opinion publique, la lecture d'Adam Smith évolue par la médiation de la lecture qu'en propose Dugald Stewart. Au 19^{ème}, à partir des discussions économiques sur les salaires et la rareté, Adam Smith est lu comme un philosophe conservateur. Sa mort suscita peu d'intérêt en Angleterre et en Ecosse et c'est en France qu'on lui rendit hommage.

Les œuvres

Smith dit travailler à « une sorte d'histoire philosophique de toutes les différentes branches de de la littérature, de la philosophie, de la poésie et de l'éloquence » (correspondance d'Adam Smith, 1er novembre 1785). Méthodologiquement son œuvre est élaborée à partir de son enseignement. Les professeurs assurent alors chaque jour des leçons publiques et privées et deux des ouvrages d'Adam Smith sont des recueils de notes prises par les étudiants (les *leçons sur la rhétorique* et les *leçons sur la jurisprudence*). L'enseignement de philosophie morale suit initialement les quatre parties traditionnelles : théologique, éthique, juridique, économique.

Abréviations et éditions françaises usuelles

Théorie des Sentiments Moraux : TSM

PUF, Paris, 1999, traduction M. Biziou, C. Gautier, J.F. Pradeau

Recherche sur la nature et les

causes de la richesse des Nations : RdN

Idées Gallimard, Paris 1976, traduction G. Mairet

Leçons sur la jurisprudence : LJ

Dalloz, Paris, 2009, Traduction H. Commetti

Histoire de l'astronomie : HdA

In Essais philosophiques, Coda, 2006, traductions revues

I- Théorie des Sentiments Moraux, 1759

La première édition paraît en 1759, elle est suivie de cinq rééditions successives dont les plus importantes par les modifications qu'elles apportent, sont la 3^{ème} et la 6^{ème} publiée en 1790 peu avant la mort d'Adam Smith. Adam Smith regarda toujours la TSM comme son ouvrage principal, et les révisions de l'ouvrage se poursuivant bien longtemps après *La Richesse des Nations*, attestent de la cohérence de sa pensée.

II- Recherche sur la nature et les causes de la Richesse des Nations, 1776

Avec le temps, la notoriété économique d'Adam Smith semble avoir éclipsé une grande partie de son œuvre philosophique. L'ouvrage est tenu pour inaugurer l'économie politique dont il recherche les principes. Elle s'appuie sur une solide connaissance de l'histoire et du temps présent. Les rééditions de la RdN accusent la critique du mercantilisme.

III- Leçons sur la Jurisprudence 1762-63

Les *Leçons sur la jurisprudence* sont un recueil des notes prises par les étudiants sur les cours des années 1762 et 1763. Adam Smith considère que la jurisprudence fait partie de la TSM et de la philosophie morale en général. Il y propose une histoire de la législation s'appuyant sur une « histoire conjecturale » ou philosophique qui postule quatre stades parfois mêlés par lesquels passe l'humanité. S'il a toujours annoncé la publication d'un traité de jurisprudence, il demande néanmoins impérativement que ce texte soit détruit à sa mort.

IV- Essais philosophiques esthétiques et épistémologiques et Leçons sur la rhétorique et les belles lettres

Les essais regroupent des études d'histoire des sciences écrites entre 1748 et 1758 : histoire de l'astronomie, histoire de la physique antique, histoire de la logique et de la métaphysique antiques. Elles sont regroupées et publiées en 1795 à titre posthume, sous le titre *Essais philosophiques*.

1- Histoire de l'astronomie

Dans les *Essais philosophiques* et notamment *l'Histoire de l'astronomie*, Adam Smith écrit une histoire des sciences pensée comme une histoire des « révolutions » de l'imagination.

2- Essai sur les sens externes

L'essai propose une interprétation du problème de Molyneux.

3- Essai sur les arts imitatifs

Dans ses écrits esthétiques, Adam Smith développe une thèse originale sur l'imitation. Il constate qu'une sculpture colorisée et réaliste n'est pas jugée belle et attribue la beauté de l'imitation à la disparité entre deux choses dont l'une s'efforce d'être à la ressemblance de la première. Ce qui plaît dans les arts imitatifs n'est pas la perfection de l'illusion, c'est au contraire la différence, l'écart entre ce qui représente et ce qui est représenté. Si la ressemblance était donnée, il n'y aurait pas de beauté mais une imitation redondante. La disparité ou la différence est l'obstacle à surmonter et simultanément la source du sentiment esthétique.

4- Considérations sur la première formation des langues, 1761

Les considérations paraissent d'abord en 1761 dans les *Philological Miscellany* puis avec la troisième édition de la TSM en 1767. Dans la lettre à Strahan, Adam Smith donne pour instruction de publier la dissertation à la fin de la TSM, disposition qu'adopte la traduction française de Sophie de Grouchy. Les considérations sur le langage se présente comme une réponse au *Premier Discours* de Rousseau, la question de l'origine des langues étant fort débattue au 18^{ème}. Smith s'y intéresse à la formation des mots en tant que reflet d'un processus cognitif. Il propose une analyse des morphèmes et du processus métaphysique qu'ils représentent. Chaque événement est divisé en ses éléments métaphysiques, le nombre, le genre, la temporalité. Cette division complexifie le langage tout en lui donnant une plus grande précision et une plus grande cohérence.

5- Leçons sur la rhétorique et les belles lettres.

6- The Edinburg Review

Il n'y eut que deux numéros de cette revue entreprise par les membres de la *Select Society*. Elle devait montrer les avancées de la science et envisageait de rendre compte de tous les ouvrages écossais, britanniques et plus largement européens.

Quelques études

BIZIOU M., Adam Smith et l'origine du libéralisme

PUF, Paris, 2003

BIZIOU M., BESSONE M., Adam Smith philosophe (ouvrage collectif)

Presses universitaires de Rennes, Rennes, 2009

CAMPBELL R.H. SKINNER A.S., Adam Smith

Croon Helm, London, 1985

KENNEDY G. : Adam Smith, A Moral Philosopher and His Political Economy
Palgrave Macmillan, London, 2010

MATHIOT J., Adam Smith philosophie et économie, de la sympathie à l'échange
PUF, Paris 1990

RAPHAEL D.D., The Impartial Spectator, Adam Smith' Moral Philosophy
Clarendon Press, Oxford, 2007

ROTHSCHILD E., Economic Sentiments, Adam Smith, Condorcet and the
Enlightenment

Harvard University Press, London, 2001

Revue

Kairos n°20 : Adam Smith. Presses universitaires du Mirail, 2002

Revue internationale de philosophie : Adam Smith and Moral Sentiments, n°3/2014

Revue philosophie de la France et de l'étranger n°4/2000

Les grands thèmes de la pensée d'Adam Smith

I- La philosophie morale

Le principe de la sympathie

La *Théorie des Sentiments Moraux* est une théorie du jugement moral comme en témoigne son sous-titre : « Essai analytique sur les principes des jugements que portent naturellement les hommes, d'abord sur les actions des autres et ensuite sur leurs propres actions ». Il ne s'agit pas d'une éthique normative mais d'une théorie descriptive qui s'organise autour du concept de sympathie. La sympathie est un principe de la nature humaine, premier donc non dérivé, et une force opérante constitutive des rapports intersubjectifs. Elle se définit comme la capacité de nous transporter par l'imagination dans la place de l'autre. Se produit alors un changement de place tel qu'en nous transportant dans la situation de l'autre, nous pouvons imaginer ce qu'il éprouve : « nous rentrons en quelque sorte en lui-même par la pensée. » Ce transport part de notre expérience, l'autre est alors perçu comme un autre moi par une identification qui semble d'abord une réduction puisque nous jugeons des facultés des autres par les nôtres : « Nous nous substituons pour ainsi dire à lui-même, nous ne faisons plus qu'un avec lui ». Nous regardons nos propres sentiments à partir des jugements que nous imaginons que les autres posent sur nous depuis leur place. Car le transport dans la position de l'autre se double d'un transport en sens inverse qui consiste à se voir de la place de l'autre. Nous ne pouvons nous évaluer qu'en passant par la médiation du jugement possible qu'autrui porterait sur nous. Je cherche comment ma conduite apparaîtrait, au conditionnel, aux autres si j'étais à leur place (TSM III, 1, §5). Et nous savons que les autres sont vis-à-vis de nous dans la situation de spectateur contraint à un transport imaginaire.

Principe d'atténuation

La différence qu'implique l'altérité est en partie compensée par l'imagination, mais en partie seulement car le transport n'est pas complet. L'altérité subsiste comme écart car le changement imaginaire n'est que momentané et que la situation propre du spectateur, se rappelle à lui il ne peut s'en extraire longtemps. Or même en rendant aussi complet que possible le transport sur lequel la sympathie est fondée, l'émotion du spectateur n'égale jamais celle de l'agent. Le spectateur sent ce que sent l'agent mais à un degré plus faible. L'effort et la capacité de sympathiser constitue une première vertu qu'Adam Smith nomme l'amabilité. C'est la vertu du spectateur. Celui-ci doit tenter de minimiser l'atténuation pour se hausser autant que possible au niveau de l'affection de l'agent, pour élever son émotion au plus près de l'affection originelle. La deuxième vertu est la vertu de l'agent qui, parce qu'il recherche la sympathie du spectateur, doit faire taire ses passions. Il doit essayer de s'insensibiliser en conséquence du principe d'atténuation, puisqu'il essaye par-là de s'accorder à l'indifférence et à l'insensibilité du spectateur. Il tient compte dans ses propres passions du défaut de la sympathie, il l'intériorise et le devance pour ne pas le subir.

Sympathie et jugement moral

Je sympathise avec les affections de l'autre, lorsque, sans en être nécessairement conscient, je les estime proportionnées à leur cause ou à leur objet. La sympathie juge la « propriety », traduite par le terme « convenance », de l'affection de l'agent. Si on constate que l'agent éprouve ce qu'il est naturel qu'il éprouve dans sa situation, on sympathise et cette sympathie est la reconnaissance d'une convenance. La sympathie fournit les critères d'évaluation de la moralité : sympathie et approbation s'identifient. L'impression sympathique se convertit en jugement moral. Toutefois, l'approbation suppose davantage que la simple intuition sympathique de la correspondance des sentiments, elle exige que la sympathie se réfléchisse et se saisisse comme telle. Il y a ainsi deux niveaux qui se présentent comme des mouvements spontanés, ce qui rend difficile de les distinguer : la sympathie suppose la convenance, l'approbation suppose la conscience de la convenance.

L'approbation est un processus complexe qui prend en compte un double objet et une double norme. La sympathie directe a pour objet le motif de l'agent. La sympathie indirecte désigne la sympathie avec le sentiment de celui auquel s'applique l'action. Le jugement moral va ainsi du motif aux conséquences. Parce qu'il ne privilégie pas la sympathie indirecte, Adam Smith ne fait pas de l'utilité le principe de la morale. Le motif prévaut toujours sur la conséquence parce qu'on sympathise d'abord avec l'affection de l'agent. Mais l'effet doit être intégré dans le jugement moral, et elle l'est de fait puisqu'on sympathise plus facilement avec une action qui réussit qu'avec une intention louable qui échoue. On intègre ainsi dans le jugement moral les effets du hasard dans la mesure où les conséquences de l'action sont aléatoires. C'est ce que Smith appelle « les irrégularités du sentiment ».

Il y a également une double mesure : on juge les actes selon un point de vue absolu et un point de vue relatif. Les actions sont jugées à partir d'une idée de la perfection, par rapport à laquelle elles sont évidemment en défaut, et par rapport à une approximation moyenne de cette perfection telle que la réalité courante permet de l'escompter, c'est le point de vue relatif. Par analogie, dans le domaine esthétique, on

juge ce degré commun d'excellence auquel on peut parvenir dans un art mais le grand artiste sent toujours l'infériorité de ses travaux par rapport à l'idéal de perfection qu'il s'est forgé. L'homme est donc le juge immédiat du genre humain, tandis que Dieu en est le juge supérieur et ultérieur.

Le Spectateur Impartial

Or entre la sympathie immédiate et le tribunal divin inaccessible, il existe un tribunal intérieur, une instance intérieure que Smith appelle un demi-Dieu en nous ou *the Man within* : c'est le *Spectateur Impartial*. Il n'est ni omniscient ni complètement dépassionné, ce n'est en ce sens bien qu'un demi-dieu et non un Dieu. Conformément au sous-titre de la TSM, l'expérience du jugement des autres nous enseigne à devenir les spectateurs de nos propres actions. La reconstitution par le spectateur des sentiments de l'agent a pour corrélat que l'agent invente aussi pour une part ceux du spectateur. Aussi dit Smith, « peu importe que la position du spectateur soit occupée réellement », l'agent peut l'occuper fictivement : il s'observe comme le ferait un spectateur impartial, figure fictive d'un tiers qui n'a pas d'existence réelle. Le spectateur réel devient un spectateur possible, présent en nous, qui subsume toutes les expériences particulières du jugement et qui n'est plus personne en particulier.

Les contradictions de la sympathie

Les règles de moralité

Il peut toutefois arriver qu'on ne sympathise pas avec une joie sans que nous sachions pourquoi, ou avec un chagrin que nous jugeons pourtant proportionné à sa cause. Le spectateur n'éprouve pas ce qu'il devrait éprouver, what he should feel aux deux sens de « should » : du probable et de l'attendu. Nous avons appris par expérience qu'un événement devrait susciter notre sympathie, mais la correspondance des sentiments ne se produit pas. C'est ici qu'interviennent les règles générales de moralité qui ont pour fonction de prendre le relai de l'affectivité. Elles corrigent en quelque sorte nos affections actuelles et fonctionnent comme une sympathie artificielle ou conditionnelle qui pallie le défaut de sympathie spontanée.

Les règles morales naissent de l'expérience, elles sont donc a posteriori. Tout commence donc dans des jugements particuliers dont on ne peut évaluer la conformité à des règles générales tout simplement parce qu'il n'y a pas initialement de règles générales.

La vanité

Le deuxième défaut de la sympathie n'est pas défaut en réalité mais excès puisque nous éprouvons de la sympathie pour ce qui n'en mérite pas. La sympathie peut conduire à la vanité qui n'est pas un accident mais sa pente naturelle. La vanité se satisfait parfaitement des apparences qui suffisent souvent à obtenir la sympathie des autres. Quoiqu'elle en marque l'excès, elle traduit une donnée anthropologique fondamentale : le désir de plaire et d'être approuvé. Il y a ainsi deux voies pour gagner la sympathie d'autrui : la voie de la vertu qui nous obtient la sympathie par notre

mérite, et la voie de la richesse, de la puissance, des honneurs qui nous la gagnent par la vanité.

Nous avons l'illusion que la richesse et la grandeur font notre bonheur et cette illusion entretient « le mouvement perpétuel de l'industrie du genre humain ». Littéralement, elle mène le monde, et il est heureux, écrit Adam Smith, qu'elle nous abuse de cette façon. Cette illusion explique aussi notre disposition naturelle à admirer les puissants. Ce dont jouit le riche, ce n'est pas de sa fortune mais de la lumière qui l'accompagne tandis que le pauvre souffre de son obscurité ; il vit dans l'ombre : « Il sent que sa pauvreté le place hors de la vie des hommes. » Il demeure dans la foule tout aussi obscur qu'il l'était dans son taudis. Le riche lui, a atteint une situation d'éclat qui l'offre aux regards d'une sympathie universelle et lui confère un empire sur les affections des autres. Notre déférence sert alors un ordre social inégalitaire puisque c'est sur cette disposition à admirer que repose la distinction des rangs. L'admiration sympathique se révèle un puissant facteur de soumission et si la philosophie et la raison nous enseignent qu'il est parfois possible de déposer un roi, notre nature en revanche « nous porte à nous soumettre à eux, par amour pour eux-mêmes. »

A travers la figure du Spectateur Impartial, se met en place une théorie de la conscience morale dont l'originalité tient à sa dérivation de l'affectivité. Non seulement la conscience morale, mais en réalité toute la conscience semblent ainsi le résultat des expériences continues du jugement. Tout se passe comme si la sympathie opérait la disparition de la sentimentalité pour donner naissance à une instance réfléchie assimilable à la raison.

La sympathie se révèle comme un processus de construction et de division. Effort spontané du « sujet » pour surmonter la division ou la séparation initiale de l'altérité, elle n'y parvient qu'en produisant une scission interne sous la forme du spectateur impartial qui empêche le sujet de coïncider avec lui-même. Pour se rapprocher de l'autre, il faut se distancer de soi-même. Et cette division du sujet est une division constituante comme l'est la réflexion pour la pensée. Le sujet smithien s'éprouve comme un sujet insignifiant, incomplet et qui ne devient complet que dans cette division.

II- Das Adam Smith Problem

Le fondement de l'échange et la division du travail

Cet invariant de la sympathie se conjugue à un second principe dans le domaine des échanges qui est aussi leur cause ou principe ultime, le penchant à l'échange. Le penchant, « propensity » est premier, il met un terme à la régression. On ne peut remonter au-delà dans l'explication non seulement des échanges mais de toute la structure sociale qui repose sur la division de travail. Cette donnée de la nature humaine s'explique par une spécificité du genre humain, la dépendance des individus qui ne cesse jamais totalement et qui fait de leur semblable leur secours. Si sociabilité naturelle il y a, elle procède d'un défaut de la nature elle-même. Mais le penchant à

l'échange substitue à la dépendance des hommes à l'égard de la nature, la dépendance des hommes les uns à l'égard des autres.

Smith reprend la division du travail à Hutcheson qui, proche de Platon, assimile la division du travail et la division des besoins. Il s'inspire de l'article *Epingle* de l'Encyclopédie pour penser la décomposition des tâches dans la division manufacturière à l'image de l'analyse des opérations de pensée jusqu'à la sensation dans les travaux de Condillac. Ses effets positifs sont bien connus : augmentation de la dextérité, gain de temps, inventivité technique et ce qui s'en conclut, une augmentation de la productivité et donc de la richesse. Plus une nation est riche, plus la demande augmente la segmentation des activités productives.

L'échange suppose qu'on puisse mesurer les valeurs de ce qui échangé c'est-à-dire de ramener des inégalités à une forme d'identité. Parce qu'il est présent dans toutes les marchandises, le travail est le dénominateur commun des marchandises échangeables et peut devenir une mesure universelle qui permette de les comparer. Le travail est donc mesure, et parce que la valeur d'une marchandise tient à la quantité de travail qu'elle contient, il est aussi substance de la valeur. Mais le travail est aussi quelque chose que l'on achète et que l'on rémunère, il est une marchandise dont le prix varie. Cela n'est possible que parce que la rémunération du travail n'est plus son salaire naturel c'est-à-dire son produit. Dans la société des échanges, le prix du travail que paie le capitaliste est inférieur à la valeur qu'il récupère. Et par conséquent le travail que dépense le travailleur est supérieur au travail qu'il s'épargne. Ce travail épargné est quantifiable puisqu'il correspond à l'ensemble des marchandises achetables par sa dépense de travail et s'exprime par le salaire.

Mais qu'en est-il du travail dépensé ? Comment mesurer l'effort du travailleur. C'est à quoi s'est employé suivant en cela les préoccupations ingénieriques de l'époque, Coulomb dans son *Mémoire sur la force des hommes* en 1775 : "Résultats de plusieurs expériences destinées à déterminer la quantité d'action que les hommes peuvent fournir par leur travail journalier, suivant la manière dont ils emploient leurs forces". Il construit un modèle physico-économique qui distingue le produit du travail de sa dépense et cherche à produire le plus d'effets avec le moins de fatigue. Le 18^{ème} amorce cette rationalisation le travail comme effort tandis qu'Adam Smith, inversement, met la subjectivité au fondement de la valeur objective des choses. La *peine* constitue en définitive l'invariant du prix payé par le travailleur : « Le prix réel de chaque chose, ce que chaque chose coûte réellement à celui qui veut se la procurer, c'est le travail et la peine (toil and trouble) qu'il doit s'imposer pour l'obtenir." Cette dérivation de la valeur à partir de la peine prolonge l'analogie avec le domaine moral.

Sympathie et intérêt

Les commentateurs allemands du 19^{ème} ont relevé une contradiction entre la sympathie de *La Théorie des Sentiments* Moraux et l'intérêt qui prévaudrait dans *La Richesse Des Nations*. La formule de ce qu'il est depuis convenu d'appeler « das Adam Smith Problem » est bien connue : « Ce n'est pas de la bienveillance du boucher, du marchand de bière ou du boulanger, que nous attendons notre dîner, mais bien du soin qu'ils apportent à leurs intérêts. Nous ne nous adressons pas à leur humanité mais à leur

égoïsme ; et ce n'est jamais de nos besoins que nous leur parlons, c'est toujours de leur avantage. »

Adam Smith fut l'élève de Francis Hutcheson dont la philosophie morale s'articule autour du concept de bienveillance (*benevolence*). La *Théorie des Sentiments moraux* conserve cet héritage en affirmant cet intérêt pour l'autre dès son ouverture. Il s'agit toutefois d'une affection qui décroît en proportion de son extension et qui ne peut embrasser tous les acteurs de la vie sociale. Elle est donc non pas réfutée mais relativisée par Adam Smith. Il y a plusieurs raisons pour penser que bienveillance et sympathie ne sont pas absentes de l'échange économique :

- En premier lieu, le boucher et le boulanger souhaitent acquérir des richesses au bénéfice d'eux-mêmes et des personnes qui leur sont chères.
- En second lieu, les échanges supposent des rapports de respect et de confiance mutuelle qui forment leur cadre et leur condition.
- La théorie de la sympathie a montré que la recherche des richesses est essentiellement une quête de la considération des autres. C'est au point que l'on peut sacrifier tous ses intérêts privés à l'obtention de cette reconnaissance des autres.
- Enfin, le sens de cette proposition se trouve pour partie dans la syntaxe et les verbes : « nous attendons », « nous nous adressons », « nous leur parlons ». Adam Smith ne dit pas en effet que le boucher et le boulanger sont conduits par l'égoïsme mais que nous nous les représentons égoïstes. Cette nuance modifie sensiblement le sens de la remarque en faisant intervenir la théorie de la sympathie. C'est la sympathie qui permet que l'intérêt soit satisfait puisqu'elle seule rend capable de se projeter dans les intérêts des autres. Si les individus qui échangent n'étaient animés en effet que par leur intérêt propre, ils ne pourraient jamais rien obtenir des autres. Parce que l'homme a besoin des autres, il doit intéresser les autres à sa propre préservation et pour cela leur présenter l'échange comme un moyen d'améliorer leur condition et non la sienne seulement. La vertu de l'amabilité qui permet de se représenter les motivations des autres, et la vertu de l'empire sur soi qui permet de réfréner son intérêt égoïste et d'abaisser ses prétentions au point qui en est acceptable aux autres, sont les conditions de possibilité de l'ajustement nécessaire à l'échange. Les intérêts se médiatisent donc mutuellement comme les affections.
- Enfin, il ne faut pas oublier la dimension politique présente dans le choix des artisans. Le propos d'AS ne vise pas à dénoncer l'égoïsme des travailleurs mais bien au contraire à lui faire droit. S'adresser à l'intérêt du boucher et du boulanger, c'est faire droit à l'homme ordinaire d'être juge de son intérêt propre et de chercher à l'assurer en dépit de la prétention des puissants à connaître le bien commun, et des rapports de domination des guildes, des jurandes, des monopoles, encouragés par l'Etat.

Désormais donc, nous lisons *La Richesse des Nations* à la lumière de *La Théorie des Sentiments Moraux*.

III- Philosophie politique

La justice

Il arrive que les échanges ne se régulent pas spontanément et que les hommes soient portés à se nuire. La justice est ainsi une institution rendue nécessaire par les conflits et le défaut de sympathie qu'ils manifestent. Elle peut donc se comprendre comme une forme de sympathie substitutive à l'image de la sympathie conditionnelle assurée par les règles morales. La justice est alors la défense des droits inaliénables (appelés *droits parfaits*) des personnes. Elle exerce sur les individus la contrainte des lois afin qu'ils s'abstiennent de se nuire les uns aux autres.

Fondement sympathique de la propriété

Le Spectateur Impartial juge si la prétention du premier occupant est ou non raisonnable. Lorsqu'une personne s'octroie un droit sur la pomme qu'elle cueille ou le gibier qu'elle a chassé, il entre dans les pensées du possesseur et détermine la légitimité de sa prétention en s'efforçant de partager les raisons invoquées par le possesseur pour transformer sa possession en propriété.

Fondement sympathique de la justice

La justice pénale est également fondée sur la sympathie parce qu'à travers le châtimement, elle fait droit au ressentiment éprouvé devant un préjudice. Les règles de justice donnent au désir de vengeance son expression légale : « La vengeance de la victime, ce qui la pousse à répondre au préjudice du délinquant, est la source réelle du châtimement des crimes » (LJ 21 janvier 1763). Tout dommage entraîne un ressentiment et toute les causes, serait-ce un objet inanimé. Pausanias dans *La Description de la Grèce*, fait le récit d'une hache tombée d'une corniche, qui, ayant causé la mort d'une personne, fut par suite condamnée solennellement et conduite en grande pompe pour être jetée à la mer ; anecdote qui exprime la nécessité de trouver un apaisement au ressentiment au moyen d'une fiction de personnalisation. Et même si les châtimements s'adoucissent historiquement et se proportionnent à l'offense, on ne quitte pas la logique de la vengeance.

Le passage du désir de vengeance à la justice s'effectue tout à fait de la façon dont on passe des passions à l'insensibilisation par le processus sympathique. Une punition est juste lorsqu'elle prévient la transformation du ressentiment en vengeance. Le mécanisme psychologique du ressentiment ne peut devenir donc un ressort institutionnel qu'à condition d'une double régulation : la proportionnalité et la prescription c'est-à-dire la mesure et le temps. Le temps atténue le ressentiment, principe d'atténuation qui se traduit dans la prescription. La justice épouse le point de vue de la victime pour estimer le préjudice mais elle ne peut devenir proportionnée que si elle accorde le désir de vengeance et le jugement du spectateur impartial, en multipliant les perspectives de la sympathie.

Formation des inégalités

Les inégalités ont leur origine dans la division du travail, concept central de *La Richesse des Nations*. Source sans conteste de la richesse des nations, elle a aussi un coût social très élevé parfaitement perçu par Adam Smith parce qu'en divisant le travail, elle

produit cette différenciation qui divise la société en classes dont les intérêts simplement divergents deviennent proprement antagonistes.

Les inégalités naturelles existent au niveau des nations par les variations de sol et de climat notamment. Peut-on dire qu'elles existent entre les hommes ? Certains textes soulignent une sorte d'égalité abstraite, l'égalité devant le bonheur qui doit faire du mendiant l'égal des princes. Le riche a même nature que le pauvre et pour ce qui est de se nourrir et de se chauffer au soleil, en bref, de goûter les plaisirs corporels, il existe entre eux une égalité rigoureuse. Et le mendiant jouit de cette même tranquillité pour laquelle se battent les rois. Mais la richesse est ici traitée comme une différence extérieure et finalement secondaire. La position de Smith sur l'égalité est plus manifeste dans la comparaison entre le philosophe et le portefaix. Entre les deux en effet, il n'y a au début aucune différence remarquable : « hardly any apparent difference ». Or cette différence infime est moins présente dans la *Richesse Des Nations* en 1776 que dans les *Leçons sur la Jurisprudence* en 1762. Les distinctions sociales ne reflètent aucune différence naturelle puisqu'elles sont insensibles et le produit de la division du travail dont le fondement doit être cherché ailleurs. Les différences d'aptitude ne sont donc pas la cause mais l'effet de la division du travail, laquelle ne saurait reposer sur des différences qu'elle engendre.

Des causes de la propriété et de l'accumulation des capitaux dont découle l'inégalité, Adam Smith donne des explications ambiguës. Il désigne parfois l'épargne et la vertu économique qu'il nomme frugalité, ce qui fait de la classe moyenne épargnante et économe, la source de l'accumulation et par voie de conséquence, de la richesse des nations. Mais le plus souvent, l'accumulation des capitaux semble un processus historique fortement lié au hasard qui veut que certains peuvent conserver des troupeaux et les autres se trouver bientôt dans la dépendance des premiers. En situation normale, en réalité idéale ou idéalisée par Smith, le salaire du travail est son produit qui en constitue la récompense naturelle, mais la répartition inégale du produit du travail entre le travailleur le propriétaire des fonds entraîne une divergence toujours plus profonde des intérêts et des rapports de force défavorables aux plus faibles économiquement.

Légalisation de la domination

Si les riches disposent de fonds suffisants pour subsister quelque temps sans les ouvriers, la réciproque n'est pas vraie. Leur petit nombre leur rend plus facile de se concerter et de monter des coalitions discrètes et efficaces, d'autant qu'ils obtiennent de l'Etat des lois qui les interdisent aux ouvriers. Les institutions de justice se mettent au service des puissants, en encourageant les pratiques corporatistes et la politique de bas salaires. Le contrat de travail dissimule ainsi un rapport de forces et maintient les travailleurs au seuil de la survie. La législation légalise la domination, elle reflète et conforte des intérêts partiels. Parfois le droit est simplement ambigu dans ses effets, comme dans les *Poor Laws*, qui attachent les pauvres à la paroisse dont ils dépendent de la charité et les confinent dans la pauvreté. Ainsi toute la législation semble dominée par « l'importunité bruyante des intérêts partiels ».

En second lieu, les rapports de domination altèrent le processus sympathique. La société se divise en classes dont les intérêts sont distincts et qui ne perçoivent pas toujours la convergence entre leur intérêt et l'intérêt général. Les marchands les pensent en contradiction : leurs bénéfices iraient en raison inverse de l'enrichissement général. Les classes supérieures façonnent ainsi leur conscience en fonction de leur seul intérêt au point que l'intérêt général finit par demeurer en dehors de leur conscience. C'est pourquoi Smith juge qu'elles sont presque toujours engagées dans « une conspiration contre le public ».

Le jugement des classes ouvrières est altéré par la division du travail de sorte qu'elles ne peuvent plus juger droitement des intérêts du pays. Elles sympathisent avec les puissants qu'elles admirent, ce qui leur rend presque impossible de s'y opposer, et elles sympathisent avec l'absence de sympathie dont elles sont l'objet. La pénibilité du travail ne laisse guère le loisir d'un élargissement de ses pensées, et la mécanisation des tâches affecte jusqu'à la capacité à se représenter droitement son propre intérêt. Ainsi, la division du travail divise le travailleur lui-même en le séparant de ses facultés y compris de sa faculté de sympathie parce que sa relation aux autres est marquée par les rapports de domination économiques. La fonction de l'éducation sur laquelle Adam Smith insiste dans la *Richesse des Nations*, consistera dans l'anticipation et la prévention des suites de la division du travail et de la corruption des sentiments moraux dont elle est la cause. Il s'agit par l'instruction que nul ne devienne moins que lui-même, que chacun maintienne la sympathie avec lui-même et conserve le sentiment de sa dignité.

A cela s'ajoute un second mécanisme psychologique : en vertu du principe de proximité en effet, seules suscitent notre sympathie les personnes qui nous sont proches de sorte que si la différence de situation est très grande, nous sommes moins affectés par l'autre. Le serviteur ne jalouse pas son maître. Lorsque les inégalités sont si importantes qu'elles empêchent toute proximité, elles sont incontestées.

Fonctions de l'Etat

Fonction négative de l'Etat

Le rôle de l'Etat est donc d'abord défini négativement, en réaction au mercantilisme et en conséquence d'une double critique du pouvoir. La première qui tient au principe de proximité, c'est que le souverain ou l'homme d'état est toujours trop loin : il n'a nulle omniscience qui pourrait le substituer aux particuliers et les individus sont toujours les mieux placés pour juger de leurs intérêts. La complexité du marché et la finitude du souverain justifient la limitation de l'Etat. S'y'ajoute une critique économique de l'Etat et des princes qui sont sans exception, dit Smith, les « dissipateurs de la société/.../ils ne gagnent rien qui puisse compenser la dépense que coûte leur entretien. »

Critique de la physiocratie

Concernant la théorie du produit net, l'idée que la terre rend plus qu'on ne lui donne et qu'elle est le véritable sujet du travail, a politiquement pour conséquence le privilège accordé à l'agriculture dont toutes les autres activités économiques, jugées « stériles »

par les physiocrates, dérivent. Or pour Adam Smith, le sujet du travail n'est plus la terre mais l'homme parce que la terre ne soutient pas la comparaison avec la manufacture sous l'espèce de la productivité, et que la nature est également à l'œuvre dans l'industrie où elle prête ses forces à l'activité humaine. Adam Smith reprend des physiocrates la dimension négative du politique. Pour les physiocrates en effet, les lois positives doivent être l'expression des lois naturelles et en conserver un attribut essentiel : l'immutabilité. Les physiocrates admiraient la pérennité des maximes de la civilisation chinoise comme la marque de leur capacité à se soustraire aux convulsions de l'histoire. L'erreur vient évidemment de ce qu'ils assignent aux lois naturelles un contenu historiquement déterminé, la défense de la propriété terrienne, hypostasiant une forme historique dans laquelle ils croient reconnaître, pour reprendre le titre de Mercier de la Rivière : *L'ordre naturel et essentiel des sociétés*. Il n'y a rien d'autre à faire que de laisser les lois naturelles régner, et c'est ce que répondait Quesnay au Dauphin qui l'interrogeait : « Que feriez-vous si vous étiez roi ? Rien. Et qui gouvernerait ? Les lois. ».

Critique du mercantilisme

La critique du mercantilisme est plus sévère puisque, si l'on pouvait reconnaître à la physocratie le mérite d'avoir voulu instituer la liberté, le mercantilisme (en référence au livre de Thomas Mun, *Le trésor de l'Angleterre dans le commerce étranger* (1664)) entrave le cours naturel des choses et est oppressif aux individus. Smith s'accorde avec les mercantilistes sur un point : l'économie politique est la science de l'enrichissement. Toutefois, la richesse n'est pas l'argent ni une quantité de biens précieux mais la productivité qui se mesure à l'accessibilité des biens de subsistance par les plus modestes. Le mercantilisme parce qu'il se défie de la nature des hommes et des passions des princes, crée des institutions économiques destinées à pallier les déficiences humaines. Elles s'appuient sur des monopoles et des corporations qui dirigent artificiellement l'activité des particuliers, sur des prohibitions et des réglementations contre-productives parce qu'elles engendrent les contournements qu'elles entendaient abolir. Ces dispositions sont également le moyen de pérenniser les privilèges et les avantages d'une classe au détriment des autres.

le système de la liberté naturelle

Contre le mercantilisme, il faut donc instaurer le *système de la liberté naturelle*. Le 18^{ème} voit dans les échanges et le commerce généralisé un moyen de pacifier les relations entre les hommes. Montesquieu fait l'apologie de la douceur du commerce dans *L'Esprit des Lois* (XX, 2) : « L'effet naturel du commerce est de porter à la paix ». Cette douceur du commerce tient à ce qu'il modifie les rapports de pouvoir, semble les affaiblir ou soustraire à l'autorité politique. L'idée de l'autonomie du marché conduit à comprendre d'une façon nouvelle les rapports de l'économie et du politique et d'abord le syntagme « économie politique », devenue un champ de savoir dont Smith est parfois considéré comme le fondateur. Les échanges semblent soumis une régulation naturelle, l'offre par rapport à la demande, le prix du marché par rapport au prix naturel, ajustement qu'exprime la métaphore newtonienne récurrente de la gravitation. Cet ajustement spontané, n'est pas vraiment un ordre puisque comme le jugement moral, il intègre le hasard, l'imprévu, l'exception. Il y a des choses qui

marchent « dans la majorité des cas ». On ne peut penser d'écart par rapport à la règle puisque la règle est une moyenne de tous les écarts.

De ceci découle une définition négative de l'Etat, dont la seule tâche serait de rétablir le cours naturel des choses. En réalité, si le système de la liberté naturelle empêche le gouvernement de se mêler du marché, il empêche les acteurs du marché d'influencer le gouvernement. On protège certes le marché de l'Etat mais on protège plus essentiellement l'Etat du marché pour préserver son impartialité si tant est que L'Etat puisse incarner le spectateur impartial de la société, les échanges produisant pour finir un tiers qui puisse les garantir.

La conclusion de Smith, c'est que pour longtemps encore, il faudra se contenter d'une administration passable de la justice. Et l'Etat devra s'efforcer de réparer d'un côté les maux que sa législation conforte de l'autre. Le marché parfait n'est qu'un idéal non réalisé et nul n'a assez de puissance pour diriger artificiellement le cours naturel des choses.

La main invisible

On sait le moyen que s'est donné Adam Smith pour pouvoir penser que ces divisions partout à l'œuvre, laisseraient finalement place à l'unité et à l'harmonie. L'aspiration est exprimée par la métaphore célèbre de la main invisible, tenue en économie pour l'expression de l'équilibre général du marché. Il n'en est cependant que trois occurrences qui ne retiennent aucunement l'attention des commentateurs de l'époque, quoique la métaphore soit, selon la définition du §66 des *Leçons sur la Rhétorique*, l'expression « frappante et intéressante » de quelque chose. Dans *La Théorie du Sentiment moraux*, elle est utilisée pour caractériser les effets de la consommation des riches qui profitent aux pauvres sans que les premiers aient en vue le bénéfice des seconds. Dans *La Richesse des Nations*, elle concerne le propriétaire qui en investissant ses capitaux pour son propre bénéfice, assure sans la viser la prospérité générale. La troisième occurrence se trouve dans *l'Histoire de l'Astronomie* (cf épistémologie).

On peut en suggérer plusieurs interprétations :

- Première hypothèse : la main est invisible parce qu'elle est cachée, il y a donc un principe extrinsèque d'harmonisation des intérêts. Les effets non intentionnels des actions des hommes sont les effets intentionnels de l'action divine. C'est cette harmonisation providentielle qui inscrirait l'ordre au cœur du désordre.
- Deuxième hypothèse : Si la main est invisible c'est parce que les individus y sont aveugles. Cette cécité est d'abord structurelle puisqu'en raison de la position limitée qu'occupe l'agent, il ne peut concevoir l'intérêt général droitement ni en faire le but de ses actions. L'individu est aveugle à la totalité et aux effets involontaires ou éloignés de son action et n'a égard qu'à ses propres fins. Cette cécité qui affecte tous les individus y compris les gouvernants, fonde une forme « d'individualisme ». On assure d'autant mieux l'intérêt commun que l'on reconnaît aux individus la capacité de se gouverner eux-mêmes. La cécité s'explique aussi par l'altération du processus de la sympathie

chez les riches aveuglés par leur intérêt et devenus inaptes à la sympathie ; et chez des pauvres dont la cécité et l'altération du jugement sont des effets de la division du travail.

- Troisième hypothèse qui est aussi la plus couramment admise : la main invisible désigne l'autorégulation des échanges ou la spontanéité de l'harmonie des intérêts. La fonction de cette métaphore était sans aucun doute de montrer la supériorité de la liberté naturelle sur le mercantilisme. Elle serait une formulation du marché alors naissant, représenté comme ajustement immanent des intérêts particuliers. En ce sens, la main est invisible parce qu'il n'y a pas de main. La métaphore nous invite à dépasser les apparences : la concurrence est une concourance. De cette norme de justice, Adam Smith voit quelques signes dans l'évolution des salaires au 18^e siècle.
- Quatrième hypothèse : la main est invisible car il n'y a pas de main. Ce qui est visible et dont la réalité est incontestable, c'est l'antagonisme des intérêts et la division sociale. Il se peut qu'il y ait quelques faits de convergence et qu'en certaines circonstances, les comportements individuels égoïstes s'effectuent au bénéfice de tous. Mais ces faits sont limités, et l'hypothèse d'une convergence est requise précisément parce que nous ne l'observons pas. Il y a, dit-on, 70 contre-exemples de la main invisible dans la *Richesse Des Nations* soit quantité d'exemples où la poursuite égoïste des intérêts ne contribue aucunement au bonheur du tout. L'antagonisme apparent des intérêts commande donc l'hypothèse de la main invisible pour ne pas invalider la confiance dans le cours naturel des choses. Il faut faire « comme si » les agents économiques étaient guidés par une main invisible.

Fonction positive de l'Etat

Positivement, l'Etat doit instituer la justice, serait-il alors possible de produire la justice sans la définir ? Cette question oriente la lecture qu'Amartya Sen, philosophe et économiste indien, propose d'Adam Smith en l'opposant à la position de John Rawls, dite par Sen « institutionnalisme transcendantal ». C'est en effet en s'inspirant de la pensée de Smith qu'il suggère une approche comparatiste de la justice dont la fin est de nous mettre en état d'agir dans le monde réel. Or il est possible de comparer des systèmes sociaux et de chercher les moyens de supprimer les injustices en faisant l'économie d'une réflexion sur le juste. Ainsi la théorie de la justice n'est pas nécessairement une recherche de la justice. Elle substitue à la question, qu'est-ce que le juste ? une question pratique : comment œuvrer à davantage de justice ? Ceci implique de s'intéresser aux institutions existantes et aux comportements des agents car l'injustice ne procède pas essentiellement du défaut du concept mais d'institutions déficientes et de comportements individuels transgressifs. La théorie du spectateur impartial conduit également Amartya Sen à opposer à l'impartialité close de Rawls, la position originelle renvoyant à une société déterminée, une impartialité ouverte qui n'ignore pas les contrarguments et qui admet la pluralité des points de vue dès lors

qu'elle ne s'évanouit pas sous l'examen de la raison. Nous pouvons supporter une pluralité de raison et d'intérêts parce que nous n'avons pas besoin d'un consensus sur la meilleure façon de vivre mais seulement sur ce qui constitue une injustice. Gouverner, c'est ainsi avoir conscience de l'absence de consensus, et l'Etat arbitre doit surmonter l'antagonisme des intérêts pour les restituer à leur divergence.

Ce qui serait fautif, c'est de tolérer les injustices et la correction de la situation sociale est toute la positivité qu'on ait à espérer de l'action politique. « Si on ne peut changer le droit, on peut en affaiblir l'abus », écrit Adam Smith. Et cela n'est possible qu'au gré de quelques changements doux s'insérant dans le cours naturel et en empêchant par l'éducation, par la protection des personnes, par une meilleure répartition des richesses, que les inégalités l'emportent. La raison de cette douceur est double. Elle tient premièrement au processus psychologique de l'inégalité et qui est tel qu'il faille établir le meilleur système que les gens puissent supporter. Adam Smith reprend ici ce que Cicéron appelle la « divine maxime » de Platon dans le *Criton* : « ne jamais faire violence à son pays, non plus qu'à ses parents ». La deuxième raison tient à la force parfois inertielle de l'histoire. A l'origine de la possession en effet, il entre du hasard que l'histoire ne cesse d'entériner. Un peuple tout entier finit par être plus chanceux qu'un autre. Du fait initial de l'appropriation on ne peut revenir rapidement et la lutte contre les inégalités est la lente correction d'une très longue iniquité. Les commencements sont insensibles, et on ne pourra aller à rebours qu'insensiblement. Arendt écrit dans son *Essai sur la révolution* (p 23) « la violence est le commencement, aucun commencement ne pourrait se passer de violence ni de violation. ». On peut dire réciproquement que là où il n'y a pas de commencement, il n'y aura pas de révolution. Cela ne veut pas dire que les effets soient insensibles et ce sont bien ces effets qui nous commandent de ne pas différer l'action. Mais il est risqué de changer le monde au nom de la haute idée que l'on se fait de ce qu'il devrait être. Il peut suffire de le vouloir meilleur et de chercher son amélioration par des moyens qui ont cours dans ce monde imparfait. Certes le fait ne prescrit pas le droit mais il prescrit une certaine façon de faire.

IV- L'épistémologie d'Adam Smith

Dans ses Essais, Adam Smith élabore une théorie de l'histoire des sciences, prenant en compte leur progrès, leur historicité, la genèse et la plausibilité des concepts scientifiques. La théorie est une invention de l'imagination, nous dirions un modèle, dont les énoncés doivent correspondre avec la réalité sans qu'elle puisse être confondue avec elle. En philosophie morale, la correspondance entre la série imaginative et les phénomènes présente l'avantage de son évidence. La morale nous parle de choses qui nous sont proches, et ne peut donc se tromper sans que l'erreur soit aussitôt décelée. D'où le geste philosophique spécifique de Smith qui ne critique pas ses prédécesseurs mais s'efforce d'identifier leur principe théorique, c'est-à-dire de les établir dans leur vérité, même si cette vérité doit être révélée comme incomplète.

La main invisible apparaît dans *l'Histoire de l'Astronomie* où elle désigne la « chaîne invisible » qui relie les phénomènes célestes. Cette chaîne invisible, c'est celle que l'imagination s'efforce de construire pour lier les phénomènes séparés et parfois inattendus de la nature. Les faits naturels se présentent sans ordre ni cohérence. L'esprit est dérouté par leur discontinuité et l'imagination cherche à combler les lacunes entre les phénomènes en interposant des chaînes d'événements intermédiaires. Elle suppose alors que les apparences incohérentes sont unies par une chaîne invisible d'événements intermédiaires, chaîne le long de laquelle, dit Smith, l'imagination glisse par "un mouvement doux, aisé et naturel". Elle crée ce faisant la représentation d'un monde ordonné. L'imagination en tant que pouvoir de liaison et principe heuristique, est ainsi la voie d'accès à une vérité qui est pensée dans l'écart consubstantiel à la représentation. Toutes les sciences s'efforcent de trouver un principe de liaison des phénomènes aussi systématique que possible. Le paradigme de cette liaison systématique et simple est la pesanteur de Newton, qui établit une immense chaîne de vérités. Définie comme la « science des principes de liaison des choses », la philosophie s'efforce de constituer des liaisons par des hypothèses de plus en plus systématiques.

Textes en lien avec les notions du programme

Notion : le devoir, la conscience

Texte : le double transport de l'imagination

Dans tous ces cas, pour qu'il y ait une quelconque correspondance de sentiments entre le spectateur et la personne principalement concernée, celui-là doit tout d'abord s'efforcer, autant qu'il peut, de se mettre dans la situation de celle-ci, de ramener à l'intérieur de soi les moindres circonstances de la détresse qui peuvent affliger la personne qui souffre. Le spectateur doit épouser toute la condition de son compagnon, avec ses incidents les plus ténus ; il doit s'efforcer de rendre aussi parfait que possible ce changement imaginaire de situation sur lequel est fondée sa sympathie.

Toutefois, après tout cela, les émotions du spectateur seront toujours très susceptibles de rester en deçà de la violence de ce qui est ressenti par celui qui souffre. Le genre humain, quoique naturellement sympathique, ne peut jamais concevoir à propos de ce qui advient à autrui ce degré de passion qui naturellement anime la personne principalement concernée. Ce changement imaginaire de situation, sur quoi repose la sympathie des spectateurs, n'est que momentané. La pensée de leur propre sécurité, l'idée qu'ils ne sont pas réellement la personne qui souffre, s'impose continuellement à eux. Et quoique cela ne doive pas les empêcher de concevoir une passion quelque peu analogue à celle que sent celui qui souffre, cela les empêche toutefois de concevoir quelque chose qui approche le même degré de violence. La personne principalement concernée y est sensible et, dans le même instant, désire passionnément une sympathie plus complète. Elle désire ardemment obtenir ce soulagement que rien d'autre ne peut lui apporter qu'une entière concordance entre ses affections et celles des spectateurs. Voir toutes les émotions de leur cœur battre au même rythme que les siennes est, pour ce qui est des passions violentes et douloureuses, sa seule consolation. Mais elle ne peut espérer obtenir cette consolation qu'en affaiblissant sa passion jusqu'à cette hauteur à partir de laquelle les spectateurs deviennent capables de l'accompagner. Elle doit assourdir, si l'on m'autorise ce terme, la stridence de son

ton naturel, pour réduire sa passion jusqu'à l'harmoniser et l'accorder avec les émotions de ceux qui l'entourent./.../

De manière à produire cette harmonie, tout comme la nature enseigne aux spectateurs à se mettre à la place de la personne principalement concernée, elle enseigne également à cette dernière à se mettre, dans une certaine mesure, à la place des spectateurs. De même que les spectateurs se placent continuellement dans sa situation et, pour cette raison, conçoivent des émotions similaires aux siennes ; de même cette personne, se mettant constamment à la place des spectateurs, finit par éprouver quelque degré du détachement avec lequel elle sait qu'ils considèrent son sort. Tandis que les spectateurs sont constamment en train de considérer ce qu'ils sentiraient s'ils étaient réellement la personne qui souffre, cette dernière est portée en permanence à imaginer de quelle manière elle serait affectée si elle n'était que l'un des spectateurs de sa propre situation. Tout comme la sympathie des spectateurs les conduit dans une certaine mesure à observer cette situation avec ses yeux, sa sympathie la pousse à regarder sa situation dans une certaine mesure avec les yeux des spectateurs, tout particulièrement quand elle agit en leur présence et sous leur regard. Et comme la passion réfléchie que cette personne conçoit de cette manière est bien plus faible que la passion originelle, cela réduit nécessairement la violence de ce qu'elle sentait avant de se trouver en leur présence, avant de se rappeler de quelle manière ceux-ci seraient affectés par cette passion et de considérer sa situation avec ce point de vue droit et impartial.

TSM I, 4 p 46-47

Texte : sympathie et approbation

Quand les passions originelles de la personne principalement concernées sont en parfait accord avec les émotions sympathiques du spectateur, elles apparaissent nécessairement à ce dernier justes, convenables, et adéquates à leurs objets. Au contraire quand, ramenant à l'intérieur de soi le cas, le spectateur trouve que ces passions ne coïncident pas avec ce qu'il sent, elles lui apparaissent nécessairement injustes, inconvenantes et inadéquates aux causes qui les ont excitées. Donc, approuver les passions des autres comme adéquates à leurs objets est la même chose qu'observer que nous sympathisons entièrement avec elles ; et ne pas les approuver comme telles revient à observer que nous ne sympathisons pas entièrement avec elles./.../ Et en toutes occasions ses propres sentiments sont les normes et les mesures au moyen desquels il juge des miens.

Approuver les opinions d'autrui, c'est les adopter, et les adopter c'est les approuver. Si les arguments qui vous convainquent me convainquent également, je dois nécessairement approuver votre conviction ; et s'ils n'y parviennent pas, je dois nécessairement la désapprouver. Je ne peux pas concevoir que je puisse faire l'un sans l'autre. Donc chacun reconnaît qu'approuver ou désapprouver les opinions d'autrui ne signifie pas autre chose qu'observer leur accord ou leur désaccord avec les siennes.

TSM, I, 3, p 37-38

Texte : principe d'atténuation et ajustement sympathique

« Dans tous ces cas, pour qu'il y ait une quelconque correspondance des sentiments entre le spectateur et la personne principalement concernée, celui-là doit tout d'abord s'efforcer, autant qu'il peut, de se mettre dans la situation de celle-ci, de ramener à l'intérieur de soi les moindres circonstances de la détresse qui peuvent se présenter à la personne qui souffre. Le spectateur doit épouser toute la condition de son compagnon, avec les incidents les plus ténus : il doit s'efforcer de rendre aussi parfait que possible ce changement imaginaire de situation sur laquelle est fondée sa sympathie.

Toutefois, après tout cela, les émotions du spectateur seront toujours très susceptibles de rester en-deçà de la violence de ce qui est ressenti par celui qui souffre. Le genre humain, quoique

naturellement sympathique, ne peut jamais concevoir à propos de ce qui advient à autrui ce degré de passion qui naturellement anime la personne principalement concernée ? Ce changement imaginaire de situation, sur quoi repose la sympathie des spectateurs, n'est que momentané. La pensée de leur propre sécurité, l'idée qu'ils ne sont pas réellement la personne qui souffre, s'impose continuellement à eux. Et quoique cela ne doive pas les empêcher de concevoir une passion quelque peu analogue à celle que sent celui qui souffre, cela les empêche toutefois de concevoir quelque chose qui approche le même degré de violence. La personne principalement concernée y est sensible et, dans le même instant, désire passionnément une sympathie plus complète. Elle désire ardemment obtenir ce soulagement que rien d'autre ne peut lui apporter qu'une entière concordance entre ses affections et celles des spectateurs. Voir toutes les émotions de leur cœur battre au même rythme que les siennes est, pour ce qui est des passions violentes et douloureuses, sa seule consolation. Mais elle ne peut espérer obtenir cette consolation qu'en affaiblissant sa passion jusqu'à cette hauteur à partir de laquelle les spectateurs deviennent capables de l'accompagner. »

TSM I, 4, p 45

Texte : jugement et division interne

Quand je m'efforce d'examiner ma propre conduite et de rendre un jugement, de l'approuver ou de la condamner, dans tous ces cas il est évident que je me divise, pour ainsi dire, en deux personnes ; le moi examinateur et juge représente un personnage différent de cet autre moi, la personne dont la conduite est examinée et jugée. Le premier est le spectateur dans les sentiments de qui j'essaie d'entrer, me plaçant dans sa situation et considérant comment ma propre conduite m'apparaîtrait de ce point de vue particulier. Le second est l'agent, la personne que j'appelle proprement moi-même, et sur la conduite duquel, en tant que spectateur, je m'efforce de former une opinion. Le premier est le juge, le second la personne jugée. Mais que le juge soit, à tous égards, identique à la personne jugée, est aussi impossible que la cause soit, à tous égards, identique à l'effet. Être aimable et digne de récompense, c'est-à-dire mériter l'amour et la récompense, sont les grands caractères de la vertu ; être odieux et punissable sont ceux du vice. Mais tous ces caractères ont une référence immédiate aux sentiments des autres.

TSM III, 1, p 174-75

Texte : le jugement

Le principe par lequel nous approuvons ou désapprouvons naturellement notre propre conduite semble être entièrement le même que celui par lequel nous formons ces jugements quant à la conduite des autres. Nous approuvons ou désapprouvons la conduite d'un autre homme suivant ce que nous sentons quand, ramenant son cas en nous-mêmes, nous pouvons ou non sympathiser complètement avec les sentiments et les motifs qui la dirigent. De la même manière, nous approuvons ou désapprouvons notre propre conduite suivant ce que nous sentons quand, nous plaçant dans la situation d'un autre homme, et la considérant pour ainsi dire avec ses yeux et de sa position, nous pouvons ou non complètement sympathiser et entrer dans les sentiments et les motifs qui l'influencent. Nous ne pouvons jamais examiner nos sentiments et nos motifs, nous ne pouvons jamais former un jugement les concernant, à moins de quitter, pour ainsi dire, notre position naturelle, et de nous efforcer de les voir comme s'ils étaient à une certaine distance de nous-mêmes. Or, nous ne pouvons le faire d'aucune autre façon qu'en nous efforçant d'observer ces motifs et sentiments avec les yeux des autres, ou comme les autres les observeraient. Quel que soit le jugement que nous pouvons former, il doit toujours faire secrètement référence au jugement des autres, à ce qu'il serait sous certaines conditions, ou à ce que nous imaginons qu'il

devrait être. Nous nous efforçons d'examiner notre conduite comme nous imaginons que tout spectateur impartial et juste le ferait. Et si, nous plaçant dans sa situation, nous entrons entièrement dans toutes les passions et tous les motifs qui ont influencé notre conduite, nous l'approuvons par sympathie avec l'approbation de ce supposé juge équitable. S'il en est autrement, nous entrons dans sa désapprobation et nous condamnons cette conduite.

TSM III, 1, cp 171, 172

Texte : origine des règles de morale

C'est ainsi que les règles générales de la moralité sont formées. Elles sont ultimement fondées sur l'expérience de ce que nos facultés morales, notre sens naturel du mérite et de la convenance, approuvent ou désapprouvent dans des cas particuliers. A l'origine, nous n'approuvons pas ou ne condamnons pas des actions particulières parce qu'elles paraissent, à l'examen, conformes ou opposées à une certaine règle générale. La règle générale, au contraire, est formée à partir de l'expérience en constatant que toutes les actions d'un certain genre ou déterminées par telle ou telle circonstance, sont approuvées ou désapprouvées./.../

Une action aimable, une action respectable, une action horrible, excitent toutes naturellement à l'égard de la personne qui les accomplit, l'amour, le respect ou l'horreur du spectateur. Les règles générales qui déterminent quelles actions sont ou ne sont pas les objets de chacun de ces sentiments ne peuvent être formées autrement que par l'observation des actions qui, réellement et de fait, les excitent.

Dès lors que ces règles générales ont été formées, qu'elles sont universellement reconnues et établies par les sentiments convergents du genre humain¹, nous faisons fréquemment appel à elles comme aux normes du jugement, pour discuter du degré de mérite ou de blâme dû à certaines actions de nature compliquée et douteuse. Dans ces occasions, ces règles sont communément citées comme les fondements ultimes de ce qui est juste et injuste dans la conduite humaine ; et ceci semble avoir induit en erreur de nombreux auteurs très éminents qui ont établi leur système comme s'ils avaient supposé que les jugements originels du genre humain, pour ce qui est du bien et du mal, étaient formés comme les décisions d'une cour de justice, en considérant en premier lieu la règle générale puis, en second lieu, l'action particulière dont il s'agit de voir si elle s'accorde à la règle.

TSM III, 4, p 226-227

Texte : la double juridiction, le Spectateur Impartial

Mais quoique /.../l'homme a été fait le juge immédiat du genre humain, il l'a été seulement en première instance ; et, au-delà de sa sentence, un appel peut être déposé auprès d'un tribunal bien plus élevé, le tribunal de la conscience, celui du supposé spectateur impartial et bien informé, celui de l'homme au-dedans du cœur, le grand juge et le grand arbitre de la conduite. Les juridictions de ces deux tribunaux sont fondées sur des principes qui, bien qu'étant ressemblants et apparentés à certains égards, sont, cependant, différents et distincts en réalité. La juridiction de l'homme au-dehors est entièrement fondée sur le désir de l'éloge réel et sur l'aversion pour le blâme réel. La juridiction de l'homme au-dedans est entièrement fondée sur le désir d'être digne d'éloge, et sur la crainte d'être digne de blâme ; sur le désir de posséder ces qualités et d'accomplir ces actions que nous aimons et admirons chez les autres, et sur la crainte de posséder ces qualités et d'accomplir ces actions que nous haïssons et méprisons chez les autres . /.../

Nous osons rarement nous absoudre nous-mêmes quand tous nos frères paraissent bruyamment nous condamner. Le supposé spectateur impartial paraît ne donner une opinion en notre faveur qu'avec crainte et hésitation quand l'opinion de tous les spectateurs réels, de tous ceux dont il

cherche à adopter le regard et la situation pour considérer notre conduite, est unanimement et violemment contre nous. En de tels cas, ce demi-dieu au-dedans du cœur paraît, comme les demi-dieux des poètes, d'origine mortelle, cependant qu'il est aussi, en partie, immortel. Quand ses jugements sont solidement et fermement orientés par le sens de ce qui est digne d'éloge et de blâme, il paraît agir en accord avec son origine divine ; mais quand il se laisse stupéfier et confondre par le jugement de l'homme faible et ignorant, il révèle son lien avec la condition mortelle, et paraît agir en accord plus avec la part humaine de son origine qu'avec la part divine.

TSM, III, 2, p 191 sqq

Notion : le travail

Texte : bienveillance et intérêt

Dans presque toutes les espèces d'animaux, chaque individu, quand il est parvenu à sa pleine croissance, est tout à fait indépendant, et, tant qu'il reste dans son état naturel, il peut se passer de l'aide de toute autre créature vivante. Mais l'homme a presque continuellement besoin du secours de ses semblables, et c'est en vain qu'il l'attendrait de leur seule bienveillance. Il sera bien plus sûr de réussir, s'il s'adresse à leur intérêt personnel et s'il leur persuade que leur propre avantage leur commande de faire ce qu'il souhaite d'eux. C'est ce que fait celui qui propose à un autre un marché quelconque; le sens de sa proposition est ceci : *Donnez-moi ce dont j'ai besoin, et vous aurez de moi ce dont vous avez besoin vous-même*; et la plus grande partie de ces bons offices qui nous sont si nécessaires, s'obtient de cette façon. Ce n'est pas de la bienveillance du boucher, du marchand de bière ou du boulanger, que nous attendons notre dîner, mais bien du soin qu'ils apportent à leurs intérêts. Nous ne nous adressons pas à leur humanité, mais à leur égoïsme; et ce n'est jamais de nos besoins que nous leur parlons, c'est toujours de leur avantage. Il n'y a qu'un mendiant qui puisse se résoudre à dépendre de la bienveillance d'autrui; encore ce mendiant n'en dépend-il pas en tout: c'est bien la bonne volonté des personnes charitables qui lui fournit le fond entier de sa subsistance; mais quoique ce soit là en dernière analyse le principe d'où il tire de quoi satisfaire aux besoins de sa vie, cependant ce n'est pas celui-là qui peut y pourvoir à mesure qu'ils se font sentir. La plus grande partie de ses besoins du moment se trouve satisfait comme ceux des autres hommes, par traité, par échange et par achat. Avec l'argent que l'un lui donne, il achète du pain. Les vieux habits qu'il reçoit d'un autre, il les troque contre d'autres vieux habits qui l'accommodent mieux, ou bien contre un logement. Contre des aliments, ou enfin contre de l'argent qui lui servira à se procurer un logement, des aliments ou des habits quand il en aura besoin.

Comme c'est ainsi par traité, par troc et par achat que nous obtenons des autres la plupart de ces bons offices qui nous sont mutuellement nécessaires, c'est cette même disposition à trafiquer qui a dans l'origine donné lieu à la *division du travail*.

RDN, I, Chapitre 2, p 48

Textes : la division du travail

Les plus grandes améliorations dans la puissance productive du travail, et la plus grande partie de l'habileté, de l'adresse et de l'intelligence avec laquelle il est dirigé ou appliqué, sont dues, à ce qu'il semble, à la *Division du travail*./.../

Prenons un exemple dans une manufacture de la plus petite importance, mais où la *division du travail* s'est fait souvent remarquer : une manufacture d'épingles. Un homme qui ne serait pas façonné à ce genre d'ouvrage, dont la *division du travail* a fait un métier particulier, ni accoutumé

à se servir des instruments qui y sont en usage, dont l'invention est probablement due encore à la *division du travail*, cet ouvrier, quelque adroit qu'il fût, pourrait peut-être à peine faire une épingle dans toute sa journée, et certainement il n'en ferait pas une vingtaine. Mais de la manière dont cette industrie est maintenant conduite, non seulement l'ouvrage entier forme un métier particulier, mais même cet ouvrage est divisé en un grand nombre de branches, dont la plupart constituent autant de métiers particuliers. Un ouvrier *lire le fil à la bobille*, un autre le *dresse*, un troisième *coupe la dressée*, un quatrième *empointe*, un cinquième est employé à *émoudre* le bout qui doit recevoir la *tête*. Cette *tête* est elle-même l'objet de deux ou trois opérations séparées : la *frapper* est une besogne particulière; *blanchir* les épingles en est une autre; c'est même un métier distinct et séparé que de *piquer* les papiers et d'y *bouter* les épingles; enfin l'important travail de faire une épingle est divisé en dix-huit opérations distinctes ou environ, lesquelles, dans certaines fabriques, sont remplies par autant de mains différentes, quoique dans d'autres le même ouvrier en remplisse deux ou trois. J'ai vu une petite manufacture de ce genre qui n'employait que dix ouvriers, et où par conséquent quelques-uns d'eux étaient chargés de deux ou trois opérations. Mais, quoique la fabrique fût fort pauvre et, par cette raison, mal outillée, cependant, quand ils se mettaient en train, ils venaient à bout de faire entre eux environ douze livres d'épingles par jour : or, chaque livre contient au delà de quatre mille épingles de taille moyenne. Ainsi ces dix ouvriers pouvaient faire entre eux plus de quarante-huit milliers d'épingles dans une journée; donc chaque ouvrier, faisant une dixième partie de ce produit, peut être considéré comme faisant dans sa journée quatre mille huit cents épingles. Mais s'ils avaient tous travaillé à part et indépendamment les uns des autres, et s'ils n'avaient pas été façonnés à cette besogne particulière, chacun d'eux assurément n'eût pas fait vingt épingles, peut-être pas une seule, dans sa, journée, c'est-à-dire pas, à coup sûr, la deux cent quarantième partie, et pas peut-être la quatre mille huit centième partie de ce qu'ils sont maintenant en état de faire, en conséquence d'une division et d'une combinaison convenables de leurs différentes opérations.

RDN, I,1 p 37 sq

Cette division du travail, de laquelle découlent tant d'avantages, ne doit pas être regardée dans son origine comme l'effet d'une sagesse humaine qui ait prévu et qui ait eu pour but cette opulence générale qui en est le résultat, elle est la conséquence nécessaire, quoique lente et graduelle, d'un certain penchant naturel à tous les hommes, qui ne se proposent pas des vues d'utilité aussi étendues : c'est le penchant qui les porte à trafiquer, à faire des trocs et des échanges d'une chose pour une autre.

Il n'est pas de notre sujet d'examiner si ce penchant est un de ces premiers principes de la nature humaine dont on ne peut pas rendre compte, ou bien, comme cela paraît plus probable, s'il est une conséquence nécessaire de l'usage de la raison et de la parole. Il est commun à tous les hommes, et on ne l'aperçoit dans aucune autre espèce d'animaux, pour lesquels ce genre de contrat est aussi inconnu que tous les autres.

RDN, I, 2 p 46 sq

Texte : mesure de la valeur des choses

Un homme est riche ou pauvre, suivant les moyens qu'il a de se procurer les besoins, les commodités et les agréments de la vie. Mais la division une fois établie dans toutes les branches du travail, il n'y a qu'une partie extrêmement petite de toutes ces choses qu'un homme puisse obtenir directement par son travail; c'est du travail d'autrui qu'il lui faut attendre la plus grande partie de toutes ces jouissances; ainsi il sera riche ou pauvre, selon la quantité de travail qu'il pourra commander ou qu'il sera en état d'acheter.

Ainsi la valeur d'une denrée quelconque pour celui qui la possède, et qui n'entend pas en user ou la consommer lui-même, mais qui a intention de l'échanger pour autre chose, est égale à la quantité de travail que cette denrée le met en état d'acheter ou de commander.

Le travail est donc la mesure réelle de la valeur échangeable de toute marchandise.

Le prix réel de chaque chose, ce que chaque chose coûte réellement à celui qui veut se la procurer, c'est le travail et la peine qu'il doit s'imposer pour l'obtenir. Ce que chaque chose vaut réellement pour celui qui l'a acquise, et qui cherche à en disposer ou à l'échanger pour quelque autre objet, c'est la peine et l'embarras que la possession de cette chose peut lui épargner et qu'elle lui permet d'imposer à d'autres personnes. Ce qu'on achète avec de l'argent ou des marchandises est acheté par du travail, aussi bien que ce que nous acquérons à la sueur de notre front. Cet argent et ces marchandises nous épargnent, dans le fait, cette fatigue. Elles contiennent la valeur d'une certaine quantité de travail, que nous échangeons pour ce qui est supposé alors contenir la valeur d'une quantité égale de travail. Le travail a été le premier prix, la monnaie payée pour l'achat primitif de toutes choses. Ce n'est point avec de l'or ou de l'argent, c'est avec du travail, que toutes les richesses du monde ont été achetées originairement; et leur valeur pour ceux qui les possèdent et qui cherchent à les échanger contre de nouvelles productions, est précisément égale à la quantité de travail qu'elles les mettent en état d'acheter ou de commander.

RDN, I, 5, p 61 sq

Texte : la recherche de l'amélioration de son sort

Il est rare, à la vérité, que la prodigalité ou la conduite imprudente des individus dans leurs affaires, puisse jamais beaucoup influencer sur la fortune d'une grande nation, la profusion ou l'imprudence de quelques-uns se trouvant toujours plus que compensée par l'économie et la bonne conduite des autres.

Quant à la profusion, le principe qui nous porte à dépenser, c'est la passion pour les jouissances actuelles, passion qui est, à la vérité, quelquefois très-forte et très difficile à réprimer, mais qui est en général passagère et accidentelle. Mais le principe qui nous porte à épargner, c'est le désir d'améliorer notre sort; désir qui est en général, à la vérité, calme et sans passion, mais qui naît avec nous et ne nous quitte qu'au tombeau. Dans tout l'intervalle qui sépare ces deux termes de la vie, il n'y a peut-être pas un seul instant où un homme se trouve assez pleinement satisfait de son sort, pour n'y désirer aucun changement ni amélioration quelconque. Or, une augmentation de fortune est le moyen par lequel la majeure partie des hommes se propose d'améliorer son sort, c'est le moyen le plus commun et qui leur vient le premier à la pensée, et la voie la plus simple et la plus sûre d'augmenter sa fortune, c'est d'épargner et d'accumuler, ou régulièrement chaque année, ou dans quelques occasions extraordinaires, une partie de ce qu'on gagne. Ainsi, quoique le principe qui porte à dépenser l'emporte dans presque tous les hommes en certaines occasions, et presque en toutes les occasions dans certaines personnes, cependant dans la plupart des hommes, en prenant en somme tout le cours de leur vie, il semble que le principe qui porte à l'économie, non seulement prévaut à la longue, mais prévaut même avec force.

RdN, II, 3, p 172 sq

Notion : La justice

Texte : châtement et ressentiment

La hauteur de la peine à infliger au délinquant est, dans tous les cas, fonction de la façon dont le spectateur impartial suit le ressentiment de la victime. Si le préjudice subi est si important que le spectateur peut suivre la victime dans sa tentative de se venger par la mort de l'offenseur, c'est la peine qui convient et c'est celle qui doit être exécutée par l'offensé ou par le magistrat qui agit à sa place en qualité de spectateur impartial. Si le spectateur ne peut pas suivre la victime dans sa

tentative de venger le préjudice subi par la mort de l'offenseur, mais pourrait le suivre s'il cherchait à s'en venger par un châtement corporel léger ou une amende pécunière, c'est la peine qui doit être infligée. Un châtement apparaîtra, dans tous les cas, équitable aux yeux du reste de l'humanité quand il est tel que le spectateur acquiescerait à son exécution par la personne offensée. Le sentiment de vengeance de la victime qui l'incline à rendre la pareille à l'offenseur est la véritable source du châtement des crimes.

Ce que Grotius et d'autres écrivains évoquent communément comme mesure originaire des châtements, à savoir la considération du bien public, ne rend pas suffisamment compte de leur institution. Aussi loin, disent-ils, que le bien public l'exige, nous consentons au châtement du criminel et telle est l'intention naturelle de tous les châtements. Mais nous découvrons qu'il en tout autrement. Car, bien que le bien public puisse, dans plusieurs cas, exiger le même degré de châtement que le demanderait la juste vengeance de l'offensé, à savoir celle dans laquelle le spectateur le suivrait, néanmoins, dans les crimes qui sont principalement punis du point de vue du bien public, le châtement édicté par la loi et celui auquel nous serions prêts à adhérer sont très différents. Ainsi, il y a quelques années, la nation britannique se piqua de l'idée (de fait, très fantaisiste) que la richesse et la puissance d'une nation dépendaient entièrement de la prospérité de son commerce lainier et que celui-ci ne saurait prospérer si l'exportation de la laine était permise. Afin de l'empêcher, il fut édicté que l'exportation de laine serait punie de mort. Cette exportation, [à en juger] selon l'équité naturelle, n'était absolument pas un crime et était très loin de mériter, aux yeux des gens, un châtement aussi sévère. Il en résulta que tant que cette peine eut cours, on ne peut trouver ni jurés, ni informateurs. Personne n'aurait admis le châtement par une peine aussi sévère d'une chose en elle-même si innocente. On fut, par conséquent, contraint de réduire le châtement à la confiscation des biens et de la vaisselle. De même, les lois militaires punissent par la mort une sentinelle qui s'endort pendant sa garde. Ceci trouverait certainement une parfaite justification dans la considération du bien public et nous pourrions, peut-être, approuver le sacrifice d'une personne pour la sécurité de plusieurs. Cependant, un tel châtement, au moment où il est infligé, nous affecte d'une manière très différente que ne le fait celui d'un meurtrier sanguinaire ou du criminel le plus horrible. Nous pouvons également observer que la vengeance de la victime réglera le châtement d'une manière qui répond entièrement aux trois objectifs que les auteurs précédemment cités mentionnent comme étant ceux de tous les châtements. Car 1°, le ressentiment de la personne offensée le conduit à corriger l'offenseur afin de lui faire sentir par qui et pourquoi il souffre. Le ressentiment ne serait jamais complètement satisfait, ni, pensons-nous, noblement satisfait, par l'empoisonnement ou l'assassinat. Ces derniers ont toujours été tenus, par toutes les nations et dans tous les temps, comme inhumains, parce que celui qui les subit ne peut ainsi percevoir ni par qui, ni pourquoi un châtement lui est infligé. 2°, le châtement que le ressentiment commande d'infliger l'offenseur tend suffisamment à le dissuader, soit lui, soit tout autre, à agir et à nous porter préjudice de cette même façon. 3°, le ressentiment conduit également un homme à rechercher une réparation ou une compensation pour le préjudice qu'il a subi. »

LJ, Mercredi 26 janvier 1763, p 148-149

Texte : Égalité naturelle

Dans la réalité, la différence des talents naturels entre les individus est bien moindre que nous ne le croyons, et les aptitudes si différentes qui semblent distinguer les hommes de diverses professions quand ils sont parvenus à la maturité de l'âge, ne sont pas tant la cause que l'effet de la division du travail, en beaucoup de circonstances. La différence entre les hommes adonnés aux professions les plus opposées, entre un philosophe, par exemple, et un portefaix, semble provenir beaucoup moins de la nature que de l'habitude et de l'éducation. Quand ils étaient l'un et l'autre au commencement de leur carrière, dans les six ou huit premières années de leur vie, il y avait peut-être entre eux une telle ressemblance que leurs parents ou camarades n'y auraient pas

remarqué de différence sensible. Vers cet âge ou bientôt après, ils ont commencé à être employés à des occupations fort différentes. Dès lors a commencé entre eux cette disparité qui s'est augmentée insensiblement, au point qu'aujourd'hui la vanité du philosophe consentirait à peine à reconnaître un seul point de ressemblance. Mais, sans la disposition des hommes à trafiquer et à échanger, chacun aurait été obligé de se procurer lui-même toutes les nécessités et commodités de la vie. Chacun aurait eu la même tâche à remplir et le même ouvrage à faire, et il n'y aurait pas eu lieu à cette grande différence d'occupations, qui seule peut donner naissance à une grande différence de talents.

RDN, I, 2 p 50 sq

Texte : pourquoi nous désirons la richesse

C'est parce que le genre humain est disposé à sympathiser plus entièrement avec notre joie qu'avec notre chagrin que nous faisons montre de nos richesses et que nous dissimulons notre pauvreté. Rien n'est plus mortifiant qu'être obligé d'exposer notre détresse à la vue du public et de sentir que, quoique notre situation s'offre à la vue de tous les hommes, aucun mortel ne conçoit pour nous la moitié de ce que nous souffrons. C'est principalement par souci de ces sentiments du genre humain que nous recherchons les richesses et que nous fuyons la pauvreté. Quel est le but de tout le labeur et de tout le remue-ménage de ce monde ? Quelle est la fin de l'avarice et de l'ambition, de la recherche de la richesse, du pouvoir la prééminence ? Est-ce pour répondre aux nécessités de la nature ? Le et de salaire du moindre travailleur peut y répondre. Nous observons qu'il lui procure la nourriture et le vêtement, le confort d'une maison et d'une famille. Si nous examinions son économie avec rigueur, nous trouverions qu'il dépense une grande partie de son salaire pour des commodités qui peuvent être considérées comme des superfluités et que, dans des occasions hors de l'ordinaire, il peut même en consacrer une sa situation ? Et pourquoi ceux qui ont été éduqués parmi les rangs les plus élevés regardent-ils comme plus effroyable que la mort le fait d'être réduit, même sans travail, à vivre de la même nourriture simple que lui, à demeurer sous le même toit humble et à être vêtu du même habit modeste ? Imaginent-ils que leur estomac est plus satisfait ou que leur sommeil est plus profond dans un palais que dans une chaumière ? Le contraire a si souvent été observé et est si évident, bien que cette évidence elle-même n'ait jamais été observée, que personne ne l'ignore. D'où naît alors cette émulation qui court à travers les différents rangs de la société ? Et quels sont les avantages que nous nous proposons au moyen de ce grand dessein de la vie humaine que nous appelons l'amélioration de notre condition⁴ ? Être observés, être remarqués, être considérés avec sympathie, contentement et approbation sont tous les avantages que nous pouvons nous proposer d'en retirer. C'est la vanité⁵, non le bien-être ou le plaisir, qui nous intéresse. Or, la vanité est toujours fondée sur la croyance que nous avons d'être objet d'attention et d'approbation. L'homme riche se glorifie de ses richesses car il sent qu'elles attirent naturellement sur lui l'attention du monde, et que le genre humain est disposé à l'accompagner dans toutes ces émotions agréables que les avantages de sa situation lui inspirent si aisément. A cette pensée, son cœur paraît s'enfler et se dilater en lui-même et il aime plus sa fortune pour cette raison que pour tous les autres avantages qu'elle lui procure. L'homme pauvre, au contraire, est honteux de sa pauvreté. Il sent qu'elle le place hors de la vue des hommes, ou que s'ils le remarquent ils n'ont, quoi qu'il en soit, presque pas de compassion pour la misère et la détresse dont il souffre. Il est mortifié pour ces deux raisons. Quoique être négligé et être désapprouvé sont des choses entièrement différentes, cependant, comme l'obscurité nous prive de la lumière de l'honneur et de l'approbation, sentir que nous ne sommes pas remarqués émousse nécessairement l'espoir le plus doux et déçoit le désir le plus ardent de la nature humaine. L'homme pauvre va et vient sans être aperçu et, quand il est au milieu de la foule, il est dans la même obscurité que s'il était resté enfermé dans son propre taudis . Ces soins humbles et ces attentions pénibles qui occupent ceux qui sont dans sa situation n'offrent pas de divertissement pour les personnes qui vivent dans la dissipation et la gaieté. Ces dernières détournent leurs yeux de lui et, si le caractère extrême de sa détresse les force à le regarder, c'est seulement pour repousser loin d'elles un objet si désagréable. Le fortuné et

L'orgueilleux s'étonnent de l'insolence de la misère humaine lorsqu'elle ose se présenter devant eux et qu'elle a, avec ses aspects repoussants, la présomption de troubler la sérénité de leur bonheur. Au contraire, l'homme de rang et de distinction est observé par tout le monde. Chacun est avide de le regarder et de concevoir, au moins par sympathie, cette joie et cette exultation que les circonstances de sa condition lui inspirent naturellement. Ses actions sont les objets de l'attention publique. Presque aucun mot, aucun geste ne peut venir de lui qui soit entièrement négligé. Dans une grande assemblée il est la personne vers qui tous dirigent leurs yeux ; c'est lui que toutes leurs passions semblent attendre avec espoir pour recevoir ce mouvement et cette orientation qu'il peut leur imprimer. Et si son comportement n'est pas entièrement absurde, à tous moments il a l'occasion d'intéresser tous ceux qui l'entourent et de se rendre l'objet de leur attention et de leur affinité avec ses passions. C'est cela qui, en dépit des contraintes qu'elle impose, en dépit de la perte de liberté qui l'accompagne, fait de la grandeur un objet d'envie ; compense dans l'opinion du genre humain tout ce labeur, toute cette angoisse, toutes ces mortifications qui doivent être endurées pour y parvenir ; et compense, ce qui est plus important encore, tout ce bien-être, toute cette tranquillité, toute cette sécurité insouciantes à jamais perdus quand on l'obtient.

TSM, II, 2, p 92 sq

Texte : la vanité

Les plaisirs de la richesse et de la grandeur, considérés sous cet aspect complexe, frappent l'imagination comme quelque chose de grand, de beau et de noble, dont l'obtention mérite amplement le labeur et l'angoisse que nous sommes si portés à lui consacrer.

Et il est heureux que la nature nous abuse de cette manière. C'est cette illusion qui suscite et entretient le mouvement perpétuel de l'industrie du genre humain. C'est elle qui d'abord incite les hommes à cultiver la terre, à construire des maisons, à fonder des villes et des États, à inventer et améliorer toutes les sciences et tous les arts qui ennoblissent et embellissent la vie humaine ; c'est elle qui a changé entièrement la face du monde, qui a transformé les forêts naturelles incultes en plaines fertiles et agréables, fait de l'océan vierge et stérile un nouveau fonds de ressources et la grande route de communication entre les différentes nations de la terre. La terre fut obligée de redoubler sa fertilité naturelle par ces travaux humains, et de nourrir un plus grand nombre d'habitants. C'est indépendamment de toute fin que l'orgueilleux et insensible propriétaire se réjouit de l'étendue de ses champs, et c'est sans la moindre pensée pour les besoins de ses frères qu'il consomme en imagination toute la récolte qui les recouvre. Le proverbe familier et vulgaire selon lequel les yeux sont plus gros que le ventre n'a jamais été mieux vérifié qu'à son propos. Son estomac a une capacité qui n'est en rien à la mesure de l'immensité de ses désirs, et il ne pourra contenir rien de plus que celui du plus humble paysan. Quant au reste, le riche est tenu de le distribuer à ceux qui préparent, de la meilleure manière qui soit, cette petite part dont il fait lui-même usage, à ceux qui entretiennent le palais dans lequel cette petite part sera consommée, à ceux qui procurent et maintiennent en ordre les bibelots et les babioles qui sont employés dans l'économie de la grandeur. C'est de son luxe et de son caprice que tous obtiennent leur part des nécessités de la vie, qu'ils auraient en vain attendue de son humanité ou de sa justice. Le produit du sol fait vivre presque tous les hommes qu'il est susceptible de faire vivre. Les riches choisissent seulement dans cette quantité produite ce qui est le plus précieux et le plus agréable. Ils ne consomment guère plus que les pauvres et, en dépit de leur égoïsme et de leur rapacité naturelle, quoiqu'ils n'aspirent qu'à leur propre commodité, quoique l'unique fin qu'ils se proposent d'obtenir du labeur des milliers de bras qu'ils emploient soit la seule satisfaction de leurs vains et insatiables désirs, ils partagent tout de même avec les pauvres les produits des améliorations qu'ils réalisent. Ils sont conduits par une main invisible⁴ à accomplir presque la même distribution des nécessités de la vie que celle qui aurait eu lieu si la terre avait été divisée en portions égales entre tous ses habitants ; et ainsi, sans le vouloir, sans le savoir, ils servent les intérêts de la société et donnent des moyens à la multiplication de l'espèce. Quand la Providence partagea la terre entre

un petit nombre de grands seigneurs, elle n'oublia ni n'abandonna ceux qui semblaient avoir été négligés dans la répartition. Eux aussi jouissent de leur part de tout ce que la terre produit. Et pour ce qui fait le réel bonheur de la vie humaine, ils ne sont en rien inférieurs à ceux qui pourraient sembler leur être si supérieurs. Quant au bien-être du corps et à la paix de l'esprit, tous les rangs différents de la société sont presque au même niveau, et le mendiant qui se chauffe au soleil sur le bord de la route possède la sécurité pour laquelle les rois se battent.

TSM IV, 1, p 256

Texte : les colifichets, économie et politiques, la vanité

Mais ce que les institutions féodales, toutes violentes qu'elles étaient, n'avaient pu effectuer, l'action lente et insensible du commerce étranger et des manufactures le fit graduellement. Ces deux genres d'industrie fournirent peu à peu aux grands propriétaires des objets d'échange à acquérir avec le produit superflu de leurs terres, objets qu'ils pouvaient consommer eux-mêmes sans en faire part à leurs tenanciers et aux gens de leur suite. *Tout pour nous et rien pour les autres*, voilà la vile maxime qui paraît avoir été, dans tous les âges, celle des maîtres de l'espèce humaine. Aussi, dès qu'ils purent trouver une manière de consommer par eux-mêmes la valeur totale de leurs revenus, ils ne furent plus disposés à en faire part à personne. Une paire de boucles à diamants, ou quelque autre frivolité tout aussi vaine, fut l'objet pour lequel ils donnèrent la subsistance, ou, ce qui est la même chose, le prix de la subsistance d'un millier peut-être de personnes pour toute une année, et avec cette subsistance toute l'influence et l'autorité qu'elle pouvait leur valoir; mais aussi les boucles étaient pour eux seuls, aucune autre créature humaine n'en partageait la jouissance; au lieu que, dans l'ancienne manière de dépenser, il fallait au moins faire part à mille personnes d'une dépense qui eût été de même valeur. Pour des hommes tels que ceux qui avaient le choix à faire, cette différence était un motif absolument décisif : et c'est ainsi que, pour gratifier la plus puérile, la plus vile et la plus sotte de toutes les vanités, ils abandonnèrent par degrés tout ce qu'ils avaient de crédit et de puissance.

RdN, III, 4, p 222

Texte : La propriété

Comment se fait-il qu'un homme qui cueille une pomme puisse être imaginé posséder un droit sur cette pomme et avoir le pouvoir d'en exclure tous les autres- et qu'un préjudice est commis à l'encontre du possesseur quand il est privé de cet objet. Si on se réfère au système que je vous ai déjà exposé, vous vous souviendrez que je vous ai dit que nous devons concevoir que nous devons concevoir qu'un préjudice est commis à l'encontre de quelqu'un quand un spectateur impartial serait de l'opinion qu'un tel préjudice a été commis, qu'il suivrait la personne concernée dans ses préoccupations, l'approuverait quand elle défendrait contre la violence d'un autre l'objet en sa possession et qu'elle userait de la force pour recouvrer ce qui lui a été injustement arraché des mains.

Ce serait le cas dans les circonstances que nous venons d'évoquer. Le spectateur impartial justifierait le premier possesseur dans sa tentative de se défendre et même de se venger quand il subit un préjudice. La cause de cette sympathie ou convergence qui intervient entre le spectateur et le possesseur, vient de ce qu'il *entre dans ses pensées* et qu'il adhère à l'opinion qui le conduisait à entretenir l'attente raisonnable d'utiliser le fruit ou quoi ce que soit d'autre de la manière qui lui plairait./.../Le caractère raisonnable de l'attente qui anime le premier possesseur constitue donc le fondement sur lequel le droit de propriété est acquis par occupation.

LJ, mardi 28 décembre 1762, p 21

Notion : L'Etat

texte : la domination sociale

C'est par la convention qui se fait habituellement entre ces deux personnes, dont l'intérêt n'est nullement le même, que se détermine le taux commun des salaires. Les ouvriers désirent gagner le plus possible; les maîtres, donner le moins qu'ils peuvent; les premiers sont disposés à se concerter pour élever les salaires, les seconds pour les abaisser.

Il n'est pas difficile de prévoir lequel des deux partis, dans toutes les circonstances ordinaires, doit avoir l'avantage dans le débat, et imposer forcément à l'autre toutes ses conditions. Les maîtres, étant en moindre nombre, peuvent se concerter plus aisément; et de plus, la loi les autorise à se concerter entre eux, ou au moins ne le leur interdit pas, tandis qu'elle l'interdit aux ouvriers. Nous n'avons point d'actes du parlement contre les lignes qui tendent à abaisser le prix du travail; mais nous en avons beaucoup contre celles qui tendent à le faire hausser. Dans toutes ces luttes, les maîtres sont en état de tenir ferme plus longtemps. Un propriétaire, un fermier, un maître fabricant ou marchand, pourraient en général, sans occuper un seul ouvrier, vivre un an ou deux sur les fonds qu'ils ont déjà amassés. Beaucoup d'ouvriers ne pourraient pas subsister sans travail une semaine, très-peu un mois, et à peine un seul une année entière. A la longue, il se peut que le maître ait autant besoin de l'ouvrier, que celui-ci a besoin du maître; mais le besoin du premier n'est pas si pressant.

On n'entend guère parler, dit-on, de coalitions entre les maîtres, et tous les jours on parle de celles des ouvriers. Mais il faudrait ne connaître ni le monde, ni la matière dont il s'agit, pour s'imaginer que les maîtres se liguent rarement entre eux. Les maîtres sont en tout temps et partout dans une sorte de ligue tacite, mais constante et uniforme, pour ne pas élever les salaires au-dessus du taux actuel. Violenter cette règle est partout une action de faux frère, et un sujet de reproche pour un maître parmi ses voisins et ses pareils. A la vérité, nous n'entendons jamais parler de cette ligue, parce qu'elle est l'état habituel, et on peut dire l'état naturel de la chose, et que personne n'y fait attention. Quelquefois les maîtres font entre eux des complots particuliers pour faire baisser au-dessous du taux habituel les salaires du travail. Ces complots sont toujours conduits dans le plus grand silence et dans le plus grand secret jusqu'au moment de l'exécution; et quand les ouvriers cèdent comme ils font quelquefois, sans résistance, quoiqu'ils sentent bien le coup et le sentent fort durement, personne n'en entend parler.

RDN, I, 8 des salaires du travail, p 90-91

Texte : Légalisation de la domination

Par contre, comme je viens de le dire, dans un tel Etat, certains possèdent d'immenses richesses, tandis que les autres ne possèdent rien. Il est donc nécessaire que le bras de l'autorité s'étende continuellement sur eux et que des lois ou des règles permanentes soient faites afin de garantir la propriété des riches contre l'incursion des pauvres qui, sans cela, se rendraient coupables de nombreux empiètements et afin d'établir en quoi consiste une violation de la propriété et dans quel cas une telle violation doit être passible d'un châtement. Les lois et le gouvernement peuvent être considérés, dans ce cas comme dans tous les autres, comme une ruse des riches pour opprimer les pauvres et pour préserver à leur avantage l'inégalité des biens qui serait autrement bientôt détruite par les empiètements des pauvres qui, s'ils n'en sont pas empêchés par le gouvernement, auraient vite fait de réduire les autres à l'égalité par la violence ouverte. Le gouvernement et les lois empêchent les pauvres de jamais tenter d'acquérir la richesse par la violence que, sans elles, ils exerceraient contre les riches; par elles, il leur dit qu'ils doivent soit continuer à être pauvres, soit acquérir la richesse de la même manière que les riches l'ont fait.

LJ, Mardi 22 février 1763, p 297

Texte : la main invisible

Mais le revenu annuel de toute société est toujours précisément égal à la valeur échangeable de tout le produit annuel de son industrie, ou plutôt c'est précisé ment la même chose que cette valeur échangeable. Par conséquent, puisque chaque individu tâche, le plus qu'il peut, 1° d'employer son capital à faire valoir l'industrie nationale, et - 2° de diriger cette industrie de manière à lui faire produire la plus grande valeur possible, chaque individu travaille nécessairement à rendre aussi grand que possible le revenu annuel de la société. A la vérité, son intention en général n'est pas en cela de servir l'intérêt public, et il ne sait même pas jusqu'à quel point il peut être utile à la société. En préférant le succès de l'industrie nationale à celui de l'industrie étrangère, il ne pense qu'à se donner personnellement une plus grande sûreté; et en dirigeant cette industrie de manière que son produit ait le plus de valeur possible, il ne pense qu'à son propre gain; en cela, comme dans beaucoup d'autres cas, il est conduit par une main invisible à remplir une fin qui n'entre nullement dans ses intentions; et ce n'est pas toujours ce qu'il y a de plus mal pour la société, que cette fin n'entre pour rien dans ses intentions. Tout en ne cherchant que son intérêt personnel, il travaille souvent d'une manière bien plus efficace pour l'intérêt de la société, que s'il avait réellement pour but d'y travailler. Je n'ai jamais vu que ceux qui aspiraient, dans leurs entreprises de commerce, à travailler pour le bien général, aient fait beaucoup de bonnes 'choses. Il est vrai que cette belle passion n'est pas très-commune parmi les marchands, et qu'il ne faudrait pas de longs discours pour les en guérir.

Quant à la question de savoir quelle est l'espèce d'industrie nationale que son capital peut mettre en oeuvre, et de laquelle le produit promet de valoir davantage, il est évident que chaque individu, dans sa position particulière, est beaucoup mieux à même d'en juger qu'aucun homme d'État ou législateur ne pourra le faire pour lui. L'homme d'État qui chercherait à diriger les particuliers dans la route qu'ils ont à tenir pour l'emploi de leurs capitaux, non-seulement s'embarrasserait du soin le plus inutile, mais encore il s'arrogerait une autorité qu'il ne serait pas sage de confier, je ne dis pas à un individu, mais à un conseil ou à un sénat, quel qu'il pût être; autorité qui ne pourrait jamais être plus dangereusement placée que dans les mains de l'homme assez insensé et assez présomptueux pour se croire capable de l'exercer.

RDN, IV, 2. p 255-256

Texte : le système de la liberté naturelle

C'est ainsi que tout système qui cherche, ou, par des encouragements extraordinaires, à attirer vers une espèce particulière d'industrie une plus forte portion du capital de la société que celle qui s'y porterait naturellement, ou, par des entraves extraordinaires, à détourner forcément une partie de ce capital d'une espèce particulière d'industrie vers laquelle elle irait sans cela chercher un emploi, est un système réellement subversif de l'objet même qu'il se propose comme son principal et dernier terme. Bien loin de les accélérer, il retarde les progrès de la société vers l'opulence et l'agrandissement réels; bien loin de l'accroître, il diminue la valeur réelle du produit annuel des terres et du travail de la société.

Ainsi, en écartant entièrement tous ces systèmes ou de préférence ou d'entraves, le système simple et facile de la liberté naturelle vient se présenter de lui-même et se trouve tout établi. Tout homme, tant qu'il n'enfreint pas les lois de la justice, demeure en pleine liberté de suivre la route que lui montre son intérêt, et de porter ou il lui plaît son industrie et son capital, concurremment avec ceux de tout autre homme ou de toute autre classe d'hommes. Le souverain se trouve 'entièrement débarrassé d'une charge qu'il ne pourrait essayer de remplir sans s'exposer infailliblement à se

voir sans cesse trompé de mille manières, et pour l'accomplissement convenable de laquelle il n'y a aucune sagesse humaine ni connaissances qui puissent suffire, la charge d'être le surintendant de l'industrie des particuliers, de la diriger vers les emplois les mieux assortis à l'intérêt général de la société.

Dans le système de la liberté naturelle, le souverain n'a que trois devoirs à remplir; trois devoirs, à la vérité, d'une haute importance, mais clairs, simples et à la portée d'une intelligence, ordinaire. - Le premier, c'est le devoir de défendre la société de tout acte de violence ou d'invasion de la part des autres sociétés indépendantes. - Le second, c'est le devoir de protéger, autant qu'il est possible, chaque membre de la société contre l'injustice ou l'oppression de tout autre membre, ou bien le devoir d'établir une administration exacte de la justice. - Et le troisième, c'est le devoir d'ériger et d'entretenir certains ouvrages publics et certaines institutions que l'intérêt privé d'un particulier ou de quelques particuliers ne pourrait jamais les porter à ériger ou à entretenir, parce que jamais le profit n'en rembourserait la dépense à un particulier ou à quelques particuliers, quoiqu'à l'égard d'une grande société ce profit fasse beaucoup plus que rembourser les dépenses.

RDN,IV,9, p351-352

Notion : La science

Texte : La recherche d'une liaison des phénomènes

Lorsque deux objets, quelques dissemblables qu'on les suppose, se sont suivis constamment à nos yeux et que nos sens ont pu saisir un *ordre* invariable dans leur succession, il arrive que notre *imagination* nous les offre comme tellement *liés et inséparables* que l'idée de l'un semble d'elle-même rappeler et introduire celle de l'autre. Si l'on continue d'observer entre eux la même succession, cette *liaison* d'idées devient de plus en plus étroite et indissoluble, et l'habitude qu'a contracté l'imagination de passer d'une image à l'autre se confirme et jette de plus profondes racines. Comme ses idées se meuvent avec plus de rapidité que les objets extérieurs, elle est sans cesse occupée à devancer leur approche ; elle anticipe sur l'événement et prévoit tout ce qui arrive selon le cours ordinaire des choses.

Lorsque les objets se succèdent selon le même *ordre* que les idées de l'imagination, lorsqu'ils suivent la marche que ces idées tendent à prendre d'elles-mêmes et sans le secours des impressions sensibles, ces objets nous paraissent étroitement liés entre eux, et la pensée glisse aisément le long de cette *chaîne* unie *sans effort et sans interruption*. Ils s'accordent avec le mouvement naturel de l'imagination ; et comme les idées qui représentent cette suite de choses semblent liées, chacune appelant celle qui la suit, ainsi les objets arrivant dans le même ordre offrent la même connexion et chacun d'eux semble appelé par celui qui l'a précédé. Il n'y a point d'intervalle, point de lacune, point d'arrêt dans la suite. Les idées excitées par une chaîne si bien unie semblent couler d'elles-mêmes, sans que l'esprit fasse aucun effort pour aller d'un chaînon à l'autre.

Mais si cette liaison ordinaire est interrompue, si un ou plusieurs objets s'offrent à nous dans un ordre tout à fait différent de celui auquel notre imagination est accoutumée et pour lequel elle est préparée, on éprouve un sentiment tout contraire. Au premier aspect, cette apparence nouvelle et inattendue excite notre surprise, et après ce premier mouvement nous nous étonnons encore qu'un tel phénomène ait pu avoir lieu. L'imagination n'a plus la même facilité à passer d'un événement à celui qui le suit ; c'est un ordre ou une loi de succession dont elle n'a point l'habitude et auquel en conséquence elle ne se conforme qu'avec peine : elle se trouve arrêtée et interrompue dans le mouvement naturel qu'elle se disposait à suivre. Ces deux événements séparés par un intervalle, elle cherche à les rapprocher, mais ils s'y refusent. Elle sent ou croit sentir une espèce de brèche ou d'abîme ; elle hésite et s'arrête sur ses bords ; elle voudrait le combler ou le franchir, jeter un pont, pratiquer un passage qui permît d'aller d'une idée à l'autre d'un mouvement doux et naturel.

Le seul moyen qu'elle trouve pour cela, le seul passage, le seul pont par lequel l'imagination puisse assurer sa marche d'un objet à l'autre et la rendre douce et facile, consiste à supposer que ces deux apparences incohérentes sont unies par une chaîne invisible d'événements intermédiaires, et que la suite de ces événements est analogue à celle selon laquelle nos idées ont coutume de se mouvoir.

Histoire de l'Astronomie, p 75-76

Notion : La raison

Texte : La philosophie

La philosophie est la science des principes de liaison des choses. La Nature, après que nous avons acquis toute l'expérience qui est à notre portée, abonde encore en phénomènes qui semblent solitaires et ne se lient point avec ce qui les précède, et qui par là même troublent le mouvement aisé de l'imagination. Ils forcent ses idées à se succéder par sauts irréguliers, pour ainsi dire ; ils tendent donc à y jeter la confusion et le désordre. La philosophie, en exposant les chaînes invisibles qui lient tous ces objets isolés, s'efforce de mettre l'ordre dans ce chaos d'apparences discordantes, d'apaiser le tumulte de l'imagination, et de lui rendre, en s'occupant des grandes révolutions de l'univers ce calme et cette tranquillité qui lui plaisent et qui sont plus assortis à sa nature.

On peut donc envisager la philosophie comme un de ces arts qui s'adressent à l'imagination et dont, par cette raison, l'histoire et la théorie se trouvent comprises dans l'enceinte de notre sujet. Tâchons d'en suivre le cours depuis la première origine jusqu'à ce haut degré de perfection qu'elle a atteint de nos jours, et qu'à la vérité chaque siècle à son tour a cru, comme nous, avoir atteint. C'est de tous les beaux-arts le plus sublime, et ses révolutions ont été les plus grandes, les plus fréquentes, les plus remarquables de toutes celles qui ont eu lieu dans ce monde littéraire. Par toutes ces raisons, son histoire doit y être le plus intéressante et la plus instructive.

Histoire de l'Astronomie, p 80

Notion : la religion

texte : critique de la superstition (la main invisible)

Telle est l'origine du Polythéisme et de cette superstition vulgaire qui attribue tous les événements irréguliers à la faveur ou au courroux de quelques êtres intelligents, quoique invisibles : dieux, démons, sorciers, fées ou génies. Car on peut observer que dans toutes les religions polythéistes, parmi les sauvages aussi bien que dans les premiers âges de l'Antiquité païenne, les événements irréguliers de la nature sont les seuls qu'elle attribue à l'action et au pouvoir de leurs divinités. Le feu brûle et l'eau rafraîchit ; les corps pesants descendent, les substances plus légères volent et s'élèvent par la nécessité de leur nature propre : l'invisible main de Jupiter » n'a jamais été employée à produire de tels effets. Mais le tonnerre et l'éclair, le ciel serein et la tempête, étaient attribués à sa faveur ou à sa colère. L'homme, la seule puissance douée d'intention et de dessein qui fut connue aux auteurs de ces opinions, n'agit jamais que pour arrêter ou changer le cours que prendraient sans lui les événements naturels. Il était tout simple de penser que ces êtres intelligents que son imagination lui peignait, et qui lui étaient inconnus, agissaient dans les mêmes vues, qu'ils n'employaient pas leur activité à favoriser le cours ordinaire des choses, lequel va de lui-même, mais à l'arrêter, à le fléchir, à le troubler. C'est ainsi que dans les premiers âges du monde, la superstition la plus vile et la plus pusillanime prit la place de la philosophie.

Notion : Le langage

Texte : La formation des mots

« La nécessité apprit donc aux hommes à diviser les mots dans leurs éléments et à inventer des caractères qui représentassent non les mots eux-mêmes mais les éléments dont ils étaient composés.

/.../ Mais comme le nombre des mots doit dans ce cas être devenu réellement infini, en conséquence de la variété réellement infinie des événements, les hommes se trouvèrent eux-mêmes en partie forcés par la nécessité, et en partie conduits par la Nature, à partager chaque événement en ce qu'on peut appeler ses éléments métaphysiques, et à établir des mots qui dénotassent non pas tant les événements, que les éléments dont ils étaient composés. L'expression de chaque événement particulier devient plus compliquée par ce procédé ; mais tout le système de la langue fut plus cohérent, plus lié et plus facile à retenir et à comprendre.

Lorsque les verbes, après avoir été originellement impersonnels, furent ainsi devenus personnels par la division de l'événement dans ses éléments métaphysiques, il est naturel de présumer qu'on les employa à la troisième personne du singulier. »

Considérations sur la première formation des langues, p 244

C'est donc l'étonnement, et non l'attente d'aucun avantage attaché à de nouvelles découvertes, qui est le premier principe de l'étude de la philosophie, de cette science qui se propose de mettre à découvert les liaisons secrètes qui unissent les apparences si variées de la Nature.

Histoire de l'astronomie, p 84

Notion : L'art

Textes : l'imitation et nature du plaisir de l'imitation

La ressemblance extraordinaire de deux objets naturels, de deux jumeaux par exemple, est regardée comme une circonstance curieuse. Quoiqu'elle n'augmente pas la beauté, elle ne diminue point celle de l'un ou l'autre considéré comme objet isolé. Mais la ressemblance exacte de deux productions de l'art semble être toujours considérée comme portant quelque atteinte au mérite au moins de l'une des deux, parce qu'elle paraît prouver que l'une des deux au moins est une copie soit de l'autre production, soit de quelque original différent. On peut dire de la copie d'un tableau qu'elle tire son mérite moins de sa ressemblance à l'original, que de sa ressemblance à l'objet que l'original était destiné à imiter.

Essai, p 159

Ce n'est pas le défaut de couleur qui fait qu'en sculpture plusieurs objets ne sauraient plaire, quoiqu'ils plaisent en peinture : c'est le défaut d'un certain degré de disparité entre l'objet imitant

et l'objet imité, nécessaire pour que l'imitation d'un objet sans intérêt devient intéressante. La couleur ajoutée aux ouvrages du statuaire, loin d'en augmenter le prix, détruit presque en entier le plaisir que l'imitation nous procure, parce qu'elle tarit la source principale de ce plaisir : la disparité entre l'objet imitant et l'objet imité.

Ibidem, p 161

Le plaisir que ces deux arts imitatifs nous procurent et qui leur est propre, loin d'être l'effet de l'illusion, est incompatible avec elle. Il se fonde entièrement sur les sentiments d'étonnement que nous éprouvons en voyant un objet d'un certain genre représenté avec tant de vérité par un objet d'un genre tout différent, et sur l'admiration que nous concevons pour un art qui surmonte heureusement la disparité que la Nature avait mise entre ces deux genres. Les œuvres les plus nobles du statuaire et du peintre s'offrent à nous sous l'aspect de phénomènes étranges, différant de ceux de la Nature en ce qu'ils portent avec eux leur explication, et démontrent à l'oeil le moyen et l'artifice par lequel ils ont été produits.

Ibidem, p 166