



BRILL

ERUDITION AND THE REPUBLIC OF LETTERS

7 (2022) 137–195

*Erudition
and the
Republic of
Letters*
brill.com/erl

A Discourse on the Use of Ridicule in Religious Disputes

*Anthony Ossa-Richardson**

Lecturer in Early Modern Literature, Faculty of English Literature,

UCL, London, UK

a.ossa-richardson@ucl.ac.uk

Abstract

This article is a diplomatic edition and translation of a 1741 French manuscript essay by the Huguenot scholar César de Missy. The essay addresses a topic of considerable importance in the eighteenth century, namely, the moral validity of using ridicule or satire when disputing on religious questions; De Missy, himself of a rather satirical disposition, argues that such use is morally justified not because it serves truth but because it serves charity. I also provide a short introduction laying out the intellectual context for this argument.

Keywords

satire – religion – raillery – Earl of Shaftesbury

The treatise edited and translated below is the work of the Huguenot minister and scholar César de Missy (1703–1775), who was born to French parents in Berlin but moved to London in 1731, remaining there until his death in 1775. Alongside his ministry, he collected books and especially bibles, corresponded with learned men across Europe, and worked on a variety of scholarly projects.¹

* My thanks to Juliette Atkinson for help on a few points of French, and to the anonymous reviewer of this article, who made some important suggestions for both the introduction and the translation.

1 I offered the first account of De Missy's career in this journal, "A Religious Attention to Minutiae": César de Missy (1703–1775) Studies the New Testament', *ERoL* 1 (2016), 151–202.

Editing was a particular passion: he contributed to the New Testament edition of Johann Jakob Wettstein (1752), and towards the end of his life helped edit the lost final work of the mad Jesuit Jean Hardouin.² He was also notorious for his satirical wit, a quality that found expression in his work on Rabelais and Hardouin, his controversial journalism, and his volume of French *paraboles* for children. It is this quality that most primes us for his essay on ridicule (*raillerie*) in religious arguments.

The essay is something of a mystery. It exists in one known copy (Bodl. MS Clar. Press d.22, fols 220r-250v) among De Missy's papers, and tells us right at the start that it was read to the 'Society of the Twelve Ministers' in London on 5 Oct 1741. However, I can find no other mention of this society; either it is purely fictitious, or De Missy is referring humorously to a private group of friends, such as the circle of his friend Mathieu Maty that convened weekly from 1751. The copy is of a later date, since it directs the reader to an article in Maty's literary journal from July 1751. It is also manifestly incomplete: despite setting out three questions and chapters, it contains only one, and seems to end in the middle of an argument. However, the copy itself has not been truncated, for the verso of the last leaf contains only rough pencil notes; it seems unlikely, then, to be the copy once in the library of the duke of Sussex, which Thomas Pettigrew's 1827 catalogue puts at 35 folios, five longer than ours.³

Despite the uncertainty about its composition and provenance, the treatise is of sufficient historical interest to publish here. It begins almost like a traditional 'walk into a bar' joke, with five men squabbling about religion in a coffee house – a Quaker, a Catholic, an Anglican, a Presbyterian and a Deist. Each mocks the other's religious beliefs and practices but is offended when he is mocked in turn, while a 'Jewish baron' at the next table watches with amusement. This paves the way for the authorial narrator's defence of using ridicule in at least some religious arguments; the question is treated in the abstract, and in a rather lugubrious, scholastic manner of analysis and definition. The real action only happens at the end, when De Missy confronts the most serious objection (fols 246v–247r), that ridicule is incompatible with Christian love (*caritas*), since, as St Paul said (1 Cor. 13:6), love does not rejoice in evil. But St Paul himself mocks others, he counters, as do the great prophets Moses and Elijah, and even God. Not only is the laughter of ridicule compatible with compassion for others, but the two sentiments 'may begin from a common

2 On De Missy and Hardouin, see Anthony Ossa-Richardson, 'Pseudohistory and Metafiction in the Eighteenth Century', in *Antiquity and Enlightenment Culture: New Approaches and Perspective*, ed. Felicity Loughlin and Alexandre Johnston (Leiden, 2020), 19–39.

3 Thomas Joseph Pettigrew, *Bibliotheca Sussexiana: A Descriptive Catalogue*, 2 vols (London, 1827–1839), I, ccxiv.

principle, and that principle is charity itself'. Here the manuscript breaks off, tantalisingly; the rest is speculation.

We might reasonably want to know the intellectual origins and context of De Missy's interest in religious ridicule, but he gives us few clues to his reading on the subject. The final verso (250v) of the essay bears notes in faint pencil referring to four works: (1) Aelian's *Varia historia*, a Greek miscellany of the early third century AD, preserved only in abridged form, of which De Missy lists the following chapters, mostly on ridicule: II.13, VIII.13, IX.37, IX.39, XII.6, XII.51, XIII.18, and XIV.19; (2) a 1684 book review by Pierre Bayle, recalling the ancient Athenian expression for the comic poets, Σωτήρες τῶν πόλεων, 'saviours of the cities';⁴ (3) Daniel Whitby's anti-Papist polemic *Irrisio Dei panarii Romanensium* (1715), with its allusions to the biblical prophets and church fathers mocking the heathens; and (4) and a page referring to Whitby from 'Hist. of the Engl. Translation of the Bible', that is, John Lewis's long 1731 essay *A History of the Several Translations of the Holy Bible and New Testament into English*.⁵ Other than the second listed chapter from Aelian (see the edition below, n.hh), none of these references shines much direct light on the substance of De Missy's essay, and so we will be here forced back to a consideration of the broader historical background, with the consolation of finding a hidden hint as to one of his immediate points of departure.

The legitimacy of raillery and ridicule had been raised as a question in England since the late seventeenth century. An early contribution was that of the theologian Isaac Barrow, who argued in his 1678 sermon 'Against Foolish Talking and Jesting' (on Eph. 5:4) that although sarcasm was permissible – on the model of Elijah among the priests of Baal (1 Kings 18:27) – 'when it is the most proper instrument of exposing things apparently base and vile to due contempt', it was unacceptable when dealing with 'holy things'.⁶ Philosophical

4 Review of *Arlequin Procureur, Nouvelles de la Republique des Lettres* 1 (April 1684), 203–205, at 203. Bayle's reference is not clear to me: the expression appears in Dio Chrysostom's address to the Athenians, in his *Orations*, ed. Guy de Budé, 2 vols (Leipzig, 1916–19), 1, 340, where it is applied not to satirists but to those with *paideia kai logos*, education and reason.

5 John Lewis, *A History of the Several Translations of the Holy Bible and New Testament into English*, prefixed to his edition of Wycliffe's New Testament (London, 1731), 49. De Missy does not indicate what he has seen on this page, but, given the nearby reference to Whitby's satire on the Catholic 'broaden God', it seems likely that he had his eye on this line: 'There it is intimated, that instead of seeing and worshipping the Broaden God, they lurked behind the Pillars of the Churches where they could not see it, or held down their Heads, etc.'

6 Isaac Barrow, 'Against Foolish Talking and Jesting', in his *Works*, 3 vols (New York, 1845), 1, 151a. For the context, see Irène Simon, 'The Preacher', in *Before Newton: The Life and Times of Isaac Barrow*, ed. Mordechai Feingold (Cambridge, 1990), 303–32, at 321. The example

interest in the topic dramatically increased following the earl of Shaftesbury's *Letter Concerning Enthusiasm* (1707) and *Sensus Communis: An Essay on the Freedom of Wit and Humour* (1709), timely essays in a period characterised by free-flowing literary satire – the first lasting monument of which was Swift's *Tale of a Tub*, published in 1704 – and by the mordant pamphlets of Deists, free-thinkers and their institutional enemies.⁷ Shaftesbury characterised ridicule as a vital tool of reason in determining the value of arguments, that is, to use a phrase wrongly ascribed to him at the time, as a 'test of truth'.⁸ But ridicule, he argued, was only effective if it brought out a quality inherent in the subject – the quality of ridiculousness. As he put it: 'There is a great difference between seeking how to raise a laugh from everything, and seeking in everything what justly may be laughed at. For nothing is ridiculous except what is deformed; nor is anything proof against raillery, except what is handsome and just.'⁹ Rational raillery, anchored in objective reality, was not offensive or dangerous, but an essential instrument for regulating society by measuring deviations from its common interests – the *sensus communis*.¹⁰

of Elijah would become rote in the next century, and can be found in the present essay, fol. 240v. Not all construed the prophet's case in this way: for instance, Edward Aspinall, *An Apology, Being a Series of Arguments in Proof of the Christian Religion* (London, 1731), 382n, asserted that 'that passage of the Prophet *Elijah*... was agreeable to the Notions the Heathens entertain'd of their Gods, and seems to be rather a defiance of the power of their God *Baal*, than a mere *Ridicule*.' On good and bad forms of ridicule in the Bible, see Michael A. Screech, *Laughter at the Foot of the Cross* (Chicago, 2015), 33–9.

- 7 De Missy is likely to have read these essays in the original English, although he could have read the *Sensus Communis* in Pierre Coste's French translation, *Essai sur l'usage de la Raillerie et de enjouement dans les conversations* (The Hague, 1710). On this see John Milton, 'Pierre Coste, John Locke, and the Third Earl of Shaftesbury', in *Studies on Locke: Sources, Contemporaries, and Legacy*, ed. Sarah Hutton and Paul Schuurman (Dordrecht, 2008), 195–223.
- 8 Roger D. Lund, *Ridicule, Religion and the Political Wit in Augustan England* (Farnham, 2012), 129–154. Lawrence E. Klein, 'Ridicule as a Tool for Discovering Truth', in *The Oxford Handbook of Eighteenth-Century Satire*, ed. Paddy Bullard (Oxford, 2019), 575–93.
- 9 Anthony Ashley Cooper, third earl of Shaftesbury, *Sensus Communis*, in *Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times*, ed. Lawrence Klein (Cambridge, 1999), 59 (IV.1).
- 10 For the classic definition of *sensus communis* see *ibid.*, 48 (III.1): 'sense of public weal and of the common interest, love of the community or society, natural affection, humanity, obligingness, or that sort of civility which rises from a just sense of the common rights of mankind'. There is a large literature on this subject, but for two recent accounts, see Sophia Rosenfeld, *Common Sense: A Political History* (Cambridge, MA, 2011), es44–45, and Christoph Henke, *Common Sense in Early Eighteenth-Century British Literature and Culture: Ethics, Aesthetics, and Politics, 1680–1750* (Berlin, 2014), 101–4. Modern interest in Shaftesbury's concept of *sensus communis* has been especially stimulated by Hans-Georg Gadamer's discussion in *Truth and Method* (1960), tr. Joel Weinsheimer and Donald Marshall (London, 2012), 18–28.

It is clear that Shaftesbury's arguments resonated with a moment in which social relations, politics and religious controversies were being reformulated in the public sphere – that is, in what has been characterised as the age of 'politeness', although it was also, as Anne Goldgar has reminded us, highly impolite.¹¹ As Lawrence Klein has shown, the social concept of politeness was imported into the study of the arts as a belletristic mode eschewing pedantry and cold philosophy, and instead embracing taste, conversation, even ridicule; Shaftesbury himself aimed to overcome the distinction by producing 'polite philosophy'.¹² De Missy's essay seems to straddle this divide in an unexpected way: it switches from a gently comic narrative style at the start (220r–227r), reminiscent of Shaftesbury's chatty mode in *Sensus Communis*, to a formal philosophical analysis in the main body of the discussion (227r–250v). The effect is jarring, but underlines the fact that the social orthodoxies of politeness do not map neatly onto De Missy's attachments to both scholarship and jovial satire.

For thirty years or so after Shaftesbury's essays, the ethics of ridicule were discussed in a variety of settings, as many scholars have demonstrated; above all, religion proved a sticking point for most, as it had for Barrow.¹³ But not for all: Anthony Collins, for instance, frankly stated in his notorious *Discourse Concerning Ridicule and Irony in Writing* (1729) that 'the Opinions and Practices of Men in all Matters, and especially in Matters of Religion, are generally so absurd and ridiculous that it is impossible for them not to be the Subjects of Ridicule'.¹⁴

Another contemporary book, generally overlooked in the scholarship on the subject, also supported Shaftesbury's position in religious disputes, albeit

11 Anne Goldgar, *Impolite Learning: Conduct and Community in the Republic of Letters, 1680–1750* (New Haven, 1995).

12 Lawrence Klein, 'The Third Earl of Shaftesbury and the Progress of Politeness', *Eighteenth-Century Studies* 18 (1984–5), 186–214 (the quotation is from 201), and at more length, *Shaftesbury and the Culture of Politeness: Moral Discourse and Cultural Politics in Early Eighteenth-Century England* (Cambridge, 1994).

13 John Redwood, *Reason, Ridicule, Religion: The Age of Enlightenment 1660–1750* (London, 1996); Lund, *Ridicule*, 155–85; Ashley Marshall, *The Practice of Satire in England, 1658–1770* (Baltimore: Johns Hopkins UP, 2013), 48–62; Kate Loveman, *Reading Fictions, 1660–1740: Deception in English Literary and Political Culture* (London, 2016), 153–73. For an older work, see Thomas Gilmore, Jr., *The Eighteenth-Century Controversy over Ridicule as a Test of Truth: A Reconsideration* (Atlanta: Georgia State UP, 1970); Alfred Owen Aldridge, 'Shaftesbury and the Deist Manifesto', *Transactions of the American Philosophical Society* 41 (1951), 297–382, at 371–82, provides a useful bibliography of eighteenth-century references to Shaftesbury.

14 Anthony Collins, *A Discourse Concerning Ridicule and Irony in Writing in a Letter to the Reverend Dr Nathanael Marshall* (London, 1729), 19.

from a less heterodox and less aggressive point of view than Collins, and this book may have been De Missy's immediate inspiration. In 1728 the clergyman William Asplin (1688/9–1758), then vicar of Horley and Hornton, Oxfordshire, published the first volume of his *Alkibla, or, The Disquisition upon Worshipping Towards the East*; it offered a critique of the orthodox church practice of facing east during worship, by deriving it from the pagan cult of the sun.¹⁵ Asplin's book quickly drew attacks, and his second volume, which appeared in 1730, responded in turn. This volume also contained a preface labelled on the title-page as a 'PREFACE concerning the *proper Use of Ridicule* in Controversies stil'd *Religious*'; when the 1740 reissue of *Alkibla* was assessed in the *Bibliothèque Britannique*, the anonymous reviewer – possibly De Missy himself, who contributed many articles to the journal during his life – rendered that description as 'sur l'usage de la raillerie dans les disputes de Religion', the exact title of our manuscript treatise, and one that supports its 1741 date.¹⁶ Asplin's preface, like Shaftesbury's *Sensus Communis*, distinguishes between ridiculing something that is really serious and exposing something that is ridiculous as such, and advocates 'rational ridicule', identified with the traditional *reductio ad absurdum*.¹⁷ In making this argument, Asplin strategically quotes the response of Richard Smalbroke, bishop of Lichfield, to Thomas Woolston's outrageously sceptical *Discourses* on the miracles of Christ (1727–29). To Woolston's self-defence that early Christians had used ridicule against the pagans, Smalbroke answered:

[I]f some antient *Apologists* exposed the *Gentile* Superstitions, it was with a *Ridicule* into which their religious Follies naturally fell even by a bare Description of them; and if *Hermias* wrote what he calls an *Irrisio* of the *Gentiles*,¹⁸ it was a grave and decent *Ridicule* of the Contradictions and Absurdities and Uncertainty of Opinions of the *Philosophers*; and if some *Reformers* likewise represented with an Air of Pleasantry some *Superstitions* of *Popery*, it is no wonder, since they were not only Ridic-

15 The title refers to the *Qibla* or direction of prayer prescribed for Muslim worship.

16 'Nouvelles litteraires de Londres', *Bibliothèque Britannique* 15 (April–June 1740), 210–15, at 211. For this reason I have translated *raillerie* in De Missy's manuscript as 'ridicule'.

17 [William Asplin], *Alkibla, or, The Disquisition upon Worshipping Towards the East* (London, 1728–30), II, vii–xxi. Asplin here refers back to his standalone defence of religious ridicule also published in 1730: *A Letter to the Bishop of London* (London, 1730), which mentions, 13, God's sarcasm at Gen. 3:22, as does De Missy, fol. 248v.

18 That is, the Διασυρμός τῶν ἑξω φιλοσόφων or *Irrisio gentilium philosophorum*, a late antique piece of uncertain date, on which, see Jan Fredrik Kindstrand, 'The Date and Character of Hermias' *Irrisio*', *Vigiliae Christianae* 34 (1980), 341–57.

ulous in themselves, but they were confuted at the same time in a more solid manner.¹⁹

This is a similar argument to that of Barrow fifty years earlier, but to Asplin it looks as though the philosophical ground has been ceded to those who advocate ridicule in the instance of the objectively ridiculous, even in religious matters.²⁰ Asplin's attack on east-facing worship, from this perspective, is no more offensive than Luther's on transubstantiation. The problem, of course, is that such a line of argument works only in the presence of consensus: as Collins pointed out in 1729, neither pagan religion nor Catholicism looked ridiculous, and therefore worthy of ridicule, to those who espoused them.

De Missy, too, would fully acknowledge this problem, as his narrator says to the coffee house squabblers: "To say to one's opponent "I may mock you because I do it in defence of the truth" is precisely to assume as fact that which the two parties dispute.' (223v). At the end of the extant essay he tries to rephrase the notion of a person's ridiculousness by framing it as a merely subjective judgement that may as well be false as true: 'except the risible and the ridiculous, *whether real or pretend*, I have found nothing that makes one laugh at the expense of others' (246r, my italics). His defence of ridicule, as inchoate as it remains, turns on a consideration not of truth, as with his immediate predecessors, but of social wellbeing, embodied in the virtue of *caritas*. While it may naturally be assumed, as Michael Screech does, that charity and ridicule are 'uneasy bedfellows', De Missy suggests that ridicule may serve charity in the long run insofar as it is socially corrective, even if it offends it in the moment.²¹ His aim may have been, then, to find a Christian reformulation of Shaftesbury's social argument.

Editorial note

The text below is a diplomatic transcription of the French essay with a facing translation. The essay contains many cancellations and insertions; I have not transcribed the former *in situ*, although, where they are legible and worth recording, I have included them in an endnote. Inserted passages, including those written out in the margins, are marked with < >. I have included De Missy's original annotations as endnotes in square brackets.

19 Richard Smalbroke, *A Vindication of the Miracles of our Blessed Saviour*, 2 vols (London, 1729), I, ix. Smalbroke's discussion here also refers back to an older model of humanist scholarship on the subject, namely François Vavasseur's *De ludicra dictione* (Paris, 1658).

20 [Asplin], *Alkibla*, II, x–xi.

21 Screech, *Laughter*, 246, 312.

DISCOURS
sur
l'usage de la Raillerie
dans les disputes de Religion.

Voyez sur ce
sujet quelques
réflexions de
Mr. Maty, dans
son *Journal*
Britannique
juillet 1751,
p. 314–317.²²

Lu à la Société des <douze> Ministres
à Londres, le 5e d'Octobre 1741

Cinq hommes se trouvèrent, il y a
<quelque tems> dans un Caffé, assis
à la même table, & c'étoient^a cinq
hommes de différente Religion: Un
Trembleur, un Catholique Romain, un
Anglican, un Presbytérien & un Deïste.
La conversation tomba sur la Religion,
& bientôt la Raillerie s'en mêla.

Some time ago, five men found
themselves sat at the same table
at a coffee house – five men, that
is, of different religions: a Quaker,
a Roman Catholic, an Anglican, a
Presbyterian and a Deist. Their con-
versation fell to religion, and soon
there was ridicule among them.

²² Mathieu Maty, review of John Brown, *Essays on the Characteristicks* (1751), *Journal Britannique* (July 1751), 291–317, at pp. 314–17. At the end of this review, Maty takes issue with Brown's Shaftesburyan assertion that ridicule is an extension of reason – that it is, in his paraphrase, ‘un véritable raisonnement rendu plus frapant par le secours d'une image, or par l'exposition d'une conséquent absurde tirée du principe qu'on combat'. The problem, Maty suggests, is that one's opponents will be not be persuaded by being ridiculed, and that ridicule is often the product of emotion rather than reason; he quotes Brown himself (in French translation) that ‘the sensation of ridicule is not a bare perception of the agreement or disagreement of ideas; but a passion or emotion of the mind consequential to that perception’. This sentence was taken by Brown, p. 99, from Mark Akenside, *The Pleasures of the Imagination* (London, 1744), p. 103n, in order to rebut Locke.

Le Trembleur <fut> raillé par le Catholique sur son <grand> chapeau sans gances, sur ses <manches> sans boutons, sur sa chemise sans manchettes, sur son Eglise sans prêtres & sans sacrimens, sur son Inspiration sans preuves, &c. <Il prit assez bien la chose: Mais on vit cependant qu'il rougissoit & que ses yeux s'enflamoient. Il fut vangé.> Le

220V

Catholique <Romain fut> raillé à son tour par l'Anglican sur l'Inspiration du Pape & des Conciles, sur les merveilles de la Transubstantiation, sur l'origine du Purgatoire, sur l'utilité des Messes pour les Morts, sur l'efficace des Pélerinages, sur l'histoire édifiante des voeux monastiques & des Moines, sur les tolérances de l'Eglise comparées avec son intolérance, & sur tels autres sujets qu'un Protestant croit pouvoir faire envisager sous quelque face ridicule. <La Catholique lui répondit à la fin qu'il n'aimoit point la dispute dès-que la profanation & les blasphèmes s'en mêloient: Il s'écria en levant les yeux au ciel, *mon Dieu! où en sommes nous!* & fit à la dérobee un petit signe de croix.>

The Quaker was ridiculed by the Catholic for his big hat without ribbons, his sleeves without buttons, his shirt without cuffs,^b his church without priests and sacraments, his inspiration without proofs, and so forth. He did not take it badly, but they saw him blush and his eyes redden. He had his revenge: the

Roman Catholic was ridiculed in turn by the Anglican for the inspiration of the Pope and Councils, the marvels of Transubstantiation, the origin of Purgatory, the usefulness of the masses for the dead, the efficacy of pilgrimages, the edifying history of monks and monastic vows, the tolerances of the Church compared to its intolerance, and such other subjects as a Protestant might make appear ridiculous. The Catholic finally answered that when dispute became mired in profanity and blasphemies, he no longer liked it: raising his eyes to the sky, he cried out, *My God! What have we come to!* and surreptitiously made a little sign of the cross.

Le Presbytérien, <(homme riche, & qui demeure ordinairement en Holland où il a un établissement considérable) railla l'Anglican)>, sur son droit divin des Evêques, sur ses genuflexions <en passant> devant l'Autel, sur le zèle de son Eglise pour le surplis & pour les Dixmes, sur les doutes touchant le salut des Enfants qui meurent sans baptême, sur l'importance prétendue de ses ordinations & des formulaires de sa Liturgie. <L'Anglican le regardoit d'un air d'indignation & de mépris; & il lui applica d'un ton fâché <je ne sai> quels traits piquans^c d'*Hudibras*. Le Déiste cependant sourioit d'un air moitié Diogène, moitié Satyre.> Il se met tout à coup à hausser les épaules. On lui demande aux dépends de qui? & il

221r

prie qu'on le dispense de l'expliquer parce qu'il ne voudroit pas mettre tous les autres à la fois contre lui; qu'il leur avoura, s'ils le veulent, qu'ils ont tous raison les uns contre les autres; qu'au-reste le vivacité de leur zèle pour des controverses auxquelles il y a longtems que les hommes auroient du convenir de ne se plus amuser, le divertît assez pour le faire sourire sans affectation.

The Presbyterian, a rich man who usually lived in Holland where he ran a substantial business, ridiculed the Anglican for the divine right of his bishops, his genuflexions before the altar, the zeal of his church for surplices and tithes, his doubts on the salvation of infants who died without baptism, the importance claimed for his ordinations and liturgical formulae. The Anglican watched him with an air of indignation and disapproval, and angrily branded him with several barbed insults from *Hudibras*.^d The Deist, meanwhile, smiled with an air somewhere between Diogenes and satyr,^e and all of a sudden gave a shrug. When we asked him at whose expense, he

asked us not to demand an explanation, for he did not wish to turn all the others against him, adding that he would agree, if they wanted him to, that they were each right against the other. Moreover, the liveliness of their zeal for controversies – which men should long ago have agreed to stop amusing themselves with – occupied him enough that he smiled without affectation.

Le Trembleur alors se dérida; & avec un sourire timidement ébauché, qui ne dérangeoit point sa gravité: "Il me semble, Ami, <lui dit il> que tu devrois aumoins ne pas rire à mes dépens: car entre ta *Raison* & <ma> *Lumière intérieure* tu dois reconnoître que la différence n'est pas grande: tu n'aimes pas plus que moi à payer les dixmes au Clergé: tu ne crois pas plus que <moi> aux Sacremens, ni à la nécessité d'une ordination pour prêcher: nous prêchons toi & moi <sans ordination lors> que nous y sommes poussés par un mouvement intérieur: & à cela près que tu aimes mieux prêcher dans les Caffez ou dans les Tavernes

221V

que dans un lieu destiné à de Saintes Assemblées, & que ton zèle s'explique <avec moins d'onction dans le stile, ou même> quelquefois d'une manière un peu bouffonne sur la quelle peut tu passer quelque chose, aussi bien que sur les manchettes (puisque nous avons même parmi nous de jeunes gens qui oublient notre ancienne rigidité;)

The Quaker then relaxed, and said, with the timid flicker of a smile that did not diminish his gravity: "It seems to me, friend, that at the very least you should not laugh at *my* expense, for you ought to acknowledge that there is no great difference between your 'reason' and my 'inner light':^f you like no more than I do the paying of tithes to the clergy, you believe no more than I do in the sacraments, nor in the preacher's need for ordination: you and I both preach without ordination when we are compelled by an inner movement. And despite the fact that you almost like preaching in the coffee-houses or taverns

better than in a place destined for the holy assemblies, and your zeal is expressed in a less unctuous style, or even sometimes in a slightly buffoonish manner in which you can let something slip just as well as someone speaking off the cuff (since even we have among us young men who forget our former rigour);

à cela près dis-je, il me semble que ta prédication ne diffère pas beaucoup de la nôtre, pourvu que <du reste, ta prédication ne soit pas une pure feinte, & je crois volontiers qu'elle ne l'est pas.> Je sai bien qu'il y a des gens qui insinuent que vous autres Déistes vous n'êtes que de Athées déguisées, & que quand vous faites chaudement semblant d'établir toute la Religion par la Raison seule, c'est afin d'attirer les hommes dans l'Irréligion par un chemin qui puisse plaire aux personnes, même qui ont la Religion à coeur: mais quand cela seroit vrai, ce ne seroit pas une règle sans exception: & je suis résolu de te

222r

croire un homme de bien, incapable d'une pareille obliquité." Le Deïste pendant ce discours appuyoit sur le Trembleur un regard louchement fixe qu'il tâchoit de rendre embarrassant: il se mordoit les lèvres: prenoit par intervalles un air comique d'étonnement: & avoit toute la contenance d'un homme qui s'efforce pour faire <ce que le Proverbe appelle> à mauvais jeu bonne mine. Parbleu (dit-il, quand le Trembleur eut achevé) puisque les Trembleurs même se mêlent de railler, j'y renonce: Admirez cependant comme ce bon homme s'oublie! Sais-tu, Ami, que ces figures de Rhétorique dont tu viens d'orner ton Oraison sont des vanités mondaines qu'il faut laisser aux Ecclésiastiques[?] Si tu continues je dirai que tu mets des boutons d'or & des manchettes à ses discours:

despite that, I say, it seems to me that your preaching differs little from ours, provided that yours is not a mere pretence, and I willingly believe that it isn't. Some,^g I know well, insinuate that you Deists are only disguised atheists, and that when you warmly pretend to establish all religion by reason alone, it is with the aim of leading men into irreligion by a path attractive even to those with religion in their hearts. But even if this were true, it would not be a rule without exceptions, and I am resolved

to believe you a good man, incapable of such obliquity." During this speech the Deist gazed at the Quaker with a fixed squint, trying to discomfort him; he bit his lip, adopting now and then an air of comic astonishment, and had the attitude of a man forced, as the proverb has it, to put a good face on a bad game. "Gosh," he said when the Quaker was finished, "since even the Quakers have taken to ridicule, I renounce it. But look how the good man forgets himself! Don't you know, my friend, that these rhetorical figures with which you've just adorned your oration are worldly vanities best left to the ecclesiastics? If you go on like that I'll say you've put gold buttons and cuffs on your speech.

Souvien toi que tout ce qui est au delà du *Oui* & du *Non*, vient du malin Esprit.

Un Baron juif^h qui se trouvoit assis à la table voisine, & qui connoissoit

222V

la plupart de ces Messieurs, se mêle alors à la conversation: après un petit enorde fort poli, Il me semble, Messieurs, leur dit-il, que vous vous accordez tous à railler & à ne point entendre raillerie: Ne vaudroit il pas mieux ne point railler du tout? Quoique Juif vous avez raison, répondit le Catholique: Et si je ne conviens pas absolument que j'aye mal fait de me permettre un léger badinage, j'aime toutefois encore mieux me le défendre, <poser pour règle que ne railler jamais des choses saintes, & comprendre sous cette règle toutes les matières de Religion,> que de faire naître par une raillerie innocent des railleries criminelles. Criminelles! S'ecria le Déiste: ceci n'est pas raillerie à ce que je vois: Mais vous avez vos raisons: Agissez en conséquence si vous voulez, & dites avec le personnage pacifique de je ne sai quelle Comédie,

*Je ne suis point battant de peur d'être battu.*ⁱ

Pour moi, tout bien considéré, encore que j'aye été un peu surpris du ton raillens de notre Ami le Quaker, je suis d'avis

Don't forget that anything more than *yes* and *no* comes from a wicked spirit."

A Jewish baron seated at the next table, who knew

most of these gentlemen, then joined the conversation: after a very polite little introduction, he said, "It seems to me, sirs, that you're all alike in ridiculing and not understanding ridicule: wouldn't it be better not to ridicule at all?" The Catholic replied, "Despite being Jewish, you're right; although I do not absolutely agree that I've done anything wrong in allowing myself a little light banter, I prefer to eschew it altogether – holding it as a rule never to ridicule holy things, including all religious matters^l – than to let an innocent act of ridicule beget criminal ones." "Criminal ones!" cried the Deist: "this is not ridicule as I see it: But you have your reasons: act on them if you want, and say with that peaceable character from some comedy or other:

I am not striking, for fear of being struck.

For myself, all things considered, even though I was a little surprised at the ridiculing tone of our friend the Quaker, I'm of the opinion

223r

que chacun jouisse du droit de se moquer de ce qui lui paroître ridicule: & j'accorde ce droit à Mr. le Barron lui même: <car quoique nous autres Deïstes nous ayons une espèce de privilège d'être un peu fripons, je ne veux pourtant point avoir *double poids & double mesure*. Je laisse cela à des ames plus devotes & plus ecclésiastiques que moi.> Et moi, reprit le Quaker, s'il est vrai que je t'aye raillé, je tâcherai de ne pas faire une seconde fois ce que j'ai fait: La raillerie ne me paroît pas digne de l'Esprit Saint & du Christ qui habite en nous: L'homme n'est pas né pour rire,^k comme l'a très bien dit un Auteur Catholique qui dans le fonds étoit, selon moi, un Quaker, quoique lui-même ait ri quelquefois, <Il étoit François & si> ma mémoire ne me trompe, il se nommoit *La Bruyère*.¹ L'Anglican parle ensuite, & soutint que la Raillerie étoit tres-permise, pourvu que ce ne fût pas aux dépends de sa Communion: parce que la Raillerie ne pouvoit jamais être qu'impertinente aux dépends de la Vérité. Le Presbytérien convint de ce principe: Mais il soutint en même tems, que par la Vérité il falloit entendre la Doctrine des Presbytériens.

Le Juif me regarda en souriant d'un air assez fin: Et jugeant apparemment

that everyone has the right to make fun of whatever seems ridiculous to him: and I accord this right to the Baron himself, for although we other deists^m have a kind of privilege of being a bit cheeky, I don't want to have 'divers weights and divers measures'ⁿ – I leave that to souls more devout and ecclesiastical than myself." "And as for myself," replied the Quaker, "if it's true that I have ridiculed you, I'll try not to do so again; ridicule does not seem to me worthy of the Holy Spirit or of Christ who lives within us. Man is not born for laughter, as was very well said by a Catholic author who in my view was at heart a Quaker, although he himself laughed on occasion; he was French, and if I'm not mistaken he was named *La Bruyère*." The Anglican spoke next, and maintained that ridicule was highly permissible, provided that it wasn't at the expense of his communion, because ridicule at the expense of truth could only ever be impertinent. The Presbyterian agreed with this principle, but he maintained at the same time that by 'truth' one must understand the teachings of the Presbyterians.

The Jew watched me, smiling with a rather crafty air,

223V

à mon visage que je pensoit à-peu-
près comme lui sur ce qui venoit de
se dire, il m'invita tout haut à dire à
mon tour quel étoit mon sentiment.
Je m'en défendis; mais cela donna aux
autres l'envie de me faire parler.

Messieurs, leur dis-je, je ne vois point
ici de milieu: il faut que droit de rail-
ler ou soit accordé à tout le monde,
ou ne le soit à personne. Dire à son
*Antagoniste, je puis railler parceque
je le fais pour la défense de la vérité,*
c'est précisément poser en fait ce
qui est en question entre les Tenans
des deux partis. Chacun prétend (au
moins dans des disputes réelles &
sérieuses, qui sont les principales, je
pense, <ou même> les seules dont il
s'agit ici) Chacun prétend soutenir la
vérité, ou <chacun> dira qu'il prétend
la soutenir: Et il faut bien ou qu'on
l'en

224r

croie sur sa parole ou qu'on fasse
semblant de l'en croire: Car sans
cela on ne disputeroit plus, ou si l'on
poussoit la dispute ce ne seroit plus
proprement contre lui, ce seroit contre
quiconque est représenté par lui
dans la rolle qu'il joue, & qu'il faut
certainement lui laisser jouer tout
de son mieux, si tant est qu'on lui
permette de le jouer. Savoir s'il est
permis de le lui permettre, c'est une
question dont je <pense> que nous
ne parlons pas.

and apparently judging from my
expression that I had thoughts
similar to his on what had just
been said, he invited me to give
my own opinion. I protested, but
this only made the others want to
make me speak.

My good sirs, I said to them, I see
here no middle ground: the right
to ridicule is either accorded to
everyone or to nobody. To say to
one's opponent "I may ridicule
you because I do it in defence of
the truth" is precisely to assume
as fact that which the two parties
dispute. Each claims – at least in
real and serious disputes, which
are I think the chief or even the
only ones we're talking about now
– each claims to have the truth,
or each will say that he claims to
have it,

and so one must either take his
word for it or appear to do so. For
without that there will be no more
dispute, or if one should push on
with the dispute, it will no longer
properly be against him, but
against whoever he represents in
the role he plays, and he must cer-
tainly be allowed to play it as best
he can, if he be allowed to play it at
all. Whether it be allowed to allow
him to play it is a question not, I
think, under discussion.

C'est une belle chose, l'écria l'Anglican, que l'Eglise nationale ne puisse pas être à l'abri contre les railleries de ceux qui ne vivent en paix parmi ses Membres qu'à la faveur de sa Tolérance ou d'une conissance indulgente!

Monsieur, lui replicai je, tout ce que je puis vous <répondre>, c'est que vous insinuez là une idée qui me paroîtroit excellente, si au lieu d'être comme je le suis Anglican & habitant de l'Angleterre, j'étois bon Catholique & en Payès d'In

224v

quisition. Mais savoir si j'aurois raison de suivre cette idée, & si l'usage ou même l'abus que les Hérétiques peuvent faire de la Raillerie contre une Doctrine qu'ils n'approuvent pas, est un de ces Désordres auxquels les Puissances doivent obvier ou remédie par la force, c'est une question encore une fois dont je ne crois pas qu'il s'agisse ici. Car posé qu'il y eût actuellement des loix établies pour nous vanger vous & moi des railleries que nous avons essuyées tout-à-l'heure de la part de cet honnête homme de Presbytérien, cette autre question ne reviendrait elle pas, savoir si ses railleries sont criminelles. Il seroit sans doute décidé qu'elles sont punissables par les loix: il seroit encore décidé par cela même qu'elles sont très-hardies, & si l'on veut très-imprudentes: Mais seroit il décidé qu'elles sont un crime, De ce qu'elles seroient contre les loix

"It is a fine thing," cried the Anglican, "that the national church cannot be sheltered from the ridicule of those who live in peace among its members only by the grace of its tolerance and indulgent understanding!"

"Sir," I replied, "all I can say in response is that you're insinuating an idea that would seem excellent to me if, instead of being as I am an Anglican in England, I were a good Catholic

in the land of the Inquisition. But whether I would be right to follow this idea, and whether the use or even abuse that heretics can make of ridicule against a doctrine of which they disapprove is one of those disorders which the authorities should obviate or remedy by force – this is a question that, once again, we are not dealing with here. For suppose there were in fact established laws by which you or I could avenge the ridicule we had just endured from this honourable Presbyterian – then this other question, that is, if his acts of ridicule were criminal, would be answered. It would doubtless be decided that they were punishable by law: it would also be decided by the same that they were very bold, and, if you like, very unwise. But if it were decided that they were a crime, insofar as they were against the laws

225r

de l'Etat, & contre des loix que je veux même supposer sagement étabies <en considération de certaines conjonctures>, s'ensuivroit il qu'elles fussent absolument mauvaises, ou qu'elles péchassent <essentielle-ment> contre les principes fondamentaux de la saine morale? Vous savez bien, Monsieur, que le plus honnête homme, le plus homme de bien, le Chrétien le plus sage & le plus zélé, peut se mettre^o quelquefois fort innocemment dans des cas pour lesquels il y aura des peines portées <contre lui> par les loix; ou ce qui revient au même, <dans des cas> qui l'emposeront nécessairement, en vertu de ces loix, à de grands inconveniens, par lesquels il se trouvera peut-être puni d'une bonne action. Il y a des loix encore en vertu desquelles <on peut renfermer un Fou> & <etouffer> un homme malade <à un certain point> de la morsure d'un chien enragé: s'enfuit il de là que la folie & la rage-physiques soient des crimes? En pourra t-on conclure qu'il n'est pas permis <en conscience, ou en bonne morale, ni> de devenir fou, <ni> d'être mordu d'un chien enragé à moins

225v

qu'on ne soit assuré d'avance qu'on en pourra guérir?

of the State, and against the laws that, let us suppose, were established wisely upon consideration of certain situations, would it follow that they were absolutely wicked, or that they essentially contravened the fundamental principles of healthy morality? You know well, sir, that the most honourable man, the man of highest standing, the wisest and most zealous Christian, can sometimes put himself, very innocently, in situations which carry penalties against him by law; or, which amounts to the same, in situations that necessarily, by virtue of such laws, impose great disadvantages on him, by which he may find himself punished for a good action. Again, there are laws by virtue of which one can restrain a madman and confine a man who is sick from the bite of a rabid dog: does it follow that madness and rabies are crimes? Can we conclude that neither conscience nor good morals allow us to become mad or to be bitten by a rabid dog

if we cannot be assured in advance of being cured of it?"

Ici le Déïste prit la parole, & me dit que j'avois raison: que la grande question étoit de savoir si la Raillerie dans les disputes de Religion étoit ou n'étoit pas une de ces choses qui sont permises ou défendues par les <Loix> d'une saine Morale.

J'eus <la foiblesse>, je l'avoue, d'être un peu confus de l'approbation d'un Déïste: <Cependant,> comme tout ce que j'avois dit ne tendoit encore qu'à établir l'état de la question, je me consolai bientôt de l'honneur qu'il me faisoit: je ne sai même si je ne me flatois pas que je pourrois, à force de discuter la question, parvenir à une décision qui me débarasseroit d'un honneur <un peu> équivoque. Mais l'horloge me tira de mon embarras. Il sonna deux heures: Les disputans alors

226r

en vinrent tous à une conclusion unanime. Il fut conclu, *nemine contradicente*,^p qu'il falloit aller dîner: *Et le combat finit, faute de combattans*^q

Je ne pas toutefois m'empêcher de ruminer le sujet de la dispute, & d'approfondir un peu plus que je n'avois fait jusqu'alors la question <qu'on venoit de toucher>. L'Anglican, <avant que de partir> m'avoit serré la main avec une sorte d'amitié, & m'avoit assuré qu'il n'étoit point fâché de ce que j'avois dit; il avoit même ajouté à demi-bas & d'un air assez content, <Je crois que vous avez> raison.^r

Now the Deist began to speak, and told me I was right – that the great question was to know if ridicule in religious disputes was or was not one of those things that are allowed or forbidden by the laws of a healthy morality.

I had the weakness, I admit, of being a bit confused by the approval of a Deist. However, since everything I'd said achieved nothing more than establishing the state of the question, I soon consoled myself with the honour he did me: I don't even know if I wasn't flattering myself that I could, merely by discussing the question, reach a decision that would free me from such an equivocal honour. But the clock relieved me of my quandary, sounding two o'clock, and the disputants

all came to a unanimous conclusion. They concluded, with nobody contradicting them, that it was time for lunch. *And, without combatants, the combat ended.*

However, I could not stop myself ruminating on the subject of dispute, and going a little deeper into the subject just broached. The Anglican, before leaving, had shaken my hand like a friend, assuring me that he was not annoyed by what I'd said. He even added, softly and contentedly, 'I believe you are right'.

Cela m'encourageoit à faire mes réflexions avec une entière liberté, & à chercher la vérité sans <aucune> crainte de la trouver. J'avois honte d'avoir tant du fois approuvé ou condamné certaines railleries sans savoir bien pourquoi. Les prèjugez de l'éducation, l'esprit de parti, n'avoient

226v

ils point influé quelquefois sur mes jugemens? N'avois-je point à me reprocher quelques actes d'un *Zèle sans connoissance*? N'avois-je jamais, par une imprudence pardonnable, mais contraire néanmoins à la charité, employé cette *double balance* que Dieu n'aime pas, & que mon Deïste se vante de n'aimer pas non-plus? Je m'en soupçonnois, & persuadé <d'une part> que si la Raillerie dans les disputes de Religion n'<étoit> pas <nécessairement blamable>,^s elle pouvoit être employée innocemment, quoique peut-être <Sans un fondement solide>,^t contre quelque articles de ma croyance: persuadé <de l'aûtre> que si elle étoit <nécessairement blamable>, je ne devois jamais <l'approuver par cela seul>, qu'elle étoit employée en faveur de mes sentimens: je conclus qu'il me falloit <rechercher> ce qui en étoit, indépendamment de tout respect pour ce que je pouvois avoir fait ou dit jusques-là. Telle est l'origine de mes réflexions sur la question proposée: En voici

This encouraged me to conduct my reflections with a total liberty, and to seek the truth without any fear of finding it. I was ashamed to have so many times approved or condemned certain acts of ridicule without knowing why. Hadn't the prejudices of education and party spirit

sometimes influenced my judgments? Mustn't I reproach myself for a few acts of 'zeal without understanding'?^u Hadn't I sometimes, by a forgivable but uncharitable imprudence, employed that 'double standard' that God dislikes^v and the Deist boasted of disliking no less? I suspected so, and was persuaded that if ridicule in religious disputes was not necessarily blameable, it could be used innocently, though perhaps lacking a solid foundation, against certain articles of my belief. On the other hand, I was persuaded that if it was necessarily blameable, I would never approve it merely because it was employed in my favour. I concluded that I had to discover which it was without taking any account of what I had been able to say or do before. This is the origin of my reflections on the proposed question:

227r

<maintenant> le précis & le résultat < dans une dissertation > que je suis bien aise, Messieurs, de soumettre à votre examen.

SI LA RAILLERIE dans les disputes de Religion est < nécessairement blamable > ce ne peut être que par des raisons tirées, ou de la nature de la Raillerie < même > ou de la Nature des disputes au quelles on l'applique, considérées en général comme disputes; ou de la nature de ces mêmes disputes considérées spécialement comme des disputes de Religion. Ainsi la question que je dois développer, se réduit d'abord par l'analyse à ces trois questions plus simples

1ere Question: La Raillerie est elle < de sa nature > une chose < nécessairement blamable >

2de Question: En cas que < la Raillerie > ne soit pas nécessairement < blamables > en elle même, devient elle nécessairement < blamable > dès-lors qu'on l'emploie dans les disputes quelconques?

227v

3e. Question: En cas que la Raillerie ne devienne pas nécessairement < telle > dès-lors qu'on l'emploie dans des disputes quelconques, le devient elle nécessairement dès-lors que les disputes où l'on en fait usage sont des disputes de Religion? < Ces trois questions feront la matière de trois Chapitres.

And now here are the summary and results in a dissertation that I am very happy, sirs, to submit to your examination.

IF RIDICULE in religious disputes is necessarily blameable it can only be for reasons taken either (a) from the nature of ridicule itself, (b) from the nature of the disputes in which it is used, considered in general as disputes, or (c) from their nature considered particularly as religious disputes. Thus the question that I must develop is reduced immediately by analysis to these three very simple questions:

1. Is ridicule by its nature something necessarily blameable?

2. If ridicule is not necessarily blameable in itself, does it become necessarily blameable when one uses it in any disputes whatsoever?

3. If ridicule does not become necessarily such when one uses it in any disputes whatsoever, does it become necessarily such when the disputes in which one uses it are religious ones? These three questions form the subject of three chapters.

Chapitre I.

On demande si la Raillerie est de sa nature une chose absolument blamable? Je répons hardiment que non: & pour le prouver, je pose ici en premier lieu, que par le term de *Raillerie* il faut entendre l'exercice de la faculté que nous avons de former les diverses sortes de discours <qu'on nomme> Railleries: <Définition qui ne sera, je pense, contestée de personne:> j'ajoute, ce que

228r

personne encore ne me contestera, que qui dit l'Exercice d'une faculté comme celle là, désigne par cela même <une de ces actions> que les Philosophes comprennent sous <la dénomination> générale d'*Action humaine*: par où ils entendent toujours une Action <libre &> volontaire: <une Action à la quelle on est déterminé par la choix de la Volonté: une Action par conséquent susceptible de louange ou de blame, toutes les fois aumoins que <la choix> pour objet le bien ou le mal moral.>

Je pose en second lieu que lorsqu'on demande si une Action humaine, telle que la Raillerie, est <blamable>, <il faut entendre>^x que l'on veut demander par là si elle est blamable de <droit. Et> là-dessous il y a un petit éclaircissement à donner, qui ne sera pas inutile. J'ai souvent remarqué que pour prouver ou pour insinuer que quelcun a fait une action blamable, on dit gravement qu'il en a été fort blâmé.

Chapter 1.

Is ridicule by its nature something absolutely blameable? I firmly respond in the negative, and to prove it, I will first of all state that by the term 'ridicule' must be understood the exercise of our faculty of forming the various kinds of discourse called 'acts of ridicule', a definition which I am sure nobody will contest.

Let me add something just as uncontentious – that the exercise of a faculty like this denotes one of those actions that philosophers comprise under the general term of 'human action'^w, by which they always understand a free and voluntary action: an action to which one is determined by the choice of the will: an action therefore susceptible to praise or blame, depending on whether the choice has a moral good or evil for its object.

Second, I state that when it is asked if a human action like ridicule is blameable, it must be understood that one means to ask if it is blameable *de jure*. And to this we may attach a little clarification, which will not be unhelpful. I've often remarked that to prove or insinuate that someone's action is blameable, it is gravely said that he was strongly blamed for it.

Et que font tous les jours certains
 donneurs de conseils quand ils
 veulent vous déconseiller une action
 qui vous paroît bonne? *Faites en ce
 que vous voudrez: mais je vous avertis
 qu'on vous blamera,*

228v

& que je serai le premier à vous blâmer.
 Petit oracle équivoque & <mauvais>, blâme moi, j'y consens: cela servira peut-être un jour à prouver que je n'étois pas blamable. Socrate fut fort blâmé d'avoir enseigné hautement qu'il n'y avoit qu'un Dieu. S'ensuit il de là que Socrate fût blamable? Jésus-Christ fut fort blâmé <par les Phariséens> de manger avec les Péagers & les gens de mauvaise vie: & je ne sai si quelques Péagers n'aurent pas assez d'esprit pour le blâmer à leur tour de ce qu'il mangeoit même avec des Phariséens. S'ensuit il de là que Jésus-Christ fût blamable? La race des Phariséens n'est pas éteinte: Molière qui joua si bien les Phariséens de son temps, en fut fort blâmé. S'enfuit-il qu'il fût fort blamable? Faisons donc une distinction. Il y a <un> Blamable de fait, & un Blamable de droit; ou si l'on veut, il y a un Blamable-physique & un Blamable-moral. Vous me blamez? C'est un

And what do certain advisers say
 all the time when they want to
 dissuade you from an action that
 seems good to you? *Do what you
 will, but I warn you that you'll be
 blamed,*

and that I will be the first to blame you. A little oracle both equivocal and wicked – “Blame me, I agree to it: perhaps some day this will serve to prove that I was not blameable.” Socrates was strongly blamed for having openly taught there was only one God. Does it follow that Socrates was blameable? Jesus Christ was strongly blamed by the Pharisees for eating with tax-collectors and people of ill repute, and I wonder if a few tax-collectors had enough spirit to blame him in turn for eating with Pharisees. Molière, so good at teasing the Pharisees of his day, was strongly blamed for it. Does it follow that he was strongly blameable? Let us make a distinction, then, between blameable *de facto*, and blameable *de jure*; or if you prefer, between ‘physically blameable’ [i.e., capable of being blamed] and ‘morally blameable’ [i.e., truly blameworthy]. Do you blame me?

229r

fait que vous m'apprenez ou que je vois: c'est une expérience que je fais: la <chose existe dans la> nature: Vous me blamez, c'est une vérité physiquement parlant, & une vérité qui <en> renferme une autre, savoir que mon action <étoit> susceptible de blame, blamable même, si par Blamable vous entendez <dans un sens vague> ce qui peut être blâmé: car il est évident que ce qui <est> blâmé <pouvoit> l'être, par la même raison que tout ce qui est pendu étoit pendable, & que St Pierre <crucifié>^z ne l'auroit jamais été s'il n'eût été préalablement un Etre crucifiable.^{aa} <St Paul dans ce sens là <auroit prouvé> qu'il étoit blamable, lorsqu'il disoit: *Pourquoi suis-je blâmé?* 1. Cor. X.30.> Vous m'annoncez qu'on me blamera? C'est un fait que vous me prédisez: & sur lequel je pourrai dire, lorsqu'il sera actuellement arrivé, ce que j'ai dit tout-à-l'heure en supposant comme un fait actuel que vous me blâmez. Mais blamable de fait <ou> physiquement parlant, suis-je blamable de droit & <à> parlant moralement? c'est-à-dire selon le propre de la morale, qui entant que Morale ne

It is a fact that you teach me or that I see, it is an experience that I have – the thing exists in nature. That you blame me is a truth, speaking physically, a truth that encloses another within itself, namely, that my action was susceptible to blame, even blameable, if by 'blameable' you understand broadly 'that which can be blamed', for obviously that which is blamed can be blamed, for the same reason that whatever is hung was hangable, and that St Peter, having been crucified, could only have been if he had already been a crucifiable being. St Paul in this sense had proven that he was blameable the moment he asked 'Why am I blamed?' (I Cor 10.30) You inform me that I will be blamed? It is a fact that you predict, and one, when it actually happens, about which I'll be able to say what I just said in supposing as an actual fact that you blame me. But if I am blameable *de facto* or physically, does that make me blameable *de jure* or morally? In other words, according to what is proper to morality,

229v

peut appeler blamable que ce qui mérite d'être blâmé? Si j'exerce la faculté que j'ai de former quelques uns de ces discours qu'on nomme des Railleries, & que j'en sois blâmé, > serai-je par cela seul & sans autre forme de procès, décidé *digne de blâme*? Serai-je blamable dans ce sens-là? Voila, ce me semble, le véritable état de la question: Et j'espère au-reste, <Messieurs, que vous ne traiterez> pas de raillerie absolument mauvaise dans ce sens-là, ce que j'ai peut-être insinué, sans y penser, par le soin que je prends d'expliquer des choses simples. <Un pareil soin semble dire que les choses les plus simples ont besoin d'explication dans les Discours que j'ai l'honneur de vous adresser: Et je pourrais être soupçonné de la croire si je parlois pour vous instruire. Mais vous savez bien que je ne parle que pour vous mettre en état de juger si je suis instruit moi-même, & si en cas de besoin je pourrais instruire un Ignorant. D'ailleurs je suis persuadé> que dans les conférences les plus savantes, lorsqu'on vient à s'embrouiller & que l'on s'engage insensiblement dans des altercations d'une obscurité impénétrable, <ce n'est> bien souvent que faute

which, so far as morality goes, can call blameable only that which *deserves* to be blamed. If I exercise my faculty of forming some of these discourses called 'acts of ridicule', and for which I am blamed, will I be on that account alone, and without any other form of procedure, *blameworthy*? Will I be blameable in that sense? Here, it seems to me, is the true state of the question. And moreover I hope, sirs, that you will not treat ridicule as absolutely bad in that sense which I have perhaps insinuated, without considering it with the care that I will take to explain simple things. A like care seems to suggest that the simplest things must be explained in the discourses that I have the honour of addressing to you: and I could be suspected of believing that if I spoke in order to instruct you. But you know well that I speak only to put you in the position to judge if I myself am instructed, and if in case of need I could instruct an ignorant. Moreover I am persuaded that in the most learned conversations, when one has just embroiled oneself and is engaged without realising in disagreements of an impenetrable obscurity, it is often only because one

230r

d'avoir deigné s'abaisser d'abord à quelques éclaircissements sur des choses qui paroissent assez claires au premier coup d'oeil. Avec le Peuple, qui est incapable de suivre l'analyse d'un sujet & de distinguer les premiers principes d'un point de morale, on est réduit à traiter comme on peut des questions compliquées sans les développer beaucoup, & à saisir par-ce par-là les observations superficielles qu'on estime les plus propres à faire entrer ou à fixer quelques vérités d'usage dans l'esprit de ceux à qui l'on parle. Mais entre savans ou gens qui veulent le devenir on sait que l'examen des premiers principes, & les définitions tant des termes que des idées, sont <souvent> un des principaux objets. Pour continuer donc à écarter, s'il est possible, les ténèbres & les embarras qui pourroient naître de quelque équivoque; ou pour faire aumoins comme si cela étoit nécessaire; je prendrai la liberté de dire encore deux mots sur ce qu'on doit entendre par une action digne de blâme.

did not deign at the start to provide clarifications on the issues that seemed clear enough at first glance. When dealing with the people, who are incapable of following the analysis of a subject and discerning the first principles of a moral point, one is reduced to treating complex questions as best as one can without much developing them, and grabbing here and there at superficial observations that seem best suited to introduce the subject or to fix certain common truths in the mind of our interlocutors. But among the learned (or those who would become so) one knows that an examination of first principles, and definitions of both terms and ideas, are often one of the principal objects. To continue to avoid, if possible, the darkness and discomfort that can come from some ambiguity, or at least to act as if that were necessary, I will take the liberty of saying a further couple of words about what ought to be understood by the phrase 'a blameworthy action'.

230V

Ce qu'on appelle blâme, n'est autre chose, si je ne me trompe, que le jugement (énoncé ou tacite) par lequel un Etre intelligent qualifie une action volontaire à la quelle il ne peut penser sans éprouver un certain mécontentement qui <se désigne assez bien> par le terme de *Desapprobation* <qui dans sa plus grande force se nomme *Courroux*; & qui dans sa force moyenne prend le nom d'*Indignation*.> Mais qu'est-ce qu'une action digne d'un pareil jugement? Une action en est elle digne par cela seul qu'elle se l'attire? Il est manifeste que non. Tel <qui> porte un pareil jugement <contre votre actions> en est interieurement démenti par sa propre conscience. Tel autre qui porte un pareil jugement dans sa conscience même, seroit des premiers à <déclarer> que vous ne le méritez pas, si votre action lui étoit exactement connue. Un tiers portera le même jugement parceque sa haine contre vous l'éblouit & dérange en lui par rapport

231R

à vous l'ordre naturel <où> ses sentiments devroient correspondre à vos diverses actions: Elles <excitent> son indignation parce qu'elles sont *votres*, parcequ'il s'agit de vous & qu'il vous hait. Un <autre> encore <qui> portera le même jugement, en porteroit peut-être un tout opposé,

What one calls blame is, if I'm not mistaken, nothing other than the judgement (either explicit or tacit) by which an intelligent being qualifies a voluntary action that he cannot think of without experiencing a certain discontent which is designated well enough by the term 'disapproval', but in the highest degree is named 'wrath', and in a more moderate degree 'indignation'. But what is an action worthy of such a judgment? Is an action worthy of it purely because it attracts it? Manifestly no. One person who passes such a judgment against your actions is troubled within by his own conscience. Another who passes such a judgment within his conscience would, if he understood your action more precisely, be one of the first to declare that you do not deserve it. A third will pass the same judgment because his hatred for you blinds him and disturbs in him

the natural order in relation to you, whereby his feelings should correspond to your various actions: those actions excite his indignation because they are *yours*, because he is dealing with you and he hates you. Another man again who will pass the same judgment,

si l'éducation & l'imitation ne l'avoient machinalement accoutumé peu-à-peu & de longue main à voir avec <de l'>indignation <ce> qui n'en mérite <point>, mais qu'on lui a fait accroire qui en méritoit beaucoup. Qu'est-ce donc, encore une fois, qu'une action qui en mérite; qui soit digne de ce jugement desavantageux qu'on appelle blâme? Ou je <n'en ai aucune idée>, ou c'est une Action qui, entant que bien connue, doit faire porter un pareil jugement à un Etre qui n'y soit actuellement déterminé que par une indignation^{bb} non-seulement réelle, mais la quelle naissè uniquement de

231V

ce qu'il <voit> une discordance choquante entre l'Action qu'il considère & le goût que je lui suppose soit pour l'ordre, soit pour le bien-être d'autrui dûment entendu. <Or qu'il y ait des Etres en qui ce gout soit dominant, c'est un fait qui n'a pas ici besoin de preuve...> Tels sont <plus ou moins> tous ces hommes que l'on distingue par les épithètes de sages & de bons. Tel est par excellence cet Etre que nous nommons Dieu. Convenons donc que par <une> action blâmable, nous entendrons, non pas <une> action qui peut être blâmée du premier venu (car qui voudroit régler ses moeurs sur le jugement de tous les <sots> & de tous les méchants dont le monde est plein!)

would perhaps pass the opposite judgement if education and imitation had not accustomed him, mechanically, bit by bit and long ago, to view with indignation that which does not deserve it at all, but which he has been led to believe deserves it greatly. Once more, then, what is an action that deserves it, that is worthy of this disadvantageous judgment we call blame? Either I have no idea, or it is an action which, insofar as it is well known, should prompt such a judgement in a being who is actually determined to it purely by indignation, one that is not only real, but born uniquely from

that which he views as a shocking discord between the action that he is considering and the taste that I suppose he has, whether for order or for the wellbeing of another, duly understood. Now, that there are beings in which this taste is dominant, is a fact which has here no need of proof. Such are more or less all men distinguished by the epithets 'wise' and 'good'. Such is *par excellence* that being we name God. Let us then agree that by a blameable action we understand *not* an action that can be blamed at first glance (for who would wish to base his morals on the judgement of all the fools and knaves of which the world is full!),

mais une Action que doivent blamer les gens sages qui avec un bon esprit ont un bon coeur; ou pour mieux dire encore, une Action qui doit être blamée de Dieu.

232r

Si j'avois lieu de croire qu'on voulût pousser la dispute à toute outrance, je m'arrêteroie ici à faire voir par la nature même des choses, qu'une pareille action est <tellement> digne d'être blamée, qu'elle doit être recon- nue pour telle par quiconque préten- dre raisonner; qu'elle est blamable de droit & de bon droit, ou que le droit de la blâmer réside incontest- ablement en tout être sage & bon, nonobstant tout ce que pourroient murmurer au contraire tous les sots & tous les méchants de l'Univers. Mais comme les questions même qui forment le sujet de ce discours ne peuvent être proposées que par des gens qui reconnoissent qu'un droit de blamer existe quelque part, il me suffit de remarquer ce que j'ai même déjà insinué, qu'il faut nécessaire- ment de deux choses l'une: ou que le droit de blamer n'existe nulle part, auquel cas il seroit impertinent de demander si la Raillerie est blamable: ou que ce droit réside en tout être sage & bon, à l'exclusion de tout être sot & méchant. D'où je conclus

but rather an action that should be blamed by wise men who have a good mind and a good heart, or, to put it better, an action that should be blamed by God.

If I had reason to believe that one wanted to push the dispute to its extreme, I would stop here to show by the very nature of things that, to the extent that such an action is blameworthy, it should be recog- nised as such by whoever claims to be reasonable; that it is blameable *de jure* and rightly, or that the right to blame it resides incontroverta- bly in every wise and good being, notwithstanding everything that could be whispered to the contrary by the fools and knaves of the universe. But as the very ques- tions that form the subject of this discourse can be proposed only by people who recognise that a right to blame does exist somewhere, it is enough for me to state what I have already implied, that we have two options: either the right to blame does not exist anywhere, in which case it would be irrelevant to ask if ridicule is blameable, or this right resides in every wise and good being, to the exclusion of all foolish and wicked beings. From which I conclude:

232V

que la Question revient proprement à ceci: "La <Raillerie> est elle nécessairement en <elle> même ou absolument parlant, une de ces Actions qu'un Etre sage & bon doit blâmer par cela même qu'il est sage & bon?" Je dois prouver <la négative>.

233R

Mais afin que ma preuve, quand j'y viendrai, soit plus dégagée, je demande qu'on reçoive encore préalablement ce que je vais établir touchant la nature des Actions qui sont objet de blâme dans le sens que j'ai déterminé.

Je pose donc en <troisième> lieu, qu'un Etre sage & bon, entant que tel, ne peut ressentir cette sorte de mécontentement qui produit un jugement de blâme, ou ne peut porter un tel jugement, au sujet des Actions humaines, qu'autant qu'il y remarque un de ces deux caractères, ou tous les deux: l'un, que l'Homme qui les commet se dégrade, se deshonne, se fait tort à lui même: l'autre, que l'Homme qui les commet fait tort à la société dans la personne de quelcun

233V

de ses Membres: tellement que < lorsqu'une> Action humaine n'aura ni l'un ni l'autre de ces caractères, on pourra soutenir hardiment qu'un Etre sage & bon, entant que tel, ne sauroit la blâmer. Je m'explique.

that the question properly returns to this: "Is ridicule, necessarily in itself or speaking absolutely, one of those actions that a good and wise being should blame insofar as he is good and wise?" I must prove the negative.

But so that my proof, when I have finished it, should be easier to follow, I ask that the reader accept in advance what I am going to establish concerning the nature of the actions which are the object of blame in the sense I have determined.

I posit then in the third place that a good and wise being, insofar as he is such, cannot resent this sort of discontent which produces a judgement of blame, or cannot hold such a judgement on the subject of the human actions, except insofar as he notices in them one or both of these characteristics – first, that a man who commits them degrades himself, dishonours himself, wrongs himself; second, that a man who commits them wrongs society in the person of one

of its members. When, therefore, a human action has neither of these characteristics, one may firmly maintain that a good and wise being, such as he is, will be unable to blame it. Let me explain myself.

1. La sagesse < dans un Etre bon considéré com[m]e tel > n'est autre chose que la connoissance & l'amour des loix de l'ordre < qui sont rélatiue à la perfection du Monde intellectuel. Ces loix < veulent >> que, toutes choses égales d'ailleurs, < l'on préfère le beau moral > au laid; le plus beau au < moins > beau; le plus grande perfection à la moindre; le mouvement qui tend vers la plus grande au mouvement qui en éloigne ou au repos qui n'y tend pas; l'usage des moyens qui peuvent y conduire, au non-usage de ces mêmes moyens, &c. Un Etre bon qui est sage, connoit ces loix, & il les aime. Il souhaite qu'elles soient observées, il est content lorsqu'elles le sont, il faut de toute nécessité qu'il éprouve quelque mécontentement lorsqu'elles ne le sont pas. Il voit, par exemple, des hommes qui en ont quelque connoissance, & qui bien loin d'y être attentifs en détournent leur attention.

234^r

Il en voit d'autres qui malgré l'attention qu'ils y font ne les aiment pas. Il en voit à autres encore qui les aiment, mais si foiblement qu'ils ne font aucun effort, ne surmontent aucun obstacle pour les suivre. Ils ont des moyens, des facultés, des secours, pour rapprocher leur nature de celle des Anges:

1. Wisdom in a good being considered as such is nothing other than the knowledge and love of the laws of order which relate to the perfection of the intellectual world. These laws dictate that, all things being equal, we prefer the fine moral to the ugly; the finest to the less fine; the greatest perfection to the least; the movement towards the greatest to the movement away from it, or to the repose without any movement; the use of means that can lead us there to the non-use of such means, etc. A good being who is wise, knows these laws and loves them. He wants them to be observed and is content when they are; it is therefore absolutely necessary that he experience some discontent when they are not. For instance, he sees men who have some knowledge of the laws and who, far from being attentive to them, turn their attention away.

He sees others who, despite their attention to the laws, do not love them. He sees others still who do love the laws but so weakly that they make no effort and overcome no obstacle to follow them. They have the means, the faculties and the help to bring their natures closer those of the angels:

<mais> par la négligence de ces moyens ils rapprochent leur nature de celle des Brutes, ils abandonnent le soin de leur ame, ils *n'ont soin que de la Chair pour satisfaire ses convoitises* [five lines crossed out] Il faudroit, pour le voir <ce renversement> avec indifférence, qu'il cessât <d'aimer ces Loix>, qu'il cessât d'être sage. Et ce que je dis de sa sagesse, je le dis de sa Bonté, *mutatis mutandis*.

La Bonté dans un Etre sage considéré comme tel, n'est autre chose qu'un amour éclairé des loix de l'Ordre

234v

<qui sont> relatives au Bien-être du Monde intellectuel. La perfection <morale> produit le bonheur: La plus grande perfection <morale> produit la plus grand bonheur: Les loix de cet ordre veulent <donc> que chaque Etre capable de bonheur, se procure à lui même & procure <à la Société> les plus grande perfection <morale> qu'il lui est possible de procurer selon les moyens qu'il en a.^{dd} Indépendamment de la perfection ou de l'imperfection morale, l'on peut faire du bien ou du mal à la Société: on y peut causer de la joie de la douleur. Les mêmes Loix veulent <donc> que chacun y fasse selon ses moyens autant de bien qu'il pourra, à moins que cela n'implique, soit pour l'objet de sa bienfaisance, soit pour la Société, quelque mal plus grand que le bien

but by the neglect of these means their natures instead approach those of the animals; they abandon the care of their soul, they 'care only for the flesh to satisfy their desires'.^{cc} If he sees this inversion with indifference he must have stopped liking the laws, that is, ceased to be wise. And whatever I say about his wisdom, I say about his goodness, *mutatis mutandis*.

The goodness of a wise being considered as such is nothing other than an enlightened love of the laws of order

that relate to the wellbeing of the intellectual world. Moral perfection produces happiness; the greatest moral perfection produces the greatest happiness. The laws of this order demand therefore that each being capable of happiness procures for himself and for society the greatest moral perfection that he can by the means available to him. Independently of moral perfection or imperfection, one can do good or ill to society – one can cause it joy or sorrow. The same laws demand, then, that each person does according to his means as much good as he can, at least so long as this does not imply some evil greater than the good he could do, whether for the object of his good deeds or for society.

235^r

qu'il pourroit faire. Les mêmes loix veulent <donc encore> que chacun y fasse le moins de mal, c'est-à-dire <y cause> le moins de chagrin de douleur qu'il pourra, à moins que cela ne soit nécessaire pour procurer, <soit> à l'Objet de sa malfaisance, soit à la Société, la délivrance d'un mal plus grand & la jouissance d'un plus grand bien, comme quand un Père, par exemple, fait souffrir du chagrin & de la douleur à son Enfant pour le guérir de ses imperfections morales. Un Etre sage qui est bon, connoît ces loix puisqu'il est sage, & il les aime puisqu'il est bon. Il voudroit les voir aimées & pratiquées. Il loue <toute action qui prouve qu'on les aime:> Il faut <donc> du toute nécessité qu'il blâme les actions qui prouvent le contraire. Or il est évident que de pareilles

235^v

actions portent l'un & l'autre des caractères indiqués. Elles font tort & à la Société & à leur Auteur. A la Société: elles la frustrant du bien qu'elle avoit droit d'attendre d'un de ses Membres. A leur Auteur: elles lui font jouer dans la Société un rôle <qui est toujours plus ou moins> méprisable, & <elles le> privent de l'honneur qu'il auroit acquis par un rôle plus noble.

The same laws demand again that each person does the least evil, that is causes the least pain or sorrow that he can, unless it be necessary to save either the object of harm or society from a still greater evil or the enjoyment of a greater good, as when a father, for instance, causes his child to suffer regret and pain to save him from moral imperfections. A wise and good being knows these laws because he is wise, and loves them because he is good. He wishes to see them loved and practised. He praises every action that proves a love for them, and must therefore blame those actions that prove the contrary. Now, it is evident that

such actions carry each of the characteristics we have indicated: they harm society and their author. As regards society, they prevent it from reaching the wellbeing that it has every right to expect from one of its members. As regards the author, they give him a social role that is always more or less reprehensible, and deprive him of the honour that he would have acquired from a more noble role.

2. Mais les actions ainsi caractérisées sont-elles, come je l'ai avancé, les seules qu'un Etre sage et bon doive blamer? C'est là encore ce qui me paroît évident. Elles sont caractérisées à deux-égards; à l'égard de <l'Agent moral> lui même, entant qu'elles lui font tort: à l'égard d'autrui, entant qu'elles font tort à la Société. Or si l'Agent moral, qui est l'Homme, ne peut être considéré lui même que sous ces deux égards (ce qui est, je pense, un axiôme) je ne comprends pas comment ses actions pourroient

236r

être considérées, ni par conséquent caractérisées, à quelque autre égard. Et qu'on ne m'objecte point que j'ai oublié de le considérer par raport à Dieu. Je l'ai considéré par raport à la Société: & qui dit <la> Société dit un Corps dont Dieu est Membre pour tous les Membres qui le connoissent: Dieu est Membre <d'un Société qui le connoit> tout comme la <tête> est Membre du Corps: Qui dit la Tête ou le Chef, dit le premier Membre. Je m'en tiens donc à ce que j'ai avancé: "qu'un Etre sage & bon, entant que tel, ne peut ressentir cette sorte de mécontentement qui produit un jugement de blâme, ou ne peut porter un tel jugement, au sujet des Actions humaines qu'autant qu'il y remarque un de ces deux caractères ou tous les deux: l'un, que l'homme se fait tort à lui-même: l'autre, que Société dans la persone de quelcun de ses Membres." De sorte que

2. But are the actions so characterised the only ones, as I have argued, that a good and wise being should blame? That seems evident to me. They are characterised in two ways – with respect to the moral agent himself, in that they harm him, and with respect to others, in that they harm society. If the moral agent, who is a man, can himself be considered only in these two respects (which is, I think, an axiom) I do not understand how his actions could

be considered, and therefore characterised, in any other respect. And let it not be objected that I have forgotten to consider him with respect to God. I have considered him in connection with society, and to speak of society is to speak of a body of which God is a member for all the members who know him: God is the member of a society who knows him just as the head is a member of the body. To speak of the head or chief is to speak of the prime member. I therefore maintain what I have advanced, "that a good and wise being, insofar as he is such, cannot resent this sort of discontent which produces a judgement of blame, nor can he pass such a judgement on the human actions except insofar as he notices in them one or both of these two characteristics: first, that a man

236v

la question touchant la Raillerie se réduit maintenant à savoir “si elle est nécessairement en elle me [*sic*, *pro même*], ou de sa nature, & absolument parlant, une de ces Actions par lesquelles l’Homme se deshonore ou fait tort à la Société.”

Mais observons en quatrième lieu, comme un préallable encore qui est nécessaire au parfait éclaircissement de la question, que <quand je> demande si la Raillerie est nécessairement telle en elle même, si elle est telle absolument & de sa nature; je ne prétends <pas> demander, ni si elle est telle *en général*, ce qui ne signifie souvent autre chose que *communément*; ni même si elle est telle *universellement* & <constamment> dans l’usage que les hommes en font. Ces dernières questions appartiennent à l’histoire des Genre-humain, & ne sont <pas>

237r

pas proprement du ressort de la Morale. Fussent elles décidées toutes deux par l’affirmative, la question morale reviendrait: je demanderois toujours, si ce qui est tel communément, ou même universellement & constamment dans l’usage que les hommes en font, est nécessairement tel en soi, absolument & de sa nature, ou n’est pas susceptible d’un meilleur usage parmi des Etres meilleurs que les hommes, & parmi les hommes même,

wrongs himself, and second, that he wrongs society in the person of one of its members.” Therefore

the question concerning ridicule is now reduced to knowing “if it is necessarily in itself or of its nature, and speaking absolutely, one of those actions by which a man dishonours himself or harms society.”

But let us observe in the fourth place, as another precondition to the perfect clarification of the question, that when I ask if ridicule is necessarily such in itself, if it is such absolutely and of its nature, I do not claim to ask either if it is such *in general* – a phrase that usually means *commonly* – or even if it is such *universally and constantly* in the use men make of it. These latter questions pertain to the history of the human race, and are not

properly relevant to morality. Were they both decided in the affirmative, the moral question would return; I would still ask if that which is such commonly, or even universally and constantly in the use that men make of it, is necessarily such in itself, absolutely and of its nature, or cannot be used better by beings better than men, and even by men themselves, who after all are not entirely incorrigible.

qui après-tout ne sont pas tout entièrement incorrigibles. Je n'entends donc pas par une Action *telle de sa nature*, une Action telle naturellement ou physiquement: le terme de nature indique ici quelque chose de plus que du naturel ou du physique: j'entends une Action *telle métaphysiquement*, ou dans le sens abstrait. *Non in concreto sed in abstracto*. J'entends par une Action blamable de la nature, une Action dont l'idée <générique> renferme essentiellement l'idée de blamable & ne puisse admettre aucune idée contraire.

237^v

Ainsi, en parlant de l'Exercice de la faculté que nous avons de former des discours qu'on nomme Railleries, si je soutiens que cet <Exercice> n'est pas de sa mesure une Action honteuse ou méchante, par laquelle on se deshonne ou l'on fasse tort à la Société, il suffira pour prouver ma thèse de pouvoir représenter ce genre l'Action sous quelque idée <qui> n'emporte rien de honteux ni de méchant. Je serai dispensé par conséquent de répondre à toutes les objections qu'on pourroit tirer, soit d'une Autorité quelconque, soit de l'Expérience & de la connoissance du Monde, pour faire valoir contre mon idée de la Raillerie, des définitions odieuses de ce genre d'action. Réca-

I do not mean, then, by an action *according to its nature*, an action naturally or physically such: the term 'nature' indicates here something more than the natural or the physical; I mean an action *metaphysically*, or in the abstract sense. *Not in the concrete but in the abstract.*^{ee} By 'an action blameable by its nature' I mean an action whose generic idea essentially includes the idea of the blameable and which cannot admit any contrary idea.

Thus, in speaking of the exercise of our faculty of forming discourses called 'acts of ridicule', if I maintain that this exercise is not by its own measure a shameful or wicked action, by which one is dishonoured or one wrongs society, it will suffice to prove my thesis to be able to represent this kind of action under some idea which implies nothing shameful or wicked. I will be freed thereby from responding to all the objections that one could draw – whether from any authority, or from experience and knowledge of the world – so as to strengthen, against my idea of ridicule, hateful definitions of this kind of action. Let us now summarise all these clarifications and by this summary let us pass over to my proof.

238r

pitulons maintenant tous ces éclair-
cissements, & par cette récapitulation
<passons à> ma preuve.

La Raillerie est une Action humaine,
(§I) <laquelle n'est point> blamable
<si elle ne doit point> être blamée
par un Etre sage & bon, (§II) qui ne
sauroit come tel la blâmer qu'en cas
qu'elle soit honteuse ou méchante
(§III) & qui ne sauroit la blamer
comme honteuse ou méchante de sa
nature si elle peut être représentée
sous quelque idée qui n'emporte rien
de honteux ni de méchant. (§IV)
C'est ma majeure.

Or la Raillerie peut être représentée
sous une idée qui n'emporte rien de
honteux ni de méchant. C'est ma
mineure.

Donc la Raillerie est une action
humaine qui n'est point blamable.
C'est ma conclusion, laquelle

Ridicule is a human action, (I)
which is not blameable if it
should not be blamed by a wise
and good being, (II) who could
blame it as such only if it were
shameful or wicked, (III) and who
could not blame it as shameful
or wicked by its nature if it could
be represented under some idea
that implied nothing shameful
or wicked. (IV) That is my major
premise.

Now, ridicule can be represented
under an idea that implies nothing
shameful or wicked. That is my
minor premise.

238v

vous me permettrez sans doute de regarder comme une vérité démontrée, si d'une part vous me passez ma majeure en vertu des reflexions par les quelles je l'ai préparée, & si d'autre part vous me passez tout ce que je vais dire pour établir ma mineure, qui est, *que la Raillerie peut-être représentée sous une idée qui n'emporte rien de honteux ni de méchant*: ou ce qui revient au même par les paragraphes I & IV, *que l'Exercice de la faculté que nous avons de former des discours nommés Raillerie, n'est pas absolument & en soi, <n'est pas nécessairement,> une chose honteuse ni méchante*. Voyons donc par où l'on pourroit s'imaginer <que cet Exercice est nécessairement tel.>

C'est l'exercice d'une faculté: Est-ce là que gît la chose honteuse & méchante? Mais suivant les

239r

loix éternelles de la Sagesse & de la Bonté, les facultés sont faites, ce me semble, pour être exercées, à moins qu'elles ne soient vicieuses. Celle-ci le seroit elle?

Therefore ridicule is a human action which is not blameable. That is my conclusion, which you will doubtless permit me to regard as a demonstrated truth, if you grant on the one hand my major premise by virtue of the reflections by which I have prepared it, and on the other, everything I am about to say to establish my minor premise, which is, *that ridicule can be represented under an idea that implies nothing shameful or wicked*: or, which amounts to the same by paragraphs I and IV, *that the exercise of our faculty of forming discourses named acts of ridicule is not absolutely and in itself, is not necessarily, a shameful or wicked thing*. Let us see, then, how one could imagine that this exercise is necessarily such.

It is the exercise of a faculty: Is that where the shameful and wicked thing lies? But following the eternal laws of wisdom and happiness, the faculties are made, it seems to me, to be exercised, at least to the extent that they are not vicious. Would that be it?

C'est la faculté de former des discours. . . *It is the faculty of forming discourses...*

Jusques là je n'y vois point de mal.
Et l'on a toujours cru, si je ne me trompe, que la don de la parole, que le don d'exprimer ses pensées & ses sentimens en formant des discours, n'étoit pas en lui-même un don méprisable & odieux.^{ff} Oui mais (me dira d'un air fin un Antagoniste <sombre> qui a peur <de n'être pas toujours triste>)^{gg}, Oui mais il y a discours & discours: & vous parlez de[s] discours qu'on nomme Railleries.

Up to now I see nothing ill. And we have always believed, if I'm not mistaken, that the gift of speech, that the gift of expressing our thoughts and sentiments in discourse, was not in itself a despicable and hateful gift. Yes, but – as a sombre opponent, who is afraid of not always being sad, will tell me with a delicate air – Yes, but there are discourses and discourses, and you are speaking of discourses that we call acts of ridicule.

Des discours qu'on nomme Railleries,
j'en conviens. Voyons donc encore si ce n'est point là que le venin seroit caché. Il faut certainement où qu'il soit là, ou qu'il n'y en ait point.
L'Homme n'est pas

Of discourses that we call acts of ridicule, I agree. Let us see again, then, if it is not there that the venom is hidden. For sure, either it is there, or there is none at all. Man is not

239v

né pour rire, disoit tantôt notre Trembleur: & je ne désespère pas de trouver quelque Héraclite qui dira que l'homme est né pour pleurer. Or un homme qui raille n'est pas un homme qui pleure, c'est un homme qui rit. <Est-ce là> le noeud? Mais <si c'en est un> en voici un autre qui le vaut bien. Mon Trembleur & mon Héraclite <n'ont> pas plus d'autorité que Salomon: & Salomon dit qu'il y a *tems de pleurer & tems de rire*. <Comment débrouiller tout cela? La vérité est que tout cela ne va point au fait. Ne nous en écartons pas d'avantage.

born to laugh, said our Quaker, and I do not despair of finding some Heraclitus who will say that man is born to cry.^{hh} Well, a man who rails is not a man who cries but one who laughs. Is that the difficulty? But if it is, here is another who values it well. My Quaker and Heraclitus are not of greater authority than Solomon, and Solomon said that 'there are times to cry and times to laugh'.ⁱⁱ How to untangle all this? The truth is that all this does not come to the fact of the matter. We will not dodge it any more.

La question dont il s'agit dans cet endroit est de savoir si ce genre de discours dont les différentes espèces portent le nom commun de Raillerie (quoiqu'elle se distinguent aussi quelquefois par des noms particuliers, tels que ceux d'Ironie, de Sarcasme, de Contre-vérité, de Plaisanterie, de badinage &c) est un genre de discours essentiellement honteux ou méchant. Cette question est sérieuse: Examinons la sérieusement: & commençons par

24OR

définir ce que c'est qu'une Raillerie; sans donner, s'il se peut dans un écueil trop ordinaire, qui est de définir un genre par quelcune de ses espèces, ou même par quelque individu, par quelque exemple particulier. Ce n'est pas au-reste que cette méthode ne pût être employée en faveur de ma thèse avec autant de succès qu'en faveur de la thèse opposée. Mais à quoi cela aboutiroit-il? Et quand un Disputeur m'aura dit d'un ton capable & intelligent, qu'il ne s'arrête point à des idées vagues, que pour lui il appelle Raillerie tout discours, par exemple, <qui sera> comme la comparaison insolente que faisoient les gens de Sennacherib^{ij} entre le Dieu des Israélites & les Dieux ridicules qui sont l'ouvrage des hommes:^{kk} Quand j'aurai répondu à mon Disputeur sur le même ton, que moi, j'appelle

The question we are dealing with here is to know if this kind of discourse, whose different species bear the common name of ridicule (although they are also sometimes distinguished by particular names, such as irony, sarcasm, stating the opposite of what is meant, pleasantry, banter, etc) is a kind of discourse essentially shameful or wicked. This question is serious: Let us examine it seriously, and let us begin by

defining what ridicule is, without succumbing to the common pitfall of defining a type by one of its species, or even by some individual, by some particular example. It is not that this method could not be employed in favour of my thesis just as well as against it. But to what end? And if a disputant should say to me, in a capable and intelligent tone, that he is not satisfied by vague ideas, that as for himself he calls ridicule every discourse, for instance, resembling the insolent comparison drawn by the people of Sennacherib between the God of the Israelites and the ridiculous gods who are the work of men – what then? Suppose I should reply to my disputant in the same tone, that as for myself I call

240V

Raillerie tout discours, par exemple, qui sera comme l'apostrophe du Prophète Elie aux Prophètes de Bahal, dont *il se moquoit* en disant de leur Dieu: *Criez bien haut, ... peut-être qu'il dort, il s'éveillera.*¹¹ Quand nous aurons bien multiplié de part & d'autre nos définitions de *par-exemple* (car ces sortes de définitions peuvent se multiplier à l'infini ainsi que les exemples mêmes:) Et qui plus est, Quand nous serons convenus, si cela se peut, que tous nos exemples de part & d'autre sont bien choisis: Où en serons nous par rapport au but de notre dispute, qui étoit de déterminer si toute Raillerie <appartient> ou <n'appartient> pas <à> un genre de discours essentiellement honteux ou méchant? Où en serons nous, dis-je, & que pourra <prononcer sur> notre Dispute un Arbitre véritablement intelligent, si ce n'est: Messieurs

241R

vous ne vous entendez pas. L'un parle d'une chose, l'autre d'une autre. Vous, vous avez raison; & vous, vous avez raison aussi: mais chacun n'a raison que dans son idée parcequ'il ne répond pas à celle de son Antagoniste. Il y a des discours qu'on nomme railleries, lesquels sont honteux & méchants, cela est vrai: Il y en a qui ne le sont pas, cela est vrai pareillement: Et sur ce pié vous pouvez finir votre dispute,

ridicule every discourse, for instance, resembling the apostrophe of the prophet Elijah to the prophets of Baal, whom he 'mocked them' in saying of their God, "Cry up to the heavens... perhaps he is sleeping, wake him up."¹¹ Suppose we should multiply on each side our definitions of "for example" (for these sorts of definitions can be multiplied infinitely, like the examples themselves); and suppose, moreover, we should agree, if that be possible, that all our examples on both sides are well chosen – where will we be with respect to the end of our dispute, which was to determine if *all* ridicule belongs or does not belong to a kind of discourse that is essentially shameful or wicked? Where will we be, I ask, and what will an intelligent judge pronounce on our dispute, except: "Sirs,

you do not understand each other. The one speaks of one thing, the other of another. *You* are right, and *you* are right too: but each is right only in his own idea because he does not respond to that of his opponent. There are discourses that we call acts of ridicule which are shameful and wicked – that is true. There are others which are not – that is equally true. And on this foot you can finish your dispute,

si vous voulez, en concluant que tout discours qu'on nomme une Raillerie n'est pas honteux ou méchant; que le nom de Raillerie se donne tantôt à des discours qui ne le sont pas. C'est un point de grammaire que vous aurez décidé: Vous aurez marqué le double usage d'un certain mot: Votre décision, si elle est juste, pourra trouver sa place dans un Dictionnaire de <la> Langue Française ou de

24IV

telle autre Langue qui lui ressemblera à cet égard. Mais il ne s'agit pas ici du mot: il s'agit de la chose.ⁿⁿ De ce que <l'usage du mot> est indifférent s'ensuit-il que la chose même le soit? Cela ne se peut pas. L'usage du terme <Barac> est indifférent dans l'Hébreu <il signifie tantôt *bénir* & tantot *maudire*> sans qu'il l'ensuire de là que maudire les gens ou les bénir soient <une chose> indifférentes: Et cet exemple pourroit même s'illustrer par plusieurs exemples tirés de notre Langue. La question de Grammaire est terminée, soit: Mais la question de Morale revient: & je demanderai toujours, jusqu'à ce que vous me répondiez catégoriquement: Ce discours nommé une Raillerie <lequel> a quelque chose de honteux ou de méchant, & cet autre discours aussi nommé une Raillerie sans qu'il

if you want to, by concluding that not every discourse that we call ridicule is shameful or wicked; that the name 'ridicule' is given to discourses which are not. It is a point of grammar that you will have decided. You will have marked the double usage of a certain word: your decision, if it is just, will find its place in a dictionary of the French language or

of some other language that resembles it in this respect. But we are not dealing here with a word: we are dealing with the thing itself. Does it follow from the ambiguity of the word's usage that the thing itself is ambiguous also? This cannot be. The usage of the term *Barak* in Hebrew is ambiguous: it signifies both 'blessing' and 'cursing', without implying that to bless or curse men is the same.^{oo} And this example can even be illustrated with many examples taken from our own language. The question of grammar is finished, so be it. But the moral question returns, and I will still ask, until you can give me a categorical answer: This discourse named ridicule which has something shameful or wicked about it, and that other discourse also named ridicule without having

242r

ait rien de honteux ou du méchant, sont ils tous deux tels précisément parcequ'ils renferment quelque chose qui les fait nommer des Railleries, ou parcequ'ils renferment quelque autre chose à quoi l'on pourroit donner quelque autre nom? Une raillerie décidée vicieuse ou non vicieuse, est elle décidée l'un ou l'autre <précisément> parcequ'elle est <une> raillerie, ou par quelque circonstance accessoire? Dans le premier cas il est évident <que toute> Raillerie est vicieuse de sa nature, essentiellement, nécessairement, absolument. Dans le second cas, c'est évidemment le contraire: <De quel côté est la vérité? Voila la question. La déciderez vous si vous n'examinez la nature.> d'une Raillerie pure & simple? Or c'est ce que vous ne <pouvrez jamais qu'en> faisant abstraction de tout exemple <individuel> & de toute espèce particulière de Raillerie: qu'en vous bornant à ce que tous les exemples & toutes les espèces ont de commun: qu'en définissant par là le genre de discours dont on demande s'il est <ou s'il n'est pas> *essen-*

242v

tiellement honteux ou méchant

Ici notre Arbitre se taît. Il a peut-être parlé un peu trop longtemps. Mais comme sa longueur pourra nous épargner des longueurs bien plus tédieuses, je crois qu'il faut la lui pardonner. C'est abréger le chemin que le nettoyer & l'aplanir. Voyons donc enfin ce que c'est qu'une Raillerie pure & simple.

anything shameful or wicked about it – are they each such precisely because they include something that gives them the name 'ridicule', or because they include some other thing to which one could give some other name? Is a ridicule decided to be vicious or not precisely because it is ridicule, or by some accessory circumstance? If the first, it is evident that all ridicule is vicious by its nature, essentially, necessarily, absolutely; if the second, it is evidently the contrary. On which side does the truth lie? That is the question. Will you not make a decision if you examine the nature of ridicule pure and simple? Well, this is what you can do only by abstracting from every individual example and every particular species of ridicule; by limiting yourself to that which all the examples and all the species have in common; and by defining, according to that common ground, the type of discourse about which it is asked if it is or is not

essentially shameful or wicked.

Here our judge falls silent. He has perhaps spoken a little too much. But since his length could spare us still more tedious lengths, I believe we must pardon him. To shorten the route is to clean and smoothe it out. So let us at last see what a raillery pure and simple is.

Ou je n'y comprends absolument rien, ou il faut <dire que c'est>: *Un genre de discours par le quel nous voulons <transmettre> de notre esprit dans celui des autres, une combinaison d'idées qui produit en nous <quelcun de> ces sentimens dont le propre est de nous faire rire aux dépends d'autrui.*

Appliquez cette définition à telle espèce ou à tel exemple de raillerie que vous voudrez, & si vous ne trouvez pas qu'elle lui convienne, je reconnoîtrai qu'elle est fausse. <Je dis plus> comme une bonne définition doit marquer non

243ar

seulement ce qu'une chose est, mais ce sans quoi elle ne <seroit pas> ce qu'elle est, ôtez de telle Raillerie particulière que <vous> voudrez ce qui en fait une Raillerie: tâchez après cela d'y apliquer ma définition: & si alors elle y convient, je reconnoîtrai encore qu'elle est fausse. Jusques-là je demande qu'elle <soit> admise, & je procède à l'examen de la question couchée en ces termes: *Y a-t-il nécessairement quelque chose de hontez ou de méchant à vouloir transmettre de notre esprit <dans> celui des autres une combinaison d'idées qui produit en nous quelcun de ces sentimens dont le propre est de nous faire rire aux dépends d'autrui?* Mais d'autant qu'il n'y a ni honte ni méchanceté à vouloir une chose où il n'y <a ni l'un ni l'autre>, je reduis la question à ces termes plus simples: *Y a-t-il nécessairement quelque chose de honteux ou de méchant dans la transmission même d'une com-*

If I understand it at all, or one must say that it is: *A kind of discourse by which we want to transmit from our mind to that of others a combination of ideas that produces in us one of those sentiments whose essence is to make us laugh at the expense of others.*

Apply this definition to whatever species or example of ridicule you like, and if you do not find that it agrees with it, I will recognise that it is false. I say further that a good definition should mark not

only what a thing is, but that without which it cannot be what it is; take away from any particular ridicule that which makes it a ridicule, attempt after that to apply my definition, and if it still agrees, I again recognise that it is false. Until then I ask that it should be admitted, and I proceed to the examination of the question couched in these terms: *Is there necessarily something shameful or wicked in wanting to transmit from our mind to those of others a combination of ideas that produces in us one of the sentiments whose essence is to make us laugh at the expense of others?* But to the extent that there is neither shame nor wickedness in wanting a thing where there is neither the one nor the other, I reduce the question to these simpler terms: *Is there necessarily something shameful or wicked in the transmission of a*

[Between 243ar and 243bv is a cancelled opening foliated as 243av-243br, largely consisting of versions of material that appears on subsequent pages; a few exceptions are quoted in endnotes below.]

243bv

binaison d'idées comme celle dont il s'agit? ^{PP} Et vu encore que <la> *transmission* une pareille combinaison d'idées ne sauroit être honteuse ou méchante, si <l'admission préalable de> cette combinaison d'idées n'implique, ou tout au moins un mensonge pur & simple (ce qui est honteux) ou un mensonge nuisible (ce qui est & honteux & méchant): Vu de plus qu'on peut admettre & sans mensonge, pur & simple & sans mensonge nuisible, une combinaison d'idées qui n'<implique> nécessairement ni une proposition évidemment fausse pour celui qui l'admet, ni une fausseté évidemment nuisible: Je reduis la question à ces termes encore plus dégagés que les précédens:

244r

Une combinaison d'idées, <comme celle dont il s'agit> est elle nécessairement <aux yeux de celui qui l'admet>, soit une fausseté évidente, soit une fausseté évidemment nuisible? <Je me suis déclaré d'avance pour la négative. Reste à justifier⁹⁹ le part que j'ai pris.>^{rr}

Premièrement donc: Qui oseroit dire que toute combinaison d'idées <comme celle dont il s'agit,>

combination of ideas like that we're dealing with? And seeing that the transmission of such a combination of ideas cannot be shameful or wicked if the foregoing admission of this combination itself does not imply either a pure and simple lie (which is shameful) or a harmful lie (which is shameful and wicked); and seeing moreover that one can admit, without a pure and simple lie, and without a harmful lie, a combination of ideas which does not necessarily imply either a proposition evidently false to oneself, nor a falsehood evidently harmful – I reduce the question to these terms still clearer than the preceding:

Is a combination of ideas such as we are dealing with, in the eyes of a person who receives it, necessarily either an evident falsehood or an evidently harmful falsehood? I have declared in advance for the negative. It remains to justify the side I have taken.

First, then: Who would dare to say that every combination of ideas like those we are dealing with

244V

constitue necessairement une fausseté? Qui ne voit que pour être nécessairement fausse il faudroit qu'elle ne pût naître que d'une volonté capricieuse, fantastique & amie du mensonge?> Prouvant naître d'une pareille volonté <ne peut elle> pas naître aussi de la seule considération des rapports réels qui se trouvant dans la Nature entre les objets mêmes des idées? S'il n'y avoit dans la réalité aucune combinaison d'objets qui répondît à aucune de ces combinaisons d'idées par lesquelles s'excite en nous quelqu'un de ces sentimens dont le propre est de nous faire <rire aux dépends d'autrui> je passerois condamnation sur toutes les Railleries imaginables. Je dirois qu'en admittant ou transmettant des idées propres à faire rire aux dépends d'autrui, les Raillieurs ne peuvent admettre ou transmettre que des fantômes, des chimères, des

necessarily constitutes a falsehood? Who does not see that in order to be necessarily false, it must be born *only* from a will that is capricious, fantastic, a friend of lies? Proving it to be born from such a will, cannot it be born also from the consideration alone of real connections found in nature between the very objects of the ideas? If there were not in reality any combination of objects which corresponded to any of these combinations of ideas by which is excited in us one of those sentiments whose essence is to make us laugh at the expense of others, I would condemn all ridicule imaginable. I would say that in admitting or transmitting such ideas, ridiculers could admit or transmit only phantoms, chimeras,

245r

Mensonges, incompatibles avec l'amour de la vérité. Mais quoi? la Réalité ne nous offre-t-elle point d'Originaux risibles, point d'Originaux ridicules? Je voudrais pour la curiosité du fait que quelqu'un eût le courage de défendre cette Thèse. Je garantis qu'il en seroit bien tôt lui même la réfutation vivante: & que de tous les hommes qui savent penser & rire, il n'y en aurois peut-être aucun qui en l'écoutant ne fût aumoins tenté de le montrer au doigt & de dire, Voila un plaisant Original! Ou il se rendroit, à sa vue de toutes les choses risibles & ridicules que je lui ferois voir: ou je le réduirois à se démentir lui même par un mouvement de dépit auquel tous les opiniâtres sont sujets, & dans le quel il ne manqueroit vraisemblablement pas de me dire que je suis bien ridicule au tems même qu'il soutiendrait qu'il n'y a rien de ridicule.⁸⁵ Il établirait en faveur de sa thèse

lies, incompatible with the love of truth. But what? Does reality offer us no risible originals, no ridiculous originals? I would like out of curiosity to know if someone had the courage to defend this thesis. I guarantee that it would be already the living refutation of itself, and that nobody capable of thought and laughter could, upon hearing it, not at least be tempted to point and say, *Voila! A pleasant original!* Either he will give up at the sight of all the risible and ridiculous things that I will put before him, or I will reduce him to contradicting himself by an act of spite to which all opinion-peddlers are subject, whereby he will probably tell me that I am completely ridiculous while maintaining there is nothing ridiculous. He will establish in favour of his thesis

245V

un moyen qui me <ramèneroit> tout droit à la mienne. Soit donc arrêté ici qu'une combinaison d'idées <comme celle dont il s'agit> ne constitue pas nécessairement une fausseté. <J'avoue qu'elle ne constitue pas non plus nécessairement une vérité. Elle peut se trouver fausse. Mais alors je nie que la fausseté en soit nécessairement évidente pour celui qui l'admet. Car si ce fausseté n'est pas nécessairement son ouvrage, si elle peut venir d'une illusion involontaire, d'une rêverie ou d'un accès de folie physique, il peut fort bien y être trompé lui-même, sans être un trompeur. Une fausseté n'est nécessairement évidente pour celui qui l'admet que lorsqu'elle est de sa <propre> façon. Or une combinaison d'idées qui fait rire aux dépens d'autrui n'est pas nécessairement de la façon de celui qui en rit. Elle n'est donc pas non plus nécessairement une fausseté évidente pour lui.> C'est le premier point que je devois vérifier dans cet endroit.

a means that will lead straight to mine. Therefore, let it be established here that a combination of ideas such as we have been discussing does not necessarily constitute a falsehood. I avow that it does not constitute any more necessarily a truth. It could be found to be false. But I deny that its falsehood should be necessarily evident to the person who receives it. For if this falsehood is not necessarily his own work, if it could come from an involuntary illusion, from a dream or an episode of physical madness, then he could easily be deceived himself, without being a deceiver.^{tt} A falsehood is necessarily evident to the person who receives it only when it is of his own making. Now, a combination of ideas that makes someone laugh at another's expense is not necessarily the work of the person who laughs at it. It is therefore not any more necessarily an evident falsehood for him. That is the first point I ought to verify here.

Le second est: que cette même combinaison d'idées ne constitue pas nécessairement une fausseté nuisible. Ne disons pourtant plus une *fausseté*, puisqu'il est conclu que ce peut n'en être pas une. Disons *une proposition*. Et voyons quelle proposition nuisible pourroit être nécessairement comprise dans cette plaisante complication d'idées qui, <en excitant dans mon ame un certain sentiment propre à cela,> me fait rire aux dépens d'un sot, ou <aux dépens de quelque> Original dont la singularité a quelque chose de bien burlesque. Pour moi je l'avoue. Plus j'analyse cette complication d'idées, & plus je vois que toutes les proposi

246r

tions qu'elle peut renfermer s'évaporent dans l'analyse, excepté celles qui reviennent à l'une de ces deux-ci: *Voilà une personne qui a quelque chose de risible*: Et, *Voilà une personne qui a quelque chose de ridicule*. Car à l'exception du *Risible* & du *Ridicule*, <réel ou prétendu,> je n'ai encore rien trouvé qui fit rire aux dépens d'autrui. Or lorsque forcé par la Vérité, je dis dans mon âme, *Laelius est un personnage fort risible*, ou *Plancus est un personnage fort ridicule*, par où démontrera-t-on que ce sont là nécessairement des propositions contraires aux loix du bien-être de la Société?^{uu} A qui font elles un tort réel, un tort condamné <ou condamnable> par ces loix? Elles ne sont pas à l'avantage de Laelius & de Plancus, j'en conviens: Mais si c'est

The second is that this same combination of ideas does not necessarily constitute a harmful falsehood. But let us not say 'falsehood' any longer, since we have concluded that this cannot be one; let us say a 'proposition'. And let us see what harmful proposition can be necessarily comprised in this pleasant complication of ideas which, by exciting in my soul a certain sentiment proper to it, makes me laugh at the expense of a fool, or at the expense of some original person whose individuality has something burlesque about it. As for myself, I avow it. The more I analyse this complex of ideas, the more I see that all the propositions

that it can include evaporate under analysis, excepting those which return to one of these two: *Here is a person who has something risible about him*, and, *Here is a person who has something ridiculous about him*. For except the risible and the ridiculous, whether real or pretend, I have found nothing that makes one laugh at the expense of others. When, forced by the truth, I say in my soul, *Laelius is a very risible person*, or, *Plancus is a very ridiculous person*,^{vv} how will you show that these are necessarily propositions contrary to the laws of wellbeing in society? To whom do they cause a real harm, a harm condemned or condemnable by those laws? They do not stand to the advantage of Laelius and Plancus, I agree. But if it is

246v

uniquement parcequ'elles sont vraies, comme j'ai droit de le supposer, en quoi ont elles tort? <Ont elles tort d'être vraies?> Est-ce leur faute si Plancus & Laelius sont des personnages risibles ou ridicules? Elles diminuent nécessairement, mais dira-t-on, l'estime que sans elles vous pourriez avoir pour ces gens-là. Soit. Mais si mon estime demeure exactement proportionnée à leur vrai mérite, comme j'ai encore droit de le supposer, en quoi mon estime pêche-t-elle? en quoi est-elle injuste? Est-ce ma faute si la vérité regule mon estime? Est-ce ma faute si ces gens là ne méritent précisément que le degré d'estime auquel la vérité me borne à leur égard? *Mais encore*, me dira-t-on: *Un effet nécessaire de ces propositions, c'est d'exciter en vous <certain> sentimens dont le propre est de vous faire <rire...>* Tant mieux. Tout sentiment qui fait rire est un sentiment agréable: c'est un plaisir; le plaisir est une bonne chose, & c'est une bonne chose encore que la Rire, il fait du bien; & j'en crois fort Salomon. Je lui accorde qu'il y a un tems pour pleurer, & il m'accorde à son tour qu'il y a un tems pour rire. *Oui mais vous riez > aux dépends de Laelius & de*

uniquely because they are true, as I have the right to suppose, in what respect are they harmful? Are they harmful for being true? Is it their fault if Plancus and Laelius are risible or ridiculous persons? But you will say: they necessarily diminish the esteem that you would otherwise have for these men. Let that be the case. But if my esteem remains exactly proportionate to their true merit, as I have again the right to suppose, in what respect is my esteem wrong? in what is it unjust? Is it my fault if the truth governs my esteem? Is it my fault if those people merit precisely the degree of esteem to which the truth restricts me in that regard? *But still*, someone will say, *A necessary effect of these propositions is to excite in you certain sentiments whose essence is to make you laugh...* So much the better. Every sentiment which makes people laugh is an agreeable sentiment: it is a pleasure, pleasure is a good thing, and laughter is again a good thing, it makes us well, and I strongly believe Solomon on this. I grant him that there is a time to cry, and he grants me in turn that there is a time to laugh. *Yes but when you laugh at the expense of Laelius and*

247^r

Plancus:^w <Cela est contraire> à la loi fondamentale du bien-être de la Société, à la loi de la Bonté ou de la Charité: La Charité, comme dit St. Paul, ne se réjouit point du mal^{xx}.....
L'accusation est grave. N'y passons pas aussi légèrement que sur le reste.

Je ris de Lelius & de Plancus, je conviens du fait: Je ris de l'un parcequ'il a quelque chose de risible, & de l'autre parcequ'il a quelque chose de ridicule: Je conviens de la raison du fait. Donc je me réjouïs du mal: c'est ce que je nie.

La raison du fait détermine quel est précisément l'objet dont je ris: Ce n'est pas précisément Lelius & Plancus, c'est précisément le Risible que je vois dans l'un, & le Ridicule

Plancus, this is contrary to the fundamental law of wellbeing of society, the law of goodness or charity. Charity, as St Paul said, does not rejoice in ill.... The accusation is grave. We will not pass over it as lightly as over the rest.

I laugh at Laelius and Plancus, I agree with the fact: I laugh at the one because he has something risible about him, and at the other because he has something ridiculous. I agree with the reason for the fact. Therefore I delight in evil – that is what I deny.

The reason of the fact determines precisely the object at which I laugh. It is not precisely Laelius and Plancus, it is precisely the risible that I see in the one, and the ridiculous

247v

que je vois dans l'autre. Ce Risible ou ce Ridicule, pris ainsi précisément & en lui même, est il un mal? Peut on dire avec vérité que je me réjouis nécessairement du mal quand je ne me réjouis que du Risible ou du Ridicule? Lélius a la mine d'un Singe, ses actions ont un air de Singerie, & cela me réjouit: S'il s'enfuit de là que je me réjouis du mal, si une mine de Singe & un air de Singerie est un mal en soi, dites donc aussi que vous vous réjouissez du mal lorsque vous vous réjouissez à voir <les singeries d'un vrai singe, ou à considérer> les Grotesques de Calot? Plancus est un grand homme d'une mine avantageuse & martiale: il dit qu'il n'a jamais connu la peur que sur le visage de ses Ennemis, <qu'il a eu vingt affaires d'honneur, qu'il a forcé dix ramparts,> qu'il est hardi comme une Bombe, & intrépide comme le <Chateau-Trompette>, il le dit d'un air terrible, & au même instant le voila qui pâlit, qui

248r

tremble, parcequ'il voit passer une souris à ses pieds, ou parce qu'on lui dit qu'un petit homme qui lui avoit autrefois promis des coups de bâton, est entré dans la chambre voisine. Ce contraste me réjouit, je suis bien aise d'y voir la Fortitude déconcertée.

that I see in the other. Is this risible or this ridiculous, taken thus precisely and in itself, an evil? Can one say with truth that I necessarily delight in evil when I delight only in the risible or ridiculous? Laelius has the appearance of a monkey, his actions have an air of someone monkeying around, and that delights me: If it follows from that that I delight in evil, if a monkey-like appearance and an air of monkeying around is an evil in itself, do you say also that you yourself delight in evil when you delight in seeing the monkeyings of a real monkey, or in considering Calot's grotesques?^{yy} Plancus is a great man with a self-important and martial appearance: he says that he has never known such fear as on the face of his enemies, that he has had twenty duels, that he has stormed ten ramparts, that he is as powerful as a bomb, and as fearless as the Chateau Trompette:^{zz} he says it with a terrible air – but at the same time, look who grows pale, who

trembles, because he sees a mouse under his feet, or because someone has told him that a little man who once promised him a beating has entered the next room. This contrast delights me, I am pleased to see in it bravery unsettled.

Si pendant que je me réjouis précisément de cela on peut dire que je me réjouis nécessairement du mal, il faudra donc dire aussi que c'est de mal que vous vous réjouissez quand vous êtes bien aise de voir la Vice puni & le Diable frustré dans ses mauvais desseins. La joie que l'on ressent de la punition des sélerats^{aaa} ne fait pas toujours rire, ou elle fait rire autrement que celle qu'on ressent des embarras dans lesquels un Fat ou un Sot <se fait attraper ou s'attrape lui même.> La joie & le Rire se diversifient naturellement selon la diversité de leurs objets.

248v

Mais la joie est toujours joie & le rire est toujours rire. Il est dit quelque part dans les Pseaumes que Dieu rira des desseins de ses Ennemis:^{bbb} & Moÿse introduit Dieu se moquant de Satan qui aura promis à l'Homme de le rendre égal aux Dieux, l'homme donné dans le piège, & <il> se trouve plongé dans un Abyrne de misère. *Voyez, dit Dieu, Voyez comment l'homme est devenu semblable à l'un de nous.*^{ccc} C'est ainsi d'ailleurs que j'explique ce Texte. <Plusieurs Interprètes pensent> que c'est contre l'homme que porte le sarcasme. Mais soit aux dépens de l'Ange ou de l'homme rebelle, c'est toujours une expression d'un mélange de sentiments dont il y en a un certainement qui est la satisfaction de voir éclater le ridicule des projets de sa Rebellion. <& ce sentiment-là est ici essentiel.

If, when I delight precisely in this, one can say that I necessarily delight in evil, one must also say that it is evil that you are delighted when you are pleased to see vice punished and the Devil frustrated in his wicked designs. The joy that one feels in the punishment of criminals does not always make one laugh, or it makes one laugh in a different way from seeing a smug person or fool come a cropper. Joy and laughter are different naturally according to the diversity of their objects.

But joy is still joy and laughter is still laughter. It is said somewhere in the Psalms that God laughed at the designs of his enemies, and Moses introduces God mocking Satan who had promised man that he would make him equal to God; man fell into the trap and found himself plunged into an abyss of misery. *See, says God, See how man has become like one of us.* It is in this way that I explain the text. Many translators think that it is against man that the sarcasm is directed. But whether it is at the expense of the rebel angel or the rebel man, it is still an expression of a mixture of sentiments of which one is certainly the satisfaction at seeing revealed the ridiculousness of the plans of his rebellion, and that sentiment is here essential.

Otez du sarcasme ce qui exprime ce sentiment, & ce ne sera plus un sarcasme, ce ne sera plus une Raillerie. Or croira-t-> on que

249r

Mojse & David en attribuant à Dieu cette espèce de joye que produit la vue du Ridicule, ayent voulu lui attribuer un sentiment contraire à la Charité? Dieu est la Charité même & Dieu se moque du Ridicule. Il faut donc bien que la Charité & la raillerie du ridicule ne soient pas absolument incompatibles. Jésus Christ ne s'est il pas moqué des ridicules airs de sainteté que se donnoient les Pharisien^s?^{ddd} Qu'un bon Peintre représente J.C. dans la situation ou il étoit lorsqu'il disoit à ces honnêtes gens de son tems, *Je ne suis pas venu pour sauver les Justes*. Il sera impossible que le Peintre ne mette un certain sourire sur le visage de Jésus Christ. Et je pense qu'il seroit difficile de ne se pas figurer quelque chose de semblable sur celui de St. Paul dans le moment qu'il

If you remove that which expresses this sentiment from the sarcasm, it will no longer be sarcasm or ridicule. And will we believe that

Moses and David, in attributing to God this kind of joy produced by the sight of the ridiculous, wanted to attribute to him a sentiment contrary to charity? God is charity itself and God mocks the ridiculous. Charity and the ridicule of the ridiculous must not be absolutely incompatible, then. Did Jesus Christ not mock the ridiculous airs of sanctity that the Pharisees gave themselves? Let a good painter represent J. C. in the situation when he said to these honourable men of his time, "I have not come to save the just". It will be impossible for the painter not to put a certain smile on the face of Christ. And I think it would be difficult not to figure something similar on the face of St Paul at the moment when he

249v

disoit avec Corinthians: *Je voudrais que vous me supportassiez un peu dans ma folie:*^{eee} Et dans un autre endroit: *Pardonnez moi cette injustice.* Qui ne voit qu'en parlant ainsi suivant les <préventions de certains Esprits,> ou suivant les conséquences ridicules qui en découloient, il rioit à leurs dépens? C'est lui même néanmoins qui a dit que la Charité ne se réjouit pas du mal. <*Pourquoi te vantes tu du mal, vaillant homme? ... Le Dieu fort te détruira... Les Justes le verront... & se viront de lui: Le voila ce vaillant homme qui ne tenoit point Dieu pour sa force.* Ainsi parle David, Ps. LII,1–9– Dira-t-on que cela détruit la charité de Psalmiste?>

Si Lélius est malheureux parce qu'il a quelque chose de risible, si Plancus est malheureux parcequ'il a quelque chose de ridicule, tout ce qu'on peut conclure de là c'est que comme je ris de voir l'un risible & l'autre ridicule, je dois <aussi> les plaindre l'un & l'autre de ce qu'ils sont malheureux. J'ai des sentiments pour rire, & j'en ai pour plaindre. Ces deux <genres de> sentimens sont ils incom

said to the Corinthians: *I would like you to support me a little in my folly.* And in another place, *Pardon this injustice of mine.* Who does not see that in speaking in this way following the 'prejudices of certain minds' or following the ridiculous consequences that result, he laughed at their expense? It is he himself, nonetheless, who said that charity does not delight in evil. *Why do you boast of evil, valiant man? God will destroy you... The just will see it... and will turn away from him: Behold this valiant man who does not have God for his strength.* Thus speaks David, Psalm 52.1–9. Will one say that this destroys the charity of the Psalmist?

If Lelius is unfortunate because there is something risible about him, if Plancus is unfortunate because there is something ridiculous about him, then all that one can conclude from it is that, just as I laugh when I see the risible one and ridiculous other, so I should also pity both for being unfortunate. I have the sentiments to laugh and to pity. Are these two kinds of sentiments

250r

patibles? Ne sont ils pas manifestement réunis dans le divin Sarcasme que je citois tout-à-l'heure? *Voyez comment l'homme est devenu semblable à l'un de nous!* Mais comme cet exemple, qui doit convaincre tout Juif & tout Chrétien, ne produiroit <apparemment> pas le même effet sur l'esprit d'un Incrédule, & qu'après tout il ne s'agit pas tant ici d'embarasser un Antagoniste par des questions sans réplique, ou de le réduire au silence par des argumens convainquans, que de <le persuader en Philosophe> & d'obtenir son aveu par des explications qui rendent les choses évidentes; disons ici deux mots pour montrer que les sentimens dont le propre est de nous faire rire aux dépens d'autrui, & les sentimens de <la> compassion, bien loin d'être contraires les uns autres, peuvent partir d'un principe commun: & que en principe être la Charité même.

incompatible? Are they not manifestly reunited in the divine sarcasm that I just cited? *See how man has become like one of us!* But as this example, which ought to convince every Jew and every Christian, will apparently not have the same effect on the mind of a sceptic – and after all we are not concerned here to embarrass an opponent by rhetorical questions, or to reduce him to silence by convincing arguments, so much as to persuade him by philosophy, and to obtain his agreement by explanations which make things evident – let us say here a couple of words to show that the sentiments whose essence is to make us laugh at another's expense, and the sentiments of compassion, far from being contrary to each other, may begin from a common principle, and that that principle is charity itself.

a c'étoient] replacing cancelled 'ce sont'; here and below, De Missy has revised the present historic to the past tense.

b On early Quaker clothing, see Adrian Davies, *The Quakers in English Society, 1655–1725* (Oxford, 2000), pp. 55–7.

c piquans] replacing cancelled 'satiriques'

d Samuel Butler's long burlesque poem *Hudibras* (1663–78) was famous for its invective, on which generally see Eitaro Sayama, *Samuel Butler's Hudibras: Quarries for Satirical Mode of Expressions* (Tokyo, 1971). The Presbyterians come in for particular scorn near the start:

A sect whose chief devotion lies
In odd perverse antipathies,
In falling out with that or this,
And finding somewhat still amiss;
More peevish, cross, and splenetick,
Than dog distract or monkey sick. (I.1.207–12)

e That is, between the cynical and the satirical.

- f A standard charge in anti-Quaker polemics: see, for instance, Charles Leslie, *A Defence of the Snake in the Grass* (London, 1700), pp. 172–74, focusing on the Quaker claim of a ‘light within’, on which phrase see Rosemary Moore, *Light in Their Consciences: The Early Quakers in Britain, 1646–1666* (University Park, PA, 2000), pp. 80–82; and later Patrick Smith, *A Preservative Against Quakers* (London, 1732), p. 179. Before the rise of Deism, theologians on the Continent had drawn similar associations between Descartes and enthusiasts such as Justus Velsius and Melchior Hoffmann, and later the Quakers, on which see Michael Heyd, *Be Sober and Reasonable: The Critique of Enthusiasm in the Seventeenth and Early Eighteenth Centuries* (Leiden, 1995), pp. 109–43.
- g A virtually universal assumption of anti-Deist polemic.
- h This seems intended as an absurdity. A few decades later, it would become reality: in 1774 Liefmann Calmer bought the barony of Picquigny, on which see Isidore Loeb, ‘Un Baron juif français au XVIIIe siècle: Liefmann Calmer’, *Annuaire des archives israélites* 2 (‘5646’ = 1885–86), 25–36. The first converted Jew endowed with a barony was Joseph Michael Arnstein in 1792, and his unconverted brother Nathan Adam was endowed in 1798; on these two, see Hilde Spiel, *Fanny von Arnstein: Daughter of the Enlightenment, 1758–1818*, tr. Christine Shuttleworth (New York, 1991), pp. 149–52.
- i Molière, *Sganarelle, ou, Le Cocu imaginaire*, scene 17, line 423.
- j The pleonasm is perhaps satirical on De Missy’s part.
- k I have not found this statement in Jean de la Bruyère’s works, although he does write in his *Caractères ou les mœurs de ce siècle*, in his *Les Caractères*, ed. Robert Garapon (Paris, 1962), p. 169 (V.56–57): ‘Rire des gens d’esprit, c’est le privilège des sots. . . La moquerie est souvent indigence d’esprit’. Nor have I found the quoted statement in any other author of the period; it is not, for instance, among the aphorisms quoted in Antoine Furetière’s dictionary definitions of ‘rire’.
- l [Dans la prétendu lettre du Proconsul Lentulus, dont Jerome Xavier a orné son Evangile Persan, il est dit de J. C. entr’ autres choses, qu’on l’a bien vu pleurer, mais qu’on ne l’a jamais vu rire. *Vel semel eum ridentem nemo vidit, sed flentem imo*. Voy le Codex Apocryphus de Fabricius, T. 1, p. 302.] ‘In the spurious letter of the Proconsul Lentulus, with which Jerome Xavier has adorned his Persian Gospel, it is said of Jesus Christ that, among other things, he has been seen crying but never laughing.’ The pseudepigraphical letter concerning Jesus by Lentulus, supposedly the contemporary governor of Jerusalem, was widely reproduced in manuscript and print sources during the Renaissance; see Cora Lutz, ‘The Letter of Lentulus Describing Christ’, *The Yale University Gazette* 50.2 (Oct 1975), 91–7. De Missy quotes the text from *Codex Apocryphus Novi Testamenti*, ed. Johann Albert Fabricius, 2 vols (Hamburg, 1703), I, fol. 302r. Fabricius’s text derives in turn from an appendix to the life of Christ written in Persian by the Jesuit missionary Jerome Xavier (*Mir’āt al-quds* or *Dastan-i-Masih*, 1602), as translated into Latin by Louis de Dieu; see Xavier, *Historia Christi Persice conscripta*, ed. and tr. Louis de Dieu (Leiden, 1639), p. 534, and for a full English translation and study of Xavier’s work, see Pedro Moura Carvalho and Wheeler Thackston, *Mir’āt al-quds (Mirror of Holiness): A Life of Christ for Emperor Akhbar* (Leiden, 2012).
- m The word ‘other’ implies a view of the Jews as themselves Deists. The two groups were often lumped together as enemies of Christian revelation in the eighteenth century, and sometimes satirically identified with one another; see, for instance, a passage in the Marquis d’Argens’ *Lettres Juives* (1736–8) discussed in Adam Sutcliffe, ‘Imagining Amsterdam: The Dutch Golden Age and the Origins of Jewish Modernity’, in *Early Modern Culture and Haskalah*, ed. David Ruderman and Shmuel Feiner, special issue of *Jahrbuch des Simon-Dubnow-Instituts* 6 (2007), pp. 79–97, at 90–1.

- n Proverbs 20:10, in the sense of double standards.
- o mettre] replacing cancelled 'trouver'
- p A common legal formula
- q Pierre Corneille, *Le Cid tragi-comédie*, ed. Milorad Margitić (Amsterdam, 1989), p. 98 (IV.3.1338, 'Et le combat cessa. . .')
- r Je crois... avez] replacing cancelled 'qu'il croyoit que j'avoit en'; here as elsewhere in the text, De Missy revises from indirect to direct speech.
- s nécessairement blamable] replacing cancelled 'absolument mauvaise'; this revision has been consistently made by De Missy over the next few pages, although one 'mauvais' survives in this context on 229v. I have translated *blamable* as 'blameable' rather than the more natural 'blameworthy' on the grounds that the two phrases are explicitly distinguished later on: being capable of blame is not strictly the same as deserving blame.
- t Sans un fondement solide] replacing cancelled 'malàpropos'
- u Romans 10:2.
- v See above, n. 16.
- w A technical term deriving from Thomas Aquinas, *Summa theologiae*, II.1, q. 6.
- x il faut entendre] replacing cancelled 'tout le monde entend'
- y [Conférez Matt: IX.9, avec Luc XI.37 & XIV.11.]
- z crucifié] replacing cancelled 'pendu au croix' ('hung on the cross')
- aa crucifiable] replacing cancelled 'pendable' ('hangable')
- bb indignation] 'desapprobation ou' has been cancelled
- cc Romans 13:14
- dd Cancelled after this sentence: 'L'imperfection produit la malheur: la plus grande imperfection produit le plus grand malheur: Ces mêmes Loix veulent que' ('Imperfection produces unhappiness: the greatest imperfection produces the greater unhappiness. These same laws mean that').
- ee A standard formula of scholastic theology.
- ff Cancelled: 'Convenons donc de bonne foi' ('Let us then agree in good faith')
- gg de n'être pas toujours triste] replacing cancelled 'de se rejouir'
- hh Heraclitus had been associated since late antiquity with tears (usually in contrast to laughing Democritus); see, for instance, Sotion *apud* Joannes Stobaeus, *Anthologium*, ed. Curtius Wachsmuth and Otto Hense (Berlin, 1884), I, p. 550 (III.20.53): 'Τοῖς δὲ σοφοῖς ἀντί ὀργῆς Ἡρακλείτῳ μὲν δάκρυα, Δημοκρίτῳ δὲ γέλως ἐπήει.' ('Of the wise, Heraclitus was overcome with tears instead of anger, Democritus with laughter:') On the final verso of De Missy's essay is a list of chapter numbers from Aelian's *Varia historia* (early third century), among which is VIII.13: 'Ἡράκλειτόν [sc. φασί] τε, ὅτι πάντα τὰ ἐν τῷ βίῳ ἔκλαεν.' ('They say that Heraclitus, too, lamented everything in life.')
- ii Ecclesiastes 3:4
- jj Cancelled after this word: 'au pied des murailles de Jérusalem' ('at the foot of the walls of Jerusalem')
- kk [II Chron. XXII. 19] This is written in error for 32:19.
- ll [1 Rois. XVIII.27.]
- mm On the example of Elijah, see the Introduction, n. 4.
- nn il ne s'agit... la chose] replacing cancelled 'La dispute grammaticale terminée, la question de morale revient, & je demanderai toujours' ('With the grammatical dispute over, we return to the question of morality, and I still ask')
- oo On this ambiguity, see Anthony Ossa-Richardson, *A History of Ambiguity* (Princeton, 2019), p. 382.

- pp In the cancelled opening, fol. 243av, this question is rendered as 'Y a-t-il nécessairement quelque chose de honteux ou de méchant dans une pareille combinaison d'idées?' ('Is there necessarily something shameful or wicked in the same combination of ideas?')
- qq justifier] replacing cancelled 'prouver soutenir'
- rr There follows a cancelled paragraph: 'Une combinaison d'idées ne sauroit être nécessairement ni une fausseté évidente pour celui qui l'admet, ni une fausseté évidemment nuisible, qu'elle ne soit nécessairement ou préalable, ou une fausseté <pure & simple>, ou une fausseté nuisible, indépendamment de cette évidence relative. Or je pose en fait que la combinaison dont il s'agit ici n'est nécessairement en elle même ni l'un ni l'autre, et je le prouve.' ('A combination of ideas cannot be either necessarily nor an evident falsehood for someone who admits it, nor an evidently harmful falsehood, whether it be necessarily or already, or a pure and simple falsehood, or a harmful falsehood, independently of this relative evidentialness. Well, in fact I posit that the combination we are dealing with now is necessarily in itself neither one nor the other, I will prove it.')
- ss At the end of the cancelled opening, fol. 243br, and continuing at the top of 243bv, the draft of these words is followed by an unfinished line: 'III. J'ai dit en troisième lieu, que la combinaison d'idées qui produit en nous quelqu'un de ces sentimens dont l'effet est de nous faire rire [*illegible*] faire rire aux dépens d'autrui' ('III. I have said, in the third place, that the combination of ideas that produces in us one of these sentiments whose effect is to make us laugh... laugh at the expense of another').
- tt Compare the cancelled opening, fol. 243av: 'Une combinaison d'idées ne peut être honteuse ou méchante qu'en cas qu'elle soit volontaire; & alors <il faut qu'elle soit ou fausse pour le moins, ou fausse & nuisible.> Il se <forme dans> mon esprit une fausse combinaison d'idées sans que ma volonté y ait part: c'est-là ce qui constitue un Erreur involontaire: ce n'est point une action humaine, ce n'est point une Action proprement ainsi nommée, c'est plutôt une Passion: Cela n'est susceptible ni de louange ni de blâme. ('A combination of ideas can be shameful or wicked only if it is voluntary, and so it must be at least false, or false and harmful. There forms in my mind a false combination of ideas without my will taking part: that is what constitutes an involuntary error, and it is not a human action, not an action properly so called, but rather a passion. This is not susceptible to either praise or blame.')
- uu contraires aux. . . Société] replacing cancelled 'nuisibles'
- vv These two Roman names seem to have been chosen at random, the first evoking Gaius Laelius, the protagonist of Cicero's dialogue *De amicitia*, and the second Lucius Munatius Plancus, a politician to whom Horace dedicated an ode; neither was the subject of classical satire.
- ww Cancelled after 'Plancus': '*Or elles [i.e. les propositions] sont nuisibles par cela fait qu'elles excitent en vous des pareils sentimens, qui est contraire*' ('Well, they are harmful by the fact that they excite in you the same sentiments, which is contrary').
- xx [I Cor. XIII.] That is, 1 Cor. 13:6.
- yy Jacques Callot (1592–1635), an engraver noted especially for his horrific war scenes and grotesque figures.
- zz A former fortress in Bordeaux, destroyed in 1818.
- aaa sélétrats] replacing cancelled 'grands crimes'
- bbb [Ps. 36 ou 37.13. 59.9. Touchant les Ironies employées dans l'écriture, voyez Glassius dans se *Rhetorica sacra*, Tract. 1. Cap. V. voy la note de Mr. Lenfant sur *Luc XI,49. II Cor. X,2. Jug. X,14.*] Salomo Glassius, *Philologiae sacrae... libri quinque* (1623: Frankfurt and Hamburg, 1653), pp. 1099–1112 (V.1.5), offers a survey of different modes of irony, antiphrasis and sarcasm in the Bible, with a discussion of Gen. 3:22 at 1104–5. *Le Nouveau*

Testament, tr. Isaac de Beausobre and Jean Lenfant, 2 vols (Amsterdam, 1718), I, p. 242 on Luke 11:49: 'C'est ici une espece d'Ironie que meritoit leur malice; à peu près comme s'il y avoit, puis qu'ils aiment le sang des Prophetes je leur en enverrai, afin que, etc.' ('Here is a kind of irony that their malice deserves, almost as if it said "Since they love the blood of the prophets I will send them in order to. . ."). Lenfant does not comment on irony at 2 Cor 10:2, and, although he does at 10:1 (II, p. 195) and 10:12 (II, p. 197), neither of these are ironies of the railing sort. A better citation would have been the note at 1 Cor 4:8 ('Now ye are full, now ye are rich'), which Lenfant describes (II, p. 107) as 'une Ironie très-piquante'. On De Missy's annotated copy of this Bible, see Ossa-Richardson, 'A Religious Attention', p. 173.

ccc [Gen: III.22, conféré avec] The note is unfinished.

ddd [Matt: IX.11.12. Conferez Marc VII.9.]

eee [II Cor. XII. 13. I. Cor IV. 8]