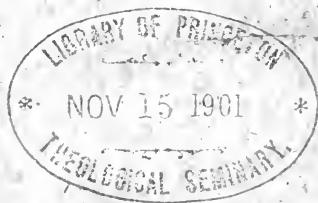




est une prière d'homme, & en quel sens elle fait partie des devoirs  
de l'homme envers la Divinité: 195. jusqu'à 202.  
qu'en l'état d'intégrité la prière n'a pu avoir de lieu, et qu'elle n'a  
point du faire partie du culte que l'homme devoit rendre à Dieu,  
comme elle a fait depuis le péché. 215. jusqu'à 221.  
de la puissance qu'a le chant et la musique sur nos esprits, et  
pourquoi il doit être employé en la prière aussi bien qu'en la  
reconnaissance. 221. jusqu'à 231.



Div. **SCB**  
Section **1876**  
No. **V. 2:1**





Digitized by the Internet Archive  
in 2010 with funding from  
University of Ottawa

LA MORALE  
CHRESTIENNE

A

MONSIEUR  
DE  
VILLARNOU

SECONDE PARTIE.

Par MOYSE AMYRAUT.



A SAVMUR,  
Chés ISAAC DESBORDES,  
Imprimeur & Libraire.

---

M. DC. LIV.

LA MORALE  
CHRISTIANNE

A

MONSIEUR

DE

VILLARNOU

SECONDE PARTIE

PAR MOYSE AMYRAUT



PARIS  
Chez les Citoyens Libraires

M. D. C. C. L. X. V.



# LA MORALE CHRESTIENNE.

SECONDE PARTIE.

A

MONSIEUR

DE

VILLARNOVL



VAND sur la fin  
de la premiere  
partie de cet  
Ouvrage , en  
traittant la que-  
stion si la felici-  
té de l'homme ,  
en l'estat de l'in-  
tegrité, estoit Actiue ou Contempla-  
tiue , i'ay dit que plus on se pourroit  
r'approcher de ce bien heureux Eden

dans lequel nous auions esté mis au commencement , plus aurions nous de connoissance & d'experience du bonheur qui conuient naturellement à l'homme , il faut que i'aduouë , MONSIEVR, que i'ay fait reflexion sur cette forme de vie que vous aués embrassée depuis quelque temps. Ce n'est pas que ie vueille accompagner vos bocages à ceux de cet ancien Paradis , ny dire que le soin que vous prenés à remplir vostre iardin de tous les meilleurs fruitiers qui se trouuent, puisse iamais reüssir si auantageusement que d'egaler l'abondance ou les delices de ceux que la main de Dieu y auoit plantés ; beaucoup moins pretens-ie enfler la Saivre de cet orgueil que de la vouloir faire venir en comparaisõ ny du Tigre ny de l'Euphrate. Car encore que ce soit auéc grand sujet que vous y prenés vn contentement singulier , & que ce diuertissement auquel vous vous donnés quelquesfois, represente naïuemēt l'innocence de l'estat de nostre premier pere en son origine , si est-ce que qui

les voudroit mettre entierement en parangon, ne feroit pas seulement sortir vostre riuere hors de ses bords, mais il fortiroit encore luy mesme hors des limites de la raisõ. Aussi n'est-ce pas proprement en cela que cõsiste la felicité de laquelle Dieu vous fait iouir, ny le principal rapport que ie trouue entre vostre condition, & celle de l'integrité de la Nature. Vostre principale occupation est en la contemplation des œuures de Dieu, & de la merueille des vertus lesquelles il y a desployées. Que si le changement arriué dãs les facultés de l'homme, ou dans l'estre des choses mesmes, vous y fait rencontrer des difficultés que le premier homme n'y trouuoit pas, vous y aués aussi des aides qu'il n'auoit pas de son costé, qui vous eleuent à des connoissances plus excellentes que les siennes. Car sans mettre icy en ligne de conte cette belle education que vous aués receuë dès vostre enfance, & cette applicatiõ extraordinaire que vous aués apportée à la lecture des bons auteurs, & à lac-

quisition des sciences , la lecture de la Parole de Dieu , qui se fait si assiduelement en vostre Maison , la predication de l'Euangile , que Monsieur Diferote vous détaille avec tant de dexterité , & les agreables conuersations que vous aués fort souuent avec tous les honnestes hommes du pays , vous y donnent des lumieres dont la premiere naissance du Monde n'estoit pas capable. Ce qui remplit vostre ame d'une douce tranquillité , à laquelle ie m' imagine que les contentemens que les gens de vostre condition cherchent ordinairement ailleurs , n'ont du tout rien de comparable. Et dautant que la seule contemplation des beaux obiets , destituée de l'Action qui conuient aux autres facultés de l'homme , ne le peut rendre parfaitement heureux & content , vous aués choisi vne certaine maniere d'agir , qui rend vostre bonheur acheué , autant que la commune condition de nostre humanité , & la calamité de ces fascheux & miserables temps le peut permettre. Car la



diligence incroyable avec laquelle vous vacqués à la nourriture de Messieurs vos enfans pour les former à toutes fortes de vertus , la regle dans laquelle vous tenés vos seruiteurs & toute vostre Maison , la façon avec laquelle vous viués avec vos voisins, & generalement toute vostre conduite est telle , que comme tout le pays est parfumé de la bonne odeur qu'elle épand , ie ne doute nullement qu'il ne vous en reuiéne vne satisfaction indidible. Tellement que si d'vn costé il estoit possible de persuader aux autres hommes de viure comme vous faites maintenant, & si de l'autre la vie humaine n'estoit point sujette à quantité d'accidens , qui obligent les plus heureux à s'éloigner quelques fois de la felicité de leurs habitatiōs, ou mesmes qui la leur vont troubler iusques dans les lieux où ils en ont establi le siege , ie ne me mettrois point à cette heure en peine de passer aux autres parties de mon dessein , & me contenterois , pour induire mes lecteurs à la recherche de leur vray bonheur

par la voye de la pieté & de la vertu, de leur mettre deuant les yeux vne idée de vostre vie. Mais, MONSIEVR, toutes choses ne conuiennent pas à toutes conditions ny à tous temps, & qui autrefois, lors que vous estiés dans les armées, & que vous y donniés de si belles preuues de vostre valeur, vous eust proposé le repos de la Forest, où loin du bruit des trompettes & des tambours vous eussiés vacqué doucement à la consideration de la constitution du Monde, & des diuers estres desquels il est composé, vous eussiés estimé cela peu conforme à vostre naissance, & peu digne de la noblesse & de la generosité de vostre sang. Et ie m' imagine que quand ces ieunes gentilshommes en qui vous l'aués prouigné, seront venus en l'aage de le sentir bouillir dās leurs veines, ils prefereront les armes & les cheuaux, & le tintamarre des sieges & des batailles, non seulement à la recreation que vous tirés de vos espaliers & de vos entures, mais mesmes à la douceur de toutes vos contemplations. Enco-

re ſçay ie que quelque plaifir que vous y preniés , & quelques attachemens qui vous y tiennent , vous vous en ſequeſtreriés volontiers ſi le ſeruice du Roy le requeroit abſolument , ſi la neceſſité de l'Eglife de Dieu vous y conuioit , & ſi la licence des temps permettoit de ioindre l'innocence avec la valeur dans les fonctions de la guerre. Mais quand les diuerſes inclinations des hommes , & les diuers emplois auxquels ils ſont appellés , ne les obligeroyent point à des occupations ſi différentes , & qui ſont le plus ſouuent tres-éloignées de la vie Contemplatiue où vous trouués tant de ſatisfaction , ny les occurrences de ce Monde ne permettent pas d'en conſeruer la teneur toujours égale & vniſorme ſans aucune variation , ny la mort qui nous eſt ineuitable à tous , ne ſouffriroit pas que nous iouiſſions bien long temps de ce bonheur que vous poſſedés , quand meſmes la poſſeſſion n'en feroit point autrement interrompuë. C'eſt pourquoy, MONSIEVR, ie me diſpoſe à vous cōtinuer

les discours de la Morale de la mesme façon dont ie les ay commencés , me figurant que nous nous entretenons ensemble familièrement de la nature de l'homme depuis qu'il est decheu de son integrité , de la condition du souuerain bien auquel il a deu aspirer en cet estat là , des vertus qui luy ont esté necessaires pour y paruenir , des moyens qui luy ont esté fournis pour en auoir la cõnoissance , & des diuers degrés de perfection auxquels elles ont deu monter , selon les differentes reuelations qui luy en ont esté adres-  
sées. Et comme vous saués que c'est l'ordre de mon dessein , ie me contiendray en cette seconde Partie entre les bornes de la Dispensation sous laquelle ont autresfois vescu les Gentils, à qui Dieu n'auoit point declaré la nature de la Vertu par l'entremise de sa Parole. En quoy si ie suis obligé de repeter quelque chose de ce qui conuenoit à l'homme auant le peché, ce qu'il sera malaisé d'euitter , parce que c'est le premier fondement de ce qui touche les enseignemens de la

CHRÉTIENNE. II. PART. II  
Morale, ce sera pourtant le plus brievement que ie pourray, pour m'arrester principalement à la consideration des vertus qu'il nous a esté necessaire de pratiquer à cause du changement qui est arriué en l'Vniuers par la cheute du premier homme.



DE L'HOMME, ET DE  
*ses facultés depuis le peché.*

ENCORE que, comme i'ay dit ailleurs, l'estat auquel nous nous trouuons maintenant, ne soit que comme le débris de nostre naufrage, si est-ce que toutes les choses qui sont necessaires à la cōstitution de l'homme luy sont demeurées, nonobstant le changement qui y est arriué par le peché. Tellement qu'ayant esté au commencement composé d'ame & de corps, il a retenu toutes les facultés de l'un & de l'autre, si ce n'est que par quelque accident extraordinaire, & qui n'est nullement commun au

genre humain, il y en ait quelcun qui se trouue priué de l'un de ses sens, ou perclus du mouuement de l'un de ses membres. Pour ce qui est du corps donques, & des facultés qui luy conuiennent, & que nous auons communes avec le reste des animaux, nous auons retenu les organes de nos Sens, dans lesquels se fait la premiere reception des obiets; & la faculté de la Fantaisie, où s'en forment les representations corporelles qui les nous font conceuoir comme bons ou mauuais, ou indifferens à nostre nature & à sa conseruation; & l'Appetit sensuel ou sensitif, qui s'en émeut ou ne s'en émeut pas selon que la Fantaisie a estimé de leurs qualités; & la Puissance Locomotiue, qui excite les mouuemens dans les membres selon les émotions qui ont esté senties & produites dans l'Appetit. Car telle est la subordination que la Nature a mise entre les facultés que nous possedons entant que nous sommes animaux, & qui ne se pouuoit abolir en nous sans l'alteration ou l'aneantissement de

cette partie de nostre estre. Quant à l'ame, non seulement nous auons conserué ces deux nobles & releuées facultés par lesquelles nous sommes hommes, à sçauoir l'Entendement & la Volonté, autrement nous ne serions plus hommes, ny par consequent capables de ce qu'on appelle bien & mal moral; mais nous les auons retenues dans la dependance qu'elles ont entr'elles, & dans la relation qu'elles ont naturellement aux facultés corporelles, pour ce qui est de leurs fonctions. Car d'un costé, comme c'est toujours l'Entendement qui iuge de la nature & des qualités des obiets, c'est aussi toujours la Volonté qui les poursuit & qui les embrasse, ou qui les fuit & qui les reiette, selon le iugement que l'entendement en a prononcé. De sorte que si la Volonté s'attache à quelque chose de mauuais pour le posseder ou pour le faire, ou au contraire si elle a de l'auersion pour quelque chose de bon, il faut necessairement que l'Entendement se soit trompé en la connoissance de son ob-

iet, & qu'il en ait autrement estimé que ne requeroient les conditions de son estre. Et si la volonté flotte & chancelle entre deux choses, ne se déterminant ny à l'une ny à l'autre pour l'embrasser ou pour la fuir, il faut de mesmes necessairement que l'Entendement soit demeuré irresolu & balancé entre les diuerses raisons qui les luy faisoient estimer l'une bonne & l'autre mauuaise. D'autre costé, quelque changement qui soit arriué en l'homme, les relations de l'Entendement à la Fantaisie, & de la Volonté à l'Appetit sensitif, sont toujours demeurées telles qu'elles estoient au commencement, pour ce qui regarde leurs fonctions & leurs operations. Car quant à l'Intellect, c'est toujours de la Fantaisie que luy viennent les representations des choses sur lesquelles il faut qu'il face application. Et quoy qu'elles soyent fort corporelles & fort materielles en la Fantaisie, & par consequent, ce semble, peu capables de reuoir l'application de l'Intellect, c'est luy neantmoins qui par



les abstractions qu'il fait de ce qu'il y a de materiel & de ce qui ne l'est pas, les épure, & les subtilise, & les irradie tellement, qu'elles deuiennent vn obiet propre pour sa contemplation, & vne matiere conuenable pour les raisonnemens qu'il en forme. Car il est bien certain, pour exemple, que dans les relations qu'un pere & un fils ont entr'eux, la Fantaisie n'est susceptible d'autre chose que des idées corporelles de l'un & de l'autre, qui luy sont fournies & apportées par le ministere des sens. Mais l'Entendement qui les considere sous ces relations de pere & de fils, separe de ces idées corporelles la nature de ces respects, & par le moyē du discours & de la lumiere de la raison, il en tire les enseignemens des devoirs d'honneur & d'obeissance d'un costé, & d'affection de l'autre. Et n'y a du tout aucunes notions en nos entendemens, soit des obiets sur lesquels leur operation se termine à la contemplation & à la connoissance seulement, soit de ceux dont la connoissance porte naturelle.

ment à quelque action, qui n'y foyent entrées par cette voye. Car la Diuinité mesme, qui est de tous les estres le plus pur, & le plus éloigné de la condition de la matière; ne s'est point autrement donnée à connoistre aux esprits des hommes que par l'entremise des puissances de leurs corps. Aux yeux elle a présenté ses grands ouurages; de la consideration desquels nous auons pris occasion de faire reflexion sur leur cause, & de former des raisonnemens sur ses attributs & propriétés. Aux oreilles elle a fait ouïr des voix, qui outre ce qu'elles sont corporelles en elles mesmes, portent encore dans leur articulation certains caracteres des corps, & les representent à la fantaisie; pour fournir de la matière aux opérations de l'Intellect. Et si elle s'est reuelée à quelques vns par de secrettes inspirations sans le ministere des sens; (& certes elle n'est pas tellement obligée à certains moyens ordinaires; qu'elle n'en puisse bien employer quelques autres extraordinairement quand

quand il luy plaist,) ça est vne chose rare, & qui encore ne s'est pas faite sans l'impression de quelques idées corporelles dans l'imagination. Car chacun sçait que les enthousiasmes des Prophetes ont premierement déployé leur efficace sur cette puissance de l'ame qu'on appelle de ce nom, & que leur entendement n'a puis après agi dessus, sinon comme il auoit accoustumé d'agir sur les obiets qui luy estoient présentés par l'entremise des sens mesmes. Bien est vray qu'il est arriué diuerses fois, & qu'il arriue encore souuent depuis le peché, que l'imagination de l'homme reçoit quelque trouble, qui fait que les images des choses ne s'y forment & ne s'y lient pas entr'elles raisonnablemēt: de sorte que l'intellect, auquel il ne se presente rien alors que d'irregulier & d'extrauagant, n'en peut tirer aucun bon vsage pour ses ratiocinations. D'où vient qu'ayant en mesme temps deuant les yeux des cheures, des hommes, des lions, des cheuaux, des grifons, & des serpens, qui voltigent

en la fantaisie peſſemés & ſans ordre, il en fait des chimeres, des hippogriffes, & des centaures, au lieu d'en compoſer de naturelles & raisonnables productions. Mais comme ſi dans l'integrité de la Nature, il fuſt arriué de la bizarrerie dans les ſonges; comme il n'en faut pas douter, cela n'eufſt pas empesché que l'on n'eufſt dit que c'eſtoit naturellement que l'Entendement formoit ſes raisonnemens ſur les images des choſes qui luy eſtoient préſentées dans l'imagination des hommes veillans: cette irregularité qui paroift dans les conceptions des frenetiques & des infensés; ne doit pas empesché que nous ne diſions pareillement que c'eſt naturellement que l'Intellect tire ſes plus belles & plus nobles connoiſſances de ce que la fantaisie luy préſente en ceux qui ſont de ſens raiſſis. Car ſi dans ceux qui dorment l'extrauagan- ce de leurs ſonges vient de ce que la fantaisie n'eſt point fixée & déterminée à certains obiets par les ſens, & que ceux qui luy ſont ſuggerés par la

memoire sont dans vne perpetuelle agitation, à cause de la chaleur qui se concentre & qui se renforce pendant le sommeil : dans ceux qui sont insensés l'extravaigance de leurs pensées vient de ce qu'encore que leurs sens agissent, l'imagination pourtant est en tel desordre qu'ils ne la peuuent fixer, & que les fumées de la melancolie ou de la bile y remuent les images qu'ils y apportent avec beaucoup de confusion. Or ny en l'un ny en l'autre de ces estats, les facultés de l'homme ne sont pas dans leur constitution naturelle, pour produire leurs operations morales ou raisonnables. Parce que dans ceux qui dorment, les sens, qui doiuent regler l'imagination, n'agissent pas : & dans ceux qui sont frenetiques ou furieux, les sens agissent bien à la verité, mais l'imagination mesme est renuerfée. Quant à ce qui est de la volonté, ie luy ay cy deuant attribué deux fonctions entre les autres. L'une est de reduire l'appetit sensitif, tant en ce qui est de la partie Irascible, que de la Con-

cupiscible, sous l'empire de la Raison. Car c'est bien l'Entendement qui est le premier mobile de toutes nos actiōs morales, & qui emporte toutes les facultés lesquelles y sont destinées, chacune selon la nature de ses operation. Mais néantmoins c'est en la volonté que son impression se reçoit premierement, d'où elle se fait puis apres sentir dans les puissances inferieures. C'est elle qui reprime leurs mouuemens quand ils sont trop violens; c'est elle qui les excite quand ils s'alanguissent. C'est elle qui les destourne de dessus les obiets sur lesquels elles s'attachent contre l'instinct de la raison; c'est elle qui les applique sur ceux auxquels elles se doiuent attacher: en vn mot, c'est elle qui est comme le gouvernail dans le vaisseau, & l'Entendement est comme le pilote qui le remuë. L'autre est, de commander à la vertu Locomotiuë, d'où dependent les mouuemens des parties de nos corps. Car c'est aussi elle qui apres auoir receu de l'Entendement l'impression des rai-

sons qui induisent à se mouuoir ou bien à se reposer , la fait puis apres sentir aux esprits qui sont ordonnés pour l'agitation des membres , d'où elle se communique aux muscles & aux autres instrumens du mouuement. Or est-il bien vray que le peché a beaucoup diminué de la puissance de la Volonté en cette seconde sorte de ses operations. Car ny la vieillesse dans les sains , ny la foiblesse dans les malades , ny la perclusion dans les impotens , ny la priuation des membres en ceux qui en sont mutilés , ne permettent pas au corps de prester obeissance à la volonté en toutes sortes d'occurrences. Mais la desobeissance qui se produit de ces causes là , ne tient aucune place dans la Morale , parce qu'elle n'a pas son siege dans l'Intellect , ny dans la Volonté , non pas mesme dans l'Appetit sensitif. La vraye cause en est dans la priuation de l'instrument que la Nature auoit destiné pour l'action , & sans lequel il est absolument impossible qu'elle se produise. Pour ce qui est de

l'empire qu'elle a sur les Appetits, s'il ne s'exerce pas depuis le peché avec tant de succès qu'il seroit à desirer, la cause en estant differente tout à fait, le iugement en doit estre pareillement dissemblable. Car il est bien vray que nous sentons maintenant en nous beaucoup de rebellion de la Colere & de la Cōuoitise contre l'impulsion de la Volonté; mais il n'est pas moins vray aussi que si nous nous considerons attentiuement nous mesmes, & si nous espions bien soigneusement les actions de nos facultés, nous trouuerons que cette rebellion vient ou en tout ou au moins en grande partie, de ce que nous ne voulons pas assés fortemēt ny assés constāment ce que nous voulons. Certainement ce qui émeut nos affections & plus qu'il ne faut, & moins qu'il ne faut encore, & où & quand il ne le faut pas, se peut considerer en deux manieres. C'est qu'ou bien l'obiet qui nous touche passe si rapidement, & si subrepticement de la fantaisie dans l'appetit, que l'Intellect n'ayant pas le



loisir d'y faire la reflexion qu'il faudroit, la Conuoitise ou la Colere s'en sent émouuoir auant que l'entendement & la Volonté s'en meslent. Ou bien il va tout droit à l'Intellect, de sorte que l'Appetit, auant que de s'émouuoir beaucoup, laisse faire aux facultés d'enhaut, & leur donne le moyen de deliberer, & de prendre les resolutions & le pli qu'elles trouueront conuenables. En cette seconde occurrence, on ne peut pas reuoyer en doute que si l'Appetit vient à luitter contre l'impulsion de la Volonté, cela vient de ce que l'Entendement ne prenant pas des resolutions assés fortes, ne determine pas la Volonté assés puissamment: tellement que le mouuement de ce grand ressort estant languissant, & la rouë, s'il faut ainsi dire, de la volonté, qui vient apres, n'ayant point d'ébranlement qu'autant que la faculté superieure luy en donne, ce n'est pas chose estrange si l'appetit ne s'y laisse emmener qu'à regret, & s'il y fait de la resistance. Au lieu que si l'entende-

ment agissoit de toute sa force, la volonté qui le suiuroit de mesme vigueur & de mesme pas, ne laisseroit à l'Appetit faculté aucune de resister, qui ne fust incontinent surmontée. Dans la premiere, il est vray que comme l'émotion de l'Appetit y precede le discours & l'operation de la Raison, si elle est tant soit peu grande, comme il est ineuitable qu'elle ne le soit dans vn sujet desia corrompu, la resistance qu'il fera au commencement ne deura pas ce semble estre si tost attribuée au defaut de vigueur en la volonté, qu'au trouble & au dereglement qui se trouuera dans l'Appetit mesme. Et neantmoins il est certain qu'il n'y a point de tel dereiglement dans les appetits, dont la volonté ne vint à bout, si elle y agissoit de toute l'etendue de sa force. Mais dans vn sujet corrompu, ou bien du tout elle n'agit point contre le dereiglement de l'Appetit, ou elle y agit foiblement, à proportion de ce que l'Entendement iuge de l'obiet qui se presente. De sorte que le changement qui est arriué en

l'homme par le peché , ne consiste pas dans l'extinction de ses facultés, ny dans l'abolition entiere de leur subordination , mais dans leurs habitudes seulement , & dans le vice des operations dont les habitudes les infectent. Mais voyons vn peu plus exactement iusques où cela se peut estendre.

La corruption de nostre nature doit estre premierement cōsiderée au premier homme , & puis apres en ses descendans. Et pour ce qui est du premier homme , ie ne m'arrestera pas icy à examiner scrupuleusement comment il est arriué que ses facultés, qui auoyent esté mises dans vn si excellent estat par le Createur , en sont si miserablement decheuës par la tentation du Malin. S. Paul disant que *la femme a esté deceuë* , nous a voulu donner a entendre que le mal est venu d'vne erreur qui s'est glissée dans l'entendement , & l'histoire de la chose le nous confirme. Car elle nous rapporte que le Tentateur s'est principalement serui de deux argumens

pour induire la femme à la transgression du commandement ; l'un pris du contentement qu'en receuroit sa Conuoitise , en luy representant que le fruit estoit bon à manger : l'autre tiré de la satisfaction qu'elle en receuroit en son desir de sçauoir , parce qu'en mangeant du fruit defendu elle en acquerroit de la science. En quoy il attaquoit tout ensemble l'Appetit raisonnable & le sensuel. Et quant à la menace de la mort , dont la crainte estoit capable de reboucher l'efficace de ses argumens , il l'interpreta comme vne illusion comminatoire , qui ne deuoit point auoir d'effect ; ce qui conseruoit à ses argumens toute la plenitude de leur force. Comme donc l'artifice de la tentation gisoit en la suasion , son effect à consisté en ce que l'entendement de la femme s'en est laissé persuader ; ce qui a esté vne manifeste erreur , puis que ces deux argumens là ne deuoyent du tout rien valoir où il y auoit vne si expresse & si terrible defense au contraire. Or est-il certes difficile , &

toutesfois inutile de tout point, de rechercher par quels degrés l'entendement de la femme en est venu iusques là que de receuoir cette persuasion : mais quel en a esté l'effect depuis qu'elle la receuë vne fois ; & iusques où est allée la corruption pour ce qui a esté des actions lesquelles sont venues depuis, c'est chose dont la recherche n'est pas d'egale difficulté, & qui neantmoins est d'une vtilité & d'une importance tres-considerable. C'est vne chose dont nous auons vne infinité de preuues par l'experience, que ce qui s'est vne fois vn peu notablement corrompu, ne se restablit point de foy mesme, & qu'il est besoin de la force de quelque agent exterieur pour le remettre en son entier. Dans les choses artificielles, s'il est arriué à vn automate, soit de souffrir fracture en quelcune de ses rouës, ou seulement de se démonter, il faut necessairemēt que l'ouurier y mette la main, si l'on en veut tirer quelque vsage. Dans les estres de la Nature, s'il est arriué à quelque fruit de sentir de la

pourriture en sa substance , elle va toujours gagnāt peu à peu, & deuiet absolument irremediable aux principes interieurs de la constitution de son estre. Dans le corps humain mēsmes , où il y a vne forme incomparablement plus noble, & plus capable de reparer les vices qui peuuent suruenir à la complexiō de ses parties & au temperament de ses humeurs, si la gangrene vient à se saisir de quelque endroit , il n'y a rien qui en arreste le cours , ny qui resiste à la mortification , s'il n'y est pourueu par l'application de quelques moyens externes. Pourquoi donc est-ce que dans l'Ethique il en seroit autrement, quand vne fois la corruptiō s'est emparée des facultés où est le principe de nos actions morales ? Aristote dit que les vices & les vertus ne viennent pas de nature , mais de coustume seulement. Son grand argument est que les choses qui sont naturelles se font toujours d'vne mesme sorte , dautant qu'elles ont vn principe si absolument déterminé , qu'il n'y a coustume d'agir ,

quelle qu'elle soit , qui puisse forcer l'inclination qu'elles ont à telle ou telle sorte de mouuement. Tellement que quand vous ietteriés dix mille fois vne mesme pierre contremont , vous ne l'accoustumeriés iamais à se tenir en l'air , dautant que sa naturelle pesanteur la tire necessairement & inuitablement vers le centre. Mais quant à ce qui est des mœurs des hommes , & des habitudes de vice & de vertu qui sont en eux , il dit que l'experience monstre qu'elles se changent par l'accoustumance , de sorte que les mauuaises se peuuent corriger en faisant bien , comme les bonnes se corrompent & se deteriorent par mal faire. Pour entrer dans le vray sens d'Aristote , ou , quoy qu'il en soit , pour bien iuger de la verité , il faut distinguer deux façons selon lesquelles on peut dire que les choses nous sont naturelles , ou bien qu'elles ne le sont pas. Car il y en quelques vnes qui ou bien constituent nostre estre , & telles par exemple, sont les puissances de nos ames , dont i'ay parlé cy dessus , ou

qui en decoulent si necessairement qu'elles en sont absolument inseparables, comme on dit que la faculté de rire coule naturellement de la raison. A quoy si vous voulés vous adiousterés la pesanteur de nos corps, qui vient de ce qu'en la composition qui s'y est faite des quatre elemens, la matiere terrestre y predomine. Or est-il certain que ny les vertus ny les vices ne nous sont point naturels de cette façon. Et c'est ce qu'Aristote a entendu, comme il appert manifestement par la comparaison qu'il en fait avec la pesanteur des pierres. Mais il y en a quelques autres qui nous sont naturelles parce que nous les auons dés les principes de nostre estre, bien qu'elles n'entrent aucunement dans sa constitution: comme il peut estre naturel à vn homme d'estre camus, parce qu'il a cela dés sa conformation dans le ventre. Aristote n'a pas sçeu que nous fussions naturellement vicieux de cette façon là, & ne l'a formellement ny nié ny affirmé, parce qu'il n'en a point eu de connoissance.



Seulement a-t-il reconnu qu'il y a quelque repugnance naturelle entre l'Appetit sensitif & la partie supérieure de l'homme où reside l'Entendement, mais en telle sorte pourtant que comme si quelcun naissoit gaucher, il pourroit bien corriger ce défaut par vne soigneuse education, & par vne grâde assiduité à se servir plustost de la droite; l'Appetit sensitif de mesme se peut par vne bonne nourriture, & par la coustume à bien faire, amener sous l'empire de la Raison. Je ne parle point encore de la force de cette corruption naturelle, parce que cela ne concerne pas la consideration du premier homme, mais celle de ses descendans; mais ie dis que depuis que l'homme s'est vne fois corrompu par quelque mauuaise action, il est absolument impossible qu'il se remette en son entier, & qu'il se rétablisse de soy mesme. Car Aristote auroit bien raison de dire qu'il ne luy seroit pas absolument impossible, s'il le vouloit comme il faut; c'est à dire, s'il desployoit à donter ses appetits toute la force de

la volonté , & toute la lumière & la vigueur que la parfaite connoissance des obiets doivent donner à son Intellect. I'ay desia représenté cy dessus que c'est de là que depend toute la constitution de l'homme en ce qui est du bien & du mal Moral , & que telle qu'est la disposition de cette premiere & maistresse faculté , telle est aussi la conduite & la disposition de tout le reste. A peu pres comme Hippocrate pourroit bien dire que si vn homme paralytique remuoit ses membres vigoureusement , & s'il les tenoit continuellement occupés en quelque exercice , il y rappelleroit les esprits , & dissiperoit l'humeur qui en bouche les conduits , & qui empesche qu'ils n'y reluisent. Mais comme c'est cette humeur laquelle intercepte les esprits , & empesche leur irradiation , qui oste au paralytique la faculté de mouuoir ses membres , & de les exercer comme il faut , de sorte qu'il ne peut arriuer qu'il vse de ce remede pour sa guerison ; c'est le desordre que le peché met dans les facultés de  
l'homme

l'homme qui empesche qu'il ne vueille se corriger; ou s'il luy reste quelque disposition à le vouloir, de quoy ie ne determine pas icy, tant y a que les inclinations de sa volonté y sont trop foibles & trop languissantes pour le faire. En effect, les deux choses qui sont principalement à considerer icy, sont l'Appetit, & la Raison: car quant à la Volonté, celle dépend, comme i'ay dit, entierement de l'Intelligente. Or quant à la Raison, l'erreur commise dans le premier péché l'a blessée, de sorte qu'elle n'a plus eu tant de lumiere en elle mesme, ny tant de force qu'auparauant: ce qui a empesché qu'elle n'ait si biē iugé de ses obiects, qu'elle faisoit autrefois au temps de son integrité. D'où est nécessairement venuë la langueur & la debilité dans les actions de la Volonté, & d'où par consequent s'est relasché l'empire que ces deux facultés auoyent sur la Colere & sur la Concupiscence. A peu près comme si le maistre de la maison s'est vne fois biē fort enyuré en la presence de ses

seruiteurs , il ne se peut euitier qu'il n'ait perdu beaucoup de son autorité sur eux , principalement si l'yuresse luy a laissé quelque mauuaise impression dans l'intellect , qui l'empesche de leur departir ses commandemens avec toute la prudence & toute la grauité dont il les assaisonnoit en sa conuersation précédente. Et pour ce qui regarde l'Appetit , il en est comme d'un cheual qui a vne fois pris le frein aux dens , ou qui de quelque autre façon s'est tout à fait ietté hors d'escole. Tant s'en faut que de soy mesme il se reduise à la raison , qu'au contraire à mesure qu'il s'apperceura que celuy qui le monte a perdu quelque chose de sa iustesse & de sa vigueur , il deuiédra tous les iours plus vicieux , & fera de nouvelles escapades. Ainsi par la concurrence du defaut de ces deux facultés & de leur vice , l'homme qui a vne fois peché , va toujours en empirant , & se confirme en fin tellement au mal , qu'Aristote mesme reconnoist que l'habitude qu'il en acquiert , deuient irremediable. Car

il prononce que celuy qui est vne fois confirmé dans l'habitude de l'iniustice, ne peut pas redeuenir iuste quand il le voudroit. Non que selon ses sentimens, vne forte & constante volonté ne peust enfin ramener à la droiture & à l'équité cette peruerse inclination : mais parce que cette volonté qu'il se figure qu'il en peut auoir, ne peut estre que fort imparfaite & fort vacillante. Mais il y a vne autre chose à laquelle Aristote n'a iamais pensé. C'est que le retour d'un homme vicieux à la vertu, est proprement ce qu'en Théologie on appelle repentance. Or toute vraye & serieuse repentance a deux motifs. L'un consiste en la consideration de ce qu'on appelle *Honneste*, quand l'entendement de l'homme reconnoist la laidéur de la faute qu'il a faite, & la beauté de la sainteté. L'autre est l'esperance du pardon, sans laquelle il est absolument impossible qu'aucun homme corrompu par le peché, se repente. Car le premier sans doute est de beaucoup le plus excellent : mais

neantmoins le second est tel qu'ou bien il est ordinairement plus efficace & plus agissant, ou au moins la vertu de l'autre est-elle tout à fait morte sans son assistance. Parce que dans vn sujet desia corrompu par le peché il n'y a pas assés de lumiere ny assés de disposition à l'amour du bien moral, pour s'y affectionner sans l'attrait de quelque notable vtilité, & sans l'esperance de la possession du bien physique. De plus, le desespoir du pardon ne retranche pas seulement l'esperance du bien physique & de la felicité que Dieu a proposée pour recompense à la vertu, il met encore deuant les yeux l'attente ineuitable du mal qu'il a establi pour punition au vice. De sorte que la creature qui a peché contre Dieu, le considere toujours comme armé d'vne vengeance qui la poursuit incessamment, & qui iusqu'à l'eternité ne luy doit donner aucune treve. Or est-il impossible qu'en cet estat la creature desia vicieuse ne haïsse celuy qu'elle craint, ce qui est diametralement opposé aux inclinations

à la repentance. Et ne faut pas douter que cela n'ait contribué à cette horrible méchanceté à laquelle les demons se sont si desesperémēt abandonnés, que Dieu n'a iamais fait luyre sur eux le moindre rayon de sa clemence. Tellement que si Dieu ne l'eust manifestée au premier homme au commencement, il fust devenu aussi meschant que les demons: & ce peu de temps là mesmes que Dieu permit qui s'écoulast entre le peché commis par l'homme, & l'esperance de pardon qu'il luy proposa, ne s'estant pas sans doute passé sans quelques terribles affres de l'horreur de son iugement, il est pareillement indubitable que ces frayeurs adiousterent quelque chose au dereiglement que le peché auoit desia mis dans les facultés de son ame.

Vient donc maintenāt à estre considerée la cōdition de ses descendans, qui n'a pas peu estre meilleure que celle de leur premier pere. Car c'est la loy vniuerselle de la nature, que chaque chose produit son semblable

par la generation ; ce qui ne se doit pas seulement entendre de la propagation d'une mesme & semblable nature d'un indiuidu à l'autre , sans que l'espece en recoiue du changement, mais encore de la transmission des qualités dont cette nature se trouue notablement affectée. La bouche mesme de la Verité nous a appris que le fruit se sent de la pourriture de l'arbre qui le produit , & l'experience fait tous les iours voir que les poulains qui naissent de cheuaux-maladifs , sont eux-mesmes incommodés de quelque tare considerable. Les hommes gastés de la lepre , ou de quelque autre tel venin, en infectent leur posterité, & s'en est trouué qui estoient deuenus boiteux ou estropiés par accident , qui ont engendré des enfans boiteux comme eux, ou mutilés de leurs membres. Tant la semence de l'homme est susceptible de l'impression de ses mauuaises conditions , pour les deployer puis apres dans les sujets qui s'en produisent. Suiuant donc cette commune loy de la Nature , le pre-



mier homme a engendré des enfans semblables à luy , c'est à dire , souillés de cette corruption dont le peché auoit alteré toutes les puissances de son ame. Et ne faut point icy mettre en auant que l'homme ne communiquant sinon le corps à ses enfans , n'a peu tout au plus prouigner en eux sinon l'Appetit sensitif , qui semble auoir en quelque sorte son principal siege dans le corps , & qu'à cette occasion S. Paul appelle la *Chair* , & nos *membres*. Car cet Appetit sensuel estant , comme nous auons dit , en fort grand desordre dans Adam , le trouble , & le déreiglement qui y estoit en a passé dans sa race. Or est-il bien vray que pour si grand que ce déreiglement là fust , si l'homme estoit vne nature brute & destituée d'entendement , on ne le pourroit pas accuser d'estre à cette occasion vicieux d'vn vice moral , non plus qu'vn lion ne l'est pas pour estre colere avec excés , ou vn chien pour estre impudent , ou finalement vn pourceau , pour estre horriblement enclin à la gloutonie.

Mais parce qu'outre l'appetit fenfitif, & les affections du corps, l'homme est doüé d'ame raifonnable laquelle luy vient de dehors, de forte que cete ame & ce corps ne compofent finon vn feul & mefme homme, le fujet tout entier eft réputé mal cõftitué, parce que les facultés d'oü fes operations morales doiuent puis apres proceder, ne font pas dans vne difpofition conuenable. De forte que comme vn poulain qui dés le ventre de fa mere a quelque foibleffe dans les iambes, quelque égarement à la bouche, qui le rendra indocile au mors, & quelque chofe d'indõtable & de refractaire dans fon humeur, doit eftre dés là tenu pour mauuais dans l'efpece des cheuaux; vn enfant en qui l'Appetit fenfitif eft fi dereiglé dés la premiere conformation de fon eftre, qu'il eft indubitable qu'il fera licencieux en fes mouuemens, & defobeiffant à la Raifon, doit eftre eftimé vicieux dans la Nature des hommes. Et de là vient avec le temps, lors que les facultés de l'homme, qui font engourdies

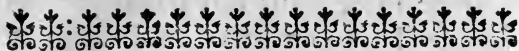
dans le ventre, & quelque temps apres sa naissance, viennent à se déployer, qu'il est absolument impossible qu'il fasse de luy mesme rien de bon. Car ses operations doiuent estre considérées en trois diuers temps: à sçauoir, quand il vit, ainsi qu'Aristote dit en quelque lieu, de la conuoitise seulement, sans mettre en vsage sa raison; à cause de l'imperfection de ses organes: quand il commence à agir de l'entendement, mais imparfaitement pourtant, parce que ses organes ne sont pas encore assez desbrouillés; & enfin, quand les organes ayant atteint la perfection de leur constitution, il n'y a plus rien en eux qui empesche que la Raison n'vse de toute sa force. Or dās certe premiere saison de son aage, la raison n'y agissant point, & y ayant desia naturellement du desordre dans l'appetit sensitif, les mouuemens de la Conuoitise y sont toujours accompagnés de quelque excés, qui la confirme de plus en plus en ses mauuaises inclinations, & adiousté à son vice naturel celuy qui se contracte

par la coustume. Comme si à vn pou-  
lain , qui a naturellement l'humeur  
reuesche , & la teste mal assuree , la  
façon de sa nourriture seruoit encore  
à l'effaroucher , & à le rendre plus in-  
traittable quand il le faudra monter.  
Dans la seconde , les operations de la  
raison estant fort foible , & les émo-  
tions de la Conuoitise excessiues &  
violentes, il n'en faudroit point atten-  
dre d'autres succès, quand il n'y auroit  
point d'autre vice dans la Raison mes-  
me , sinon ce qui arriueroit si vous  
mettiés vn enfant , ignorant des lois  
du maneige, & encore foible de corps,  
sur vn cheual vn peu fougueux , &  
qui n'a point porté la selle. Mais il y  
a cela de pis. C'est que mesmes en la  
saison en laquelle nostre raison de-  
uroit estre plus vigoureuse , nous  
auons pourtant accoustumé de iuger  
des choses selon que nous nous trou-  
uons ou disposés par les habitudes, ou  
émeus par les passions. Tellement  
que comme ceux qui ont la iaunisse  
dans les yeux , ou qui regardent au  
trauers d'vn verre peint, voyent toutes

choses teintes de la mesme couleur dont est imbu ce qui se rencontre entre les obiets & leur veüë, les entendemens des hommes se figurent dans ce qu'ils contemplent toutes sortes de qualités, non tant selon ce qui conuient aux choses mesmes, que selon la passion ou l'habitude qui domine en eux. Si bien que dans ces premiers commencemens des operations de la Raison, il ne faut pas douter que le iugement qu'elle fait de toutes sortes d'obiets moraux, ne soit tout imbu & tout penetré du vice de la Conuoitise. Enfin, pour ce qui est de la troisieme, desia l'Appetit sensitif a pris de si mauuais plis, & le desordre que la nature y auoit mis, s'est tellement accru par la coustume, que quand il n'y auroit autre chose, il est desormais absolument inuincible à la Raison. Mais il y a cela de plus, que comme dans les autres facultés les premieres operations engendrent des inclinations, & puis, par la reiteration de semblables actions, ces inclinations là se forment en habitudes, qui enfin

s'emparent entierement de la faculté; dans l'entendement il en arriue tout de mesme. Ayant donc commencé à mal iuger des obiets moraux dans cette seconde saison de l'aage de l'homme, & s'y estant accoustumé par la frequëte repetition de mesmes operations, quand il vient à la troisieme il est luy mesme si profondement imbu de l'habitude de mal agir, & si plein des tenebres & des erreurs qu'il s'est acquises en agissant mal, qu'il n'y a plus moyen qu'il en procede aucune production qui vaille. C'est pourquoy ce mot de *Chair*, que j'ay tantoist dit estre employé par S. Paul pour signifier le vice de l'Appetit sensuel, estend en l'Ecriture sainte sa signification iusqu'à la Raison, parce que par les degrés que ie viens de représenter, elle est elle mesme deuenüe tout à fait charnelle.





DE LA LIBERTE' DES  
*actions de l'homme depuis  
 le peché.*

**P**Lusieurs ont eu cette opinion d'Aristote , qu'il estoit vn grand defendeur du franc arbitre de l'homme, parce qu'il semble nous attribuer beaucoup de liberté en nos actions. Si ceux qui croyent cela de ce Philosophe ne vouloyent rien dire autre chose , sinon qu'il a esté du sentiment que l'on a depuis condamné en Pelagius , c'est que le vice moral qui se rencontre dans tous les hommes , ne vient point d'une corruption naturelle , & que nous tirions de nostre naissance , mais seulement d'une mauuaise education , & d'une peruerse imitation de ceux avec qui nous conuerfions , il n'y auroit rien en cela que l'on peust iustement reprendre. Car il est certain qu'Aristote n'a point connu cette tache originelle que la Pa-

role de Dieu nous fait remarquer en nous. Et quant à ce qu'il a dit de la repugnance qui est entre l'Appetit sensitif & la Raison, ou cela luy est échappé sans qu'il y pensast, comme il est arriué quelquesfois que les vérités les plus cachées se sont ingerées d'elles mesmes dans l'esprit & sous la plume des Payens, ou au moins certes n'a-t-il pas pretendu l'estendre iusques là, que de croire que ce fust vn mal incorrigible tout à fait, & vne corruption de nostre Nature. Mais quant à tirer des argumens de ce qu'Aristote dit touchant la nature de la liberté & de la vertu, & touchant la correspondance ou proportion qui se trouue entre les facultés de nos esprits, entant que ce sont facultés, & les actions morales auxquelles elles sont destinées, pour iustifier qu'il reste naturellement à l'homme quelque moyen de se garentir luy mesme de la necessité de pecher que ie viens de représenter, la suite de ce propos môstrera si c'est avec iuste raison que quelques vns ont essayé de le faire.



J'ay dit ailleurs que pour bien iuger de la liberté de nos actions, il les faut considerer en trois manieres: à sçauoir eu égard aux empeschemens qui nous y peuuent estre donnés de dehors: eu égard au principe interieur de la volonté dont elles procedent, entant qu'elle commande à nos membres de les faire, ou de ne les faire pas: & eu égard à l'intellect qui determine la volonté à donner par son commandement l'impulsion & le mouuement à nos membres. A les considerer en cette premiere façon, ce qui concerne le droit de nos actions est à peu pres tel en l'estat de peché, que ie l'ay représenté en l'integrité de nostre origine. Car la Nature nous commande les mesmes choses comme bonnes, & nous defend les mesmes choses comme mauuaises, & nous laisse toutes les autres dans leur naturelle indifference, pour les faire ou ne les faire pas, nous en abstenir ou ne nous en abstenir pas, selon que nous verrons estre expedient. La raison de cela est qu'encore qu'il soit arriué vn grand

changement en la constitution de nos facultés, il n'en est pourtant point arriué dans les obiets à l'endroit desquels elles se doiuent exercer, lors qu'elles se veulent desployer en operations morales. Dieu est demeuré tel qu'il estoit; nostre prochain a gardé toutes les relations à l'occasion desquelles nous luy estions obligés de quelques deuoirs; & quant à la consideration que nous deuons faire de nous mesmes en l'exercice de la vertu, l'estat de peché auquel nous nous trouuons maintenant, nous oblige bien sans doute à diuerses choses qui ne nous estoyent point necessaires au commencement, mais à peine nous dispense-t-il d'aucunes de celles que l'integrité de la Nature exigeoit de nous. Il y a seulement icy à obseruer en passant, que pour les raisons que nous déduirons ailleurs, la defense de manger du fruit de l'arbre de science de bien & de mal, qui auoit esté faite au premier homme autrefois, ne concerne plus sa race. Pour ce qui est des empeschemens externes qui concernent

cernent le fait de nos actions, il est certain que nostre liberté est beaucoup plus resserrée en cet égard, qu'elle n'estoit en ce premier estat de la Nature. Car il se trouue à cette heure vne infinité de choses dans la constitution de l'air, dans les débordemens des éléments, dans l'humeur farouche & desobeissante des animaux, dans les rencôtres des accidens qu'on appelle fortuits, & dans la violence des hommes, qui nous empêchent d'exécuter nos résolutions & nos desseins, quelque raisonnablemēt qu'ils soyent formés, & conuenables à la vertu mesme. Et si les Rois ne sont pas entièrement libres de ce costé là, comme de fait il n'y en a pas vn qui fasse absolument tout ce qu'il veut, il n'y a qui que ce soit qui se puisse glorifier d'y estre exempt de seruitude. Quant à la seconde façon de considérer nos actions, i'ay desia dit ailleurs qu'autant que le premier homme estoit libre en cet égard, autant la plupart des ses descendans sont ils maintenant esclaves. Le ne

parleray point icy de l'imbecillité de l'enfance , qui ne permet pas à ceux qui sont en cet aage la liberté de leurs mouuemens. Comme les facultés d'entendement & de Volonté ne sont pas encore parfaites en eux , d'où vient aussi l'imperfection des operations qui s'en produisent , il n'est pas raisonnable qu'ils iouissent encore non plus de toutes les puissances de leurs corps, ny qu'ils en puissent exercer toutes les fonctions à leur fantaisie. En effect , quand le monde fust demeuré dans l'estat de l'intégrité, les enfans n'en eussent pas eu plus de liberté qu'ils ont maintenant , si ce n'est que quelcun s'estropie par quelque malheureux accident , ou que quelque langueur de mal l'affoiblisse extraordinairement , ou que dès le ventre mesme il vienne perclus de quelcune de ses facultés, ou qu'il soit autrement disgracié par la Nature. Je diray seulement que si ce que les Medecins témoignent est vray , que sans conter l'impuissance de la vieillesse , & les playes , & les autres

maux qui peuuent arriuer par les accidens fortuits, l'œil seul en l'homme est sujet à plus de cent maladies; dont la moindre peut estre capable d'apporter vne notable lesion à ses operations; il n'y a pas vn de nous qui se puisse iustement vanter de posseder dans vne pleine liberté l'usage de ses sens & de ses membres: Ainsi, la volonté n'est pas libre en ce qui est de cette sorte d'actions; puis que bien souuent elle ne peut pas executer les choses auxquelles ses mouuemens & ses commandemens nous portent. Reste donc la troisieme consideration de nos actions, à sçauoir entant qu'elles dependent des ordres de l'Intelligence: Et icy il faut bien distinguer les operations de l'intellect, entant qu'il s'applique à la contemplation des images des obiets qui sont apportées dans la fantaisie par le ministère des sens; d'auec celles qui consistent en ce qu'ayant vne fois receu ces images en soy mesme, & formé là dessus les notions & les resolutions d'où dependent les mouuemens de la

Volonté, il les imprime dans cette faculté inferieure pour luy donner sa determination, & les influë par son entremise dans la Conuoitise ou dans la Colere, qui sont, comme i'ay dit ailleurs, lesdeux maistresses branches de l'appetit sensitif. Car en ce qui regarde cette premiere sorte d'operations, il est certain que le premier homme en son origine possedoit vne liberte beaucoup plus entiere que ses descendans ne l'ont eue depuis. Parce que sa Fantaisie estât parfaitement bien constituée en elle mesme, & n'estant sujette à aucun trouble, sinon à celuy qui nous est naturel pendant le sommeil, & ses sens estäs pareillement dans vne excellente disposition, toutes les images qui s'y formoyent à l'heure qu'il estoit éveillé, estoient dans leur naturelle regularité, & ne presentoyent à l'Intellect rien d'extrauagant ny de difforme. De sorte que l'application de l'Intelligence s'y faisant aussi regulierement qu'il se pouuoit, tout ce qui se passoit en cette operation estoit dans l'ordre &

dans la iustesse qui conuient la Nature. Et quant aux grotesques qu'il voyoit quelquesfois en dormant, i'ay desia dit que les actions de l'homme ne se doiuent pas estimer par là, dautant qu'il n'est pas en l'estat auquel il doit estre naturellement pour déployer ses facultés raisonnables. Encore ne faut il pas douter que n'ayant aucunes mauuaises habitudes en l'esprit, & son appetit sensitif estant excellemment bien temperé, toutes les illusions qui luy venoyent pendant le sommeil, ne fussent extrememēt innocentes. Depuis le peché, la faculté de l'Imagination en l'homme a esté sujette à beaucoup de trouble par diuerses sortes d'accidens. Les exhalaisons de la bile dans les fieures, les fumées des hypocondres en ceux qui d'ailleurs paroissent sains, & dans les femmes les vapeurs de l'amarry, sont entr'autres les causes internes qui mettent ordinairement cette Puissance en desarroy: sans conter qu'il y en a quelques vns que leur mauuaise conformation a dès le ventre de leur

mere rendus entierement ineptes aux fonctions du raisonnement. Et quant aux causes externes qui y peuuent apporter de l'alteration, il y en a de deux sortes. Car d'un costé les cheutes, & les playes, & les autres choses de cette nature, offensent quelquesfois tellement le cerueau, soit par la trop violente secousse qu'il en souffre, soit par la diminution de quelque partie de sa substance, ou de quelque autre façon, que de la lesion de ses organes, vient un desordre inimaginable dans ses actions. Et d'autre part les esprits malins, dont le pouuoir est deuenu grand sur le corps de l'homme par le peché, font quelquesfois de tels ravages dans toute l'économie de ses puissances, & dans son temperament, que c'est pitié de voir le deréglement qu'ils causent en ses operatiōs les plus releuées. Or en ce temps là on ne peut pas raisonnablemēt dire que l'Entendement de l'hōme agisse avec liberté. Parce que celuy qui est libre est maistre de son action, & l'Entendement en telles occasions n'est nullement le



maistre des siennes; d'autant qu'il n'est pas en sa puissance de corriger le vice de la Fantaisie, ny des images qu'elle luy presente à contempler, & que naturellement il ne sauroit y faire de bonnes operations, ny en former de bons raisonnemens, si l'Imagination ne les luy fait voir dans vne constitution conuenable.

Dés le temps d'Aristote il y auoit des gens qui vouloyent excuser les mauuaises actions des hommes, telles que sont celles des dissolus & des intemperans, par cette consideration, que ceux qui les font semblent n'en estre pas les maistres. Parce que l'action externe dépend à la verité de la Volonté, & le mouuement de la Volonté, du iugement de l'Intelligence: mais que le iugement de l'Intelligence dépend de la constitution des idées qui sont dans l'Imagination, laquelle se laissant vne fois saisir par les apparences des obiets qui luy paroissent agreables & voluptueux, ne permet pas à l'Intellect d'en auoir vne opinion contraire. De sorte que si

on pardonne à vn frenetique lors qu'il commet vne extrauagance, parce que son intelligence ne peut corriger le vice des images qui sont dans la Fantaisie, d'où vient le déreiglement au raisonnement, on doit pareillement pardonner à l'intemperant qui commet vne action vicieuse, parce qu'il ne peut rien changer dans la representation que l'Imagination luy donne de ses obiets, ny dans les apparences que les obiets mesmes luy presentent. Si cette raison estoit bonne, il n'y auroit point de mauuaise action morale, quelle qu'elle fust, qui ne s'excusast de la façon; parce que l'homme n'en fait aucune qu'en suite de l'application que l'Intelligence a faite sur la representation d'vn obiet que la Fantaisie considere comme capable de donner quelque contentement à l'Appetit. Car comme l'Intemperant trouue de la volupté en la iouissance des obiets qui donnent du plaisir au corps, le vindicatif en trouue aussi dans l'assouuiffement de sa passion, & son imagination en

iuge ainsi, quand l'obiet dont il pretend auoir esté offensé se presente deuant ses yeux. Mais il y a bien de la difference entre les causes de l'erreur qui font commettre vne mauuaise action à l'Intemperant, & celles dont procede l'extrauagance du raisonnement d'un frenetique. De celles cy le frenetique ne scauroit estre le maistre, quand mesmes il le voudroit, parce qu'elles ont leur siege en quelque humeur, ou en quelque temperament, sur lequel la volonté n'a naturellement aucune puissance. Car quelle autorité est-ce que la Nature a donnée à la volonté sur les hypocondres, pour empescher qu'il ne s'exhale de mauuaises fumées contre-mont? Ou quelle subordination a-t-elle mise entre elle & les organes du cerueau, pour en corriger les defauts, s'il y en a quelques vns dans leur conformation naturelle? Des autres, l'Intemperant deuroit estre le maistre absolument, & il le pourroit s'il le vouloit, & n'y a que son seul vice moral qui empesche qu'il ne le vueille,

Parce que c'est l'appetit sensitif qui fait que la Fantaisie desployât les images des choses deuant les yeux de la Raison, luy presente l'obiet sous la seule idée d'agreable & de voluptueux, & l'empesche d'y faire les reflexions que requiert ce que l'on appelle *Honneste*. Or est-ce vn établissement inuiolable de la Nature, que l'Appetit sensitif, soit soumis à la volonté, & s'il resiste à ses mouuemens, & aux sentimens de la Raison, c'est que l'une ny l'autre n'vse pas comme il faut de l'autorité de son empire. En effect, si dans ceux qui ont l'Entendement disloqué il reste assés de lumiere de raisonnement pour reconnoistre le desordre de leur Fantaisie, comme il arriue à ceux qui ont des interualles qu'on appelle dilucides, ils sentent beaucoup de douleur & de tristesse, de se voir malgré qu'ils en ayent afferuis aux mauuais accès de leur bile noire & de leur fureur. Au lieu que les intemperans prennent plaisir en leurs passions, & n'y a que la seule volupté qu'ils reçoient à les contenter.

qui les chatouille & qui les charme. Or comme c'est chose bien raisonnable de tenir pour inuolontaires les actions que l'on ne commet qu'à regret, aussi est-il absurd & impertinent de tenir pour autres que pour volontaires celles auxquelles on n'est attiré que par l'amorce de la volupté. Et de plus, quelque douleur que sentent les Insensés, pendant le temps de leurs interualles, de se voir sujets aux egaremens de l'esprit, si n'en ont ils point de remords en leur conscience, & personne ne les en accuse comme d'une chose blasmable, parce qu'il est indubitable qu'ils ne sont pas cause de leur mal. Au lieu que si les Intemperans ne sont point touchés du sentiment de leurs débauches, d'autant que la conscience est tout à fait esteinte en eux, au moins les Incontinens se blasment ils eux mesmes de leurs propres fautes quand ils sont hors de l'émotion de leur passion, & ils en sont également condamnés dans les Republiques par les loix, & dans les Ecoles des Philosophes par le discours de

la Raïson. Or si les Sages les en condamnent , si les Legislatèurs les en punissent, & si leur propre conscience les en redargüë , & leur fait trouver iuste leur suplice & leur condamnation , quelle raïson y peut il auoir de les excuser sur ce que leur action ait esté forcée ?

Reste maintenant à considerer cette sorte d'actions où l'Entendement ne se peut pas plaindre du déreiglement de la Fantaisie , ny qu'elle luy ait présenté les obiets autrement qu'elle ne deuoit. Nous auons dit qu'en l'estat de corruption l'homme ne peut rien faire de bien , soit que vous le regardiés dans le temps auquel il commença seulement à agir par la raïson , soit que vous le consideriés lors qu'il est plus auancé en aage , & qu'il a desia contracté des habitudes par la fréquence de ses mauuaises actions. Pour ce qui est de cette seconde façon de le considerer , Aristote a nettemēt décidé la question si ses actions doiuent estre iugées libres ou forcées, volontaires ou inuolontaires. Car au

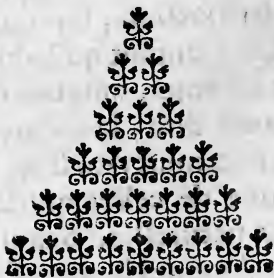
troisième de ses Ethiques il dit que ceux qui sont eux mesmes cause de leurs mauuaises habitudes, ne se peuvent pas excuser des actions qui en dépendent, bien qu'elles soyent inéuitables & faites par nécessité. Et il produit expressément l'exemple des Intemperans & des Injustes, dont les vns s'estans abandonnés volontairement à la desbauche, & les autres s'estans laissés aller aux actions d'iniquité, s'y sont tellement accoustumés que deormais ils ne s'en peuvent plus abstenir. A peu prés comme vn malade qui est deuenu tel par sa dissolution, ou parce qu'il a negligé les ordonnances de son medecin, ne peut pas reuenir en santé quand il le veut, & neantmoins on ne laisse pas de luy donner le blasme de sa maladie, & d'estimer qu'il est indisposé volontairement, parce que la cause qui a produit son mal estoit volontaire. De mesmes, on impute à vn homme le coup qu'a fait la pierre laquelle il a iettée de loin, quoy que quand elle fait le coup il ne la tenoit plus, &

qu'elle n'estoit plus en sa disposition pour la rappeler quand il l'eust voulu ; parce qu'au commencement il estoit en sa puissance de la ietter ou de ne la ietter pas , & qu'ainsi le principe de son action , & de ce qui s'en est ensuiui , consistoit en sa volonté. Car il faudroit , dit ce Philosophe , estre bien dépourueu de iugement , pour ne sçauoir pas que des actes de mesme sorte , reïterés tant soit peu souuent , donnent la naissance aux habitudes , veu que cela se void en toutes choses où on fait application des facultés tant de son esprit que de son corps. Chacun sçait que les Arts ne s'apprennent point autrement : & les petits enfans mesmes comprennent bien que l'on escrit soit bien soit mal , à proportion de ce qu'on s'est accoustumé soit à bien soit à mal écrire. Or pourquoy en seroit-il autrement des habitudes de l'esprit , & des bonnes ou mauuaises complexions d'où nos operations morales dépendent ? Et quelle que soit la chose à laquelle nous nous appliquons , principalement si nous y



trouuons du contentement, qui est-ce de nous qui ne sente qu'il donne à ses affections vne certaine pente de ce costé là, dans lesquelles s'il s'auance tant soit peu, il ne se peut non plus retenir que s'il s'estoit laissé rouler dans vn precipice ? Que di-je, si nous y trouuons du contentement ? La force de la coustume est telle, quand vne fois nos facultés se sont laissées engager sous sa domination, que les choses qui nous sont penibles & difficiles à l'abord, nous deuiennent agreables à mesure que nous nous y habituons ; soit que la coustume nous y donne la facilité d'agir, & que la facilité d'agir soit naturellement accompagnée de quelque satisfaction, soit que l'habitude mesme, entant qu'habitude, ait quelques charmes, qui transforment, s'il faut ainsi dire, la nature des objets, & qui les nous reuestent d'autres qualités que de celles qui leur sont propres & naturelles. Selon l'opion d'Aristote donques la necessité inéuitable qui se trouue dans les actions des Intemperans & des Iniustes, ne les

empesche pas d'estre volontaires, & ne leur oste pas leur liberté, puis que ce sont eux mesmes qui s'y sont volontairement asservis. Et partant, d'où que vienne en l'estat de peché cette nécessité inévitable de mal faire qui se trouue dans tous les hommes, comme nous l'auons représentée dans la considération précédente, si nous pouuons prouuer que nous nous y assujettissons volontairement, nous aurons prouué par mesme moyen que cela ne nous oste point nostre liberté, selon l'opinion du mesme Aristote encore. Examinons donc cette matiere dans les considerations suiuant-tes.





*SVITE DV PROPOS  
precedent, où il est parlé de la  
liberté des actions de l'homme  
depuis le peché.*

**I**'Ay dit ailleurs que les Philosophes  
ont accoustumé de distinguer les  
actions morales en antecedentes &  
subsequentes, dont celles cy viennent  
des habitudes desia contractées, au  
lieu que celles là les precedent & font  
que nous les acquerons. C'est de ces  
premieres que nous auons à parler icy,  
pour voir si l'on peut dire que les hom-  
mes les commettent librement en l'e-  
stat de la corruption de la Nature.  
Toutes les actions de cette sorte pro-  
cedent de quelque consultation, &  
dans toute consultation, pour faire  
que l'action qui s'en produit puisse  
estre appellée libre & volontaire, il  
fait necessairement qu'il y ait deux  
choses : l'une, que ce dont nous con-

sultons soit de la nature des choses dont on peut deliberer : l'autre , que quand nous en deliberons , il n'interuienne rien dans nostre deliberation à quoy nous puissions ou deuions plustost imputer la resolution que nous y prenons , que non pas à nous mesmes. Or quant à ce qui est de la matiere mesme de nos consultations , Aristote nous donne assés d'instruction là dessus pour bien scauoir quelle elle peut estre. Car il fait quatre principes des choses. La Nature , la Necessité , la Fortune , & l'Entendement de l'hōme, qu'il ioint avec les autres facultés qui sont dans sa dépendance en leurs operations. Et de toutes les choses qui dépendent de ces quatre causes il n'y a que celles qui se rapportent à l'entendement de l'homme, qui au sentiment de ce Philosophe , puissent fournir de sujet à nos deliberations. Car pour ce qui est de la Nature , personne pour exemple , ne consulte sur le mouuement du Soleil, s'il ira de l'Orient à l'Occident, ou si en douze mois il parcourra les douze

CHRESTIENNE. II. PART. 67  
signes du Zodiaque. Les choses mesmes qui ne s'ont pas si inuariablement determinées par la Nature, & qui neantmoins n'ont point d'autre source de leur estre, n'entrent point en nos deliberations; comme les pluyes, & les secheresses, & les tremblemens de terre, qui arriuent selon que la Prouidence de Dieu les gouerne, sans que la prudence des hommes y puisse pretendre aucune part. Les estres aussi qui ont vne essence inuariable, & que quelque inuincible necessité constituë d'une telle sorte qu'il implique contradiction qu'il y arriue du changement, tellement que se figurer seulement en l'entendement qu'ils peuuent estre autrement qu'il ne sont, c'est destruire leur definition; & abolir leur nature; sont hors des termes de nos consultations. Car qui a iamais deliberé de faire qu'un triangle n'eust pas trois angles egaux à deux droits; ou que dans un triangle rectangle, le costé qui soustient l'angle droit ne fist pas un quarré egal aux quarrés qui se cōstruisent sur les deux

autres ? Quant à la Fortune, la Religion n'en reconnoist point, & tout ce que les Payens luy ont attribué autrefois, elle le rapporte à la Prouidence de Dieu. Neantmoins, la Prouidence diuine est vne cause vniuerselle, qui preside aussi bien sur la Nature, que sur les operations de l'Entendement de l'homme, & sur les accidens qu'on appelle fortuits. Or dans les effects qui dépendent soit des causes de la Nature, soit de l'Entendement humain, on void manifestement que ces deux principes interuiennent entre la Prouidence & eux, d'où vient que les vns sont appellés choses naturelles, & les autres sont réputés nos propres actions ou productions. Mais quant aux autres euenemens, parce que l'on n'apperçoit point de principe entremoyen entr'eux & la Prouidence, & que la façon de laquelle la Prouidence y agit pour les produire, est imperceptible à nos esprits, le commun des hommes, qui ne s'esleue pas à la cause vniuerselle, & qui n'en rencontre point

d'autre particuliere & inferieure deuant ses yeux , rapporte ces accidens au hasard. Mais fortuits ou non qu'ils soyent , tant y a qu'ils sont de la nature des choses dont on ne delibere point , & n'est iamais arriué à qui que ce soit de consulter s'il trouuera vn tresor , ou si son ennemy en luy donnant de l'épée dans le corps , luy ouvrira heureusement vn absces , où les remedes & les instrumens de la Chirurgie ne pourroyent aller , comme Ciceron dit qu'il est autrefois arriué à Iason de Pheres. Reste donc que ce soyent les actions dépendantes de la disposition des hommes , qui viennent en consultation , encore y faut il apporter de la distinction , selon les preceptes d'Aristote. Car il y en à quelques vns qui sont en la disposition des autres hommes , qui ne sont pas en la nostre pourtant , & desquelles par consequent nous delibererions inutilement. Comme les Spartains ne consultoyent point sur la façon de gouverner la Republique des Scytes : non plus que maintenant en France

on ne se met point en peine d'adviser comment le Roy de la Chine mettra ses sujets à la raison. Car outre que cela ne nous concerne du tout point, l'exécution de nos résolutions ne seroit pas en nostre puissance. Et il y en a quelques autres qui sont en nostre puissance à la vérité, mais qui sont tellement déterminées, ou d'elles mesmes, ou par l'usage, que toute consultation y seroit superflue & hors de propos. Comme s'il est question d'enseigner quelcune de ces sciences dont les principes sont indubitables, & les theoremes euidens, & les conclusions soustenuës par de bonnes demonstrations, & la methode mesme exactement déterminée par la nature de leur sujet, on ne met point en deliberation la façon dont il y faut proceder; non plus que celle de peindre les caracteres des lettres dont on se sert en écrivant, depuis qu'une fois la forme en a esté vniuersellement receüe. Il faut donc que les choses desquelles nous deliberons ayent necessairemēt deux conditions. L'une qu'elles ne soyent



pas si determinées en elles mesmes qu'elles ne puissent estre faites en vne ou en autre façon. L'autre , qu'elles soyent tellement en nostre puissance, que leur execution dépende de nous & de nostre volonté.

Or quant à la premiere de ces conditions , Aristote en prend l'occasion de distinguer entre la fin que chacun se propose en sa consultation , & les moyens d'y paruenir , sur lesquels seuls on delibere. Car personne ne consulte sur la fin. Le Medecin ne met point en deliberation s'il se doit proposer la guerison du malade : ny le Capitaine s'il doit tendre à remporter la victoire sur son ennemy : ny le Pilote s'il doit conduire le Nauire au port : ny le Politique s'il doit procurer le bien de la Republique. Chacun a son but fixe & arresté auquel il tend , & toute la deliberation gist au choix des diuers moyens qui se presentent pour y conduire. Que s'il n'y a qu'un moyen pour y paruenir , comme la saignée pour la guerison, le combat pour la victoire , le vent ou l'au-

Ion pour la nauigation, la paix pour la restauration de l'Estat; la deliberation ne consiltera pas au chois des moyens, parce qu'il n'y en aura qu'un, & que celuy qui delibere l'embrassera aussi certainement & aussi indubitablement qu'il fait la fin mesme: mais on consultera sur le lieu, & sur le temps, & sur l'occasion, & sur les autres circonstances de cette nature, afin d'employer ce moyen là de la façon la plus seure & la plus auantageuse que l'on pourra. Or soit qu'il y ait plusieurs moyens, ou qu'il n'y en ait qu'un, qui soit enuironné de diuerfes circonstances sur lesquelles il soit besoin de consulter, Aristote a raison de dire que ceux qui se proposent de paruenir par des moyens à vne certaine fin, y procedent par le mesme ordre par lequel les Mathematiciens cherchent la verité d'une proposition donnée. Car comme les Mathematiciens y vont premieremēt par la methode analytique, en descendant de cette proposition, par la resolution de diuerfes autres, iusques

au principe de la science le plus clair & le plus connu ; d'où puis apres ils remontent à la demonstration de la proposition mesme : Ainsi les autres descendent de la fin qu'il se proposent , & qui est toujours la premiere dans leur intention , par la reiection des moins vtiles moyens , à celuy auquel enfin ils se veulent arrester, d'où ils retournent puis apres à l'execution de leur dessein , & à l'obtention de la fin mesme. Comme si la fin est la victoire , on delibere premierement si on l'obtiendra par le siege d'une place ou par vn combat ; & le combat estant resolu , on examine lequel est plus expedient de le donner par mer ou par terre. Celuy de terre estant estimé le plus avantageux & le plus seur , on aduise s'il le faut donner en rase campagne , ou en lieux ferrés de forests & de costaux , & si l'on prefere les lieux ferrés , on se determine enfin entre plusieurs au chois de tel ou de tel poste. Et c'est là le dernier point de la deliberation , par où de-rechef on commence à executer tout

ce qui est nécessaire pour la victoire. Mais quoy que cela soit fort véritable, il ne fait pas maintenant à mon dessein, qui ne se propose que de parler des actions morales de l'homme. L'homme donc a aussi sa fin, qui est sans doute sa félicité, sur laquelle il ne délibère point, parce que la nature de ses appetits le porte nécessairement & inévitablement à y tendre. Car il n'est jamais arriué à l'homme de consulter s'il luy est plus expedient d'estre heureux que malheureux, le desir de la possession du bonheur estant inseparable de nostre nature. Mais il a aussi ses moyens pour paruenir à cette félicité, qui sont les actions du vice ou de la vertu, & sur lesquelles il délibère. Car il a bien paru par expérience qu'il n'estoit point tellement déterminé par la Nature aux actions de la Vertu, qu'il n'ait peu se porter à celles du vice, puis qu'ils y est laissé aller. Et il paroist bien encore que la mesme Nature ne l'a pas déterminé aux actions vicieuses de la mesme façon qu'il l'est au

desir de sa felicité , puis qu'il y en a quelques vns qui sont vertueux , & que generalement tous les autres sont incités par exhortations à l'estre. Car comme on ne vid iamais personne qui fouhaittast d'estre malheureux , aussi n'y eust-il iamais ny Philosophe ny Theologien qui se mist en peine d'imprimer le desir de la felicité dans le cœur de l'homme. On tasche bien de luy faire entendre en quoy consiste son vray bonheur , parce que l'erreur de son iugement , & la deprauation de ses appetits , luy en proposent d'imaginaires & de faux , qu'il poursuit avec pareille ardeur que si c'estoit le veritable. Mais quant à luy donner ce sentiment, qu'il faut qu'il tasche d'estre bienheureux , celuy qui s'en met en peine fait comme s'il exhortoit les choses pesantes à tendre en bas, & les legeres à monter en haut, & les spheres des Cieux à se mouuoir sur vne ligne circulaire.

J'ay dit que l'autre condition des choses dont on delibere est quelles soyent en nostre puissance, & qu'elles

dépendent de nos facultés. Et de fait le mesme Aristote a remarqué que l'impuissance, autant & plus qu'aucune autre chose, embarasse tellement les consultations, qu'on est contraint de reietter les moyens qui sont les plus expediens pour paruenir à sa fin, quand l'on trouue qu'à son égard l'exécution en est impossible. Comme il seroit peut-estre plus à propos pour obtenir seurement & facilement la victoire, de donner le combat par mer; qu'on sera pourtant obligé de prendre vne autre resolution, parce qu'il n'y aura pas moyé de fournir à la dépense d'vne grande flotte. Voyons donc maintenant comment Aristote a entendu que les vices & les vertus sont en la puissance de l'homme. C'est le stile ordinaire des Philosophes de dire que nous auons en nostre pouuoir ce qui dépend de nos facultés; & de tenir ce qui n'en dépend pas pour estre hors de nostre puissance. Epictete commence ses propos de la Morale par cette distinction, en disant que *l'opinion*, le

desir, l'appetit par lequel nous nous portons à la iouissance des choses, l'auersion que nous auons pour elles, & generalement tout ce qu'on peut appeller du tiltre de nos actions, est reputé en nostre pouuoir. Qu'au contraire, le corps, les biens, la gloire ou la reputation, les dignités, & generalement tout cela qu'on ne peut pas conter entre les choses que nous faisons, n'est point en nostre disposition. Et ils veulent que l'opinion, & le desir, & l'appetit, & l'auersion foyent reputés dépendre de nous, parce que rien ne nous oblige à les auoir de la façon que nous les auons, sinon nous mesmes. Au lieu que quant à nostre corps, à nostre bien, à nostre reputation, à nostre dignité ou condition, & à toutes autres choses semblables, nous les auons bien souuent telles que nous ne voudrions pas, & sommes forcés à les receuoir comme les causes qui sont au dehors de nous les nous donnent. Tel est le sens des paroles d'Epictete, telle l'interpretation que leur donnent Arrianus, & Simplicius, qui l'auoyent ainsi appris de

ceux qui les ont deuançés, & tel encore sans difficulté en a esté le sentiment d'Aristote. Or y a-t-il dans nos facultés, où sont les opinions, les desirs, les auersions, deux choses à considerer: l'vne, la faculté mesme; l'autre, la bonne ou mauuaise constitution morale dans laquelle elle est. L'appelle constitution morale celle qui concerne les vices & les vertus, & qui incline la faculté aux actions qui sont dignes soit de blasme soit de loüange. Car quant à la constitution physique, qui gist en la conformation des organes, ou dans leur temperament, i'en ay parlé cy dessus, & cela ne regarde pas la question que ie traitte maintenant. Or est-il certain que quand Aristote & les autres Philosophes disent que les vertus & les vices, & les actions ou qui en procedent ou qui les engendrent, sont naturellement en nostre pouuoir, ils entendent proprement cela à l'égard des facultés, & non de leur constitution morale. Ce que diuerses raisons peuuét iustifier bien clairement.



Et premièrement , l'opposition qu'il en fait avec les choses qui dépendent de la Nature , de la Fortune ; & de la Nécessité , ne permet pas qu'on en doute. Car il ne prétend pas dire que ces choses là ne sont pas en nostre puissance ; parce que les facultés que nous auons naturellement pour les faire , sont altérées ou débilitées par quelque mauuaise habitude que nous ayons acquise par nos actions : il prétend dire qu'absolument la Nature ne nous a point donné de facultés pour les produire. En effect , il n'y a pas en nous la moindre fibre des forces qui sont capables d'inciter ou d'arrester le mouuement du Soleil ; pas le moindre rayon de cette lumiere diuinatrice qui est nécessaire pour pressentir les euenemens qu'on appelle fortuits. Et quant à changer l'estre des choses qui sont éternelles & inuariables en leur essence , comme est la nature d'un triangle , & la proportion ou disproportion incommensurable qui est entre le cercle & le quarré , & la verité de ce principe de Geometrie ,

que si de choses egales vous ostés choses egales, le reste demeure egal, tant s'en faut qu'il y ait en nous aucune puissance qui responde à la grandeur de cet effect, que nous ne sçaurions pas mesmes le penser sans impliquer nos entendemens en des cōtradictions manifestes. Cela estant, qui peut douter que la possibilité qu'il attribue aux bonnes & aux mauuaises actions, d'estre faites par les hommes ou bien de ne l'estre pas, ne se dise pareillement à l'égard de leurs facultés à les considerer en elles mesmes? J'ay desia remarqué de plus, que la raisõ dont il se sert pour prouuer que nous ne sommes pas ny vicieux ny vertueux naturellement, parce que les choses naturelles sont toujours de mesme façon, sans que la coustume y puisse iamais rien corriger, induit sans aucune difficulté que c'est de nos facultés, & non de nos habitudes qu'il parle. Car l'inclination que les pierres ont à se mouuoir contrebas, de forte que quand vous les ietteriés vn million de fois en l'air, elles ne s'y tiendront ia-

mais

mais pourtant, correspondent à nos facultés, entant qu'elles constituent nostre estre, ou qu'elles en dépendent necessairement, & non à aucune habitude ou à aucune constitution morale, qui se soit attachée à elles par la fréquence de leurs actions, ou qui soit survenue à leur nature. Adioustés à cela que quand Aristote parle de la Consultation, c'est pour expliquer la doctrine de la Morale, & pour nous enseigner que l'homme ayant la Felicité pour fin, il doit considerer les actions du Vice & de la Vertu comme des moyens sur lesquels il est besoin de deliberer, s'ils sont propres pour nous y faire paruenir, ou bien s'ils nous en détournent. Son intention donc est de nous dire que les actions de la vertu sont vne matiere sur laquelle il arriue aux hommes de consulter s'ils les feront ou s'ils ne les feront pas. Or la consultation est un acte de la faculté, & non de l'habitude proprement. Car encore que dans la consultation tout homme fait volontiers pancher la resolution du costé

où ses habitudes luy donnent la pente, neantmoins il est certain que c'est l'entendement qui discourt, & qui oppose raison à raison, iusques à ce qu'il soit bien resolu sur les argumens qui se sont presentés de part & d'autre. Sur tout est à peser bien diligé-ment ce que j'ay desia remarqué qu'il dit de l'impuissance de l'Iniuste & de l'Intemperant à se r'auoir du vice auquel ils se sont abandonnés. Parce que si cette impuissance là regarde leurs facultés mesmes, entant que ce sont des facultés, il se contredit manifestement quand il enseigne que les vices & les vertus sont en nostre disposition, & que ce sont choses sur lesquelles nous pouuons consulter raisonnablement. Car chacun sçait que nous ne delibérons point sur les choses pour l'execution desquelles la Nature nous a priués de facultés, non plus qu'un aueugle ne consulte point s'il verra, ny un homme à qui on a coupé les bras, s'il fera de l'espée & du poignard dans vne sale d'escrime. Si au contraire cette impuissance re-

garde leurs habitudes, comme c'est chose sans aucune contestation, c'est sans doute à l'égard des facultés qu'il dit si ouuertement que le vice & la vertu sont absolument en nostre puissance. Ioignés à cela que ce qu'il dit, que la vertu & le vice ne nous sont pas naturels, & que nous les pouuons pratiquer ou ne les pratiquer pas, il le prouue par cette considération, que les Législateurs induisent les hommes à la vertu par l'esperance de la récompense, & qu'ils destournent du vice par la crainte des supplices qu'ils établissent par leurs loix: ce qui seroit à son aduis inutile, & contre le bon usage de la Raison, si la Nature nous auoit tellement déterminés à l'un des deux, que nos affections fussent absolument inflexibles ou indociles à l'autre. Or cela ne peut estre dit qu'à l'occasion des facultés; parce que le mesme Aristote, qui dit que l'Intemperant & l'Iniuste sont incurables, quand leurs mauuaises habitudes ont pris de profondes racines en eux, ne laisse pas d'estimer leurs mau-

uaises actions dignes de la punition que les Loix ordonnent : & mesmes il est de cet aduis , qu'il la leur faut aggrauer , à proportion de ce que leur meschanceté est plus grande & plus enracinée que celle des autres. Or quand il auroit esté instruit de la nature du peché originel , & des inclinations inuincibles qu'il donne au mal , il n'auroit point eu d'autre sentiment touchant le Vice & la Vertu, & n'en auroit point parlé d'autre sorte. Car il est certain que si vous aués seulement égard aux facultés d'Entendement & de Volonté dont la Nature nous a pourueus , le Vice & la Vertu ne sont point de la condition des choses qui excèdent les termes de nostre puissance. Les deux objets auxquels , generalement parlant , nos actions morales se rapportent , sont Dieu premierement , lequel nous deuons connoistre selon qu'il s'est reuelé à nous , & aimer de toutes les puissances de nos esprits à proportion de la connoissance qu'il nous donne de son estre : puis apres l'homme nostre pro-

chain , lequel nous deuons aimer autant que nous nous aimons nous mesmes. Or quant à ce qui est d'aimer, est-ce vne action qui surpasse l'estenduë des forces de la Volonté ? Et à quelle operation est-ce que la Nature a destiné cette faculté, si elle n'est pas capable d'aimer les obiets veritablement aimables ? Pour ce qui est de la connoissance de Dieu, ( car quant à celle de l'homme, ie ne pense pas qu'il y ait aucun qui vueille dire que ce soit vn obiet qui passe la portée de nostre intellect, aumoins autant qu'il est necessaire d'en auoir pour produire dans la volonté la dilection & les mouuemens que la Morale exige de nous en cette occurrence, ) il faut vser de distinction pour entendre bien nettement iusques où nostre entendement en est capable. Car Dieu estant incomprehensible en sa nature, ne peut estre connu de nous sinon autant qu'il luy plaist de se reueler. Tellement qu'ayant employé seulement deux moyens pour se manifester à nous, à sçauoir l'ouurage

du Monde, & sa Parole, & ce second moyen nous ayant reuelé des mysteres de sa Diuinité, dont le premier ne nous fournit aucun enseignement, il n'y a point de doute que les secrets qui n'ont esté découuerts que par la Parole de Dieu, passent infiniment la capacité de l'entendement de ce-luy qui n'a iamais eu deuant les yeux à contempler sinon cet ouurage du Mōde. Mais quant à ce que le Monde mesme en presente à reconnoistre à tous les mortels, qu'est-ce qui peut empescher que nous ne disions que l'esprit de l'homme, à le considerer seulement comme faculté, est capable de l'entendre ? Certainement S. Paul dit que Dieu s'est manifesté à tous les hommes en la creation & en la conduite de l'Vniuers ; & il les blasme à cette occasion, parce que s'estant déclaré à eux ils ne l'ont pas voulu reconnoistre. Or on ne dira iamais que Dieu se soit présenté à contempler à des creatures qui n'ont aucune faculté naturelle de le voir, comme aux cailloux, qui sont destitués de



vie , ou aux plantes , qui sont insensibles , ou mesmes aux animaux , qu'il n'a point pourueus de la Raïson. Et encore moins dira-t-on que ceux là soyent dignes du blasme & de la punition que S. Paul décrit en cet endroit là , qui n'ont eu ny entendement pour appercevoir , ny volonté pour aimer & pour admirer les vertus de Sagesse , de Puissance , & de Bonté que Dieu nous a desployées en ses ouurages. Quant à la mauuaïse constitution de ces facultés , estant telle que ie l'ay representée dans les considerations precedentes , il est impossible qu'il arriue que l'homme vse de son Entendement & de sa Volonté en telle façon qu'il connoisse Dieu comme il faut , ny qu'il aime son prochain , ny qu'il s'acquitte d'aucun des deuoirs auxquels il est obligé par la Morale. Mais si la liberté consiste à faire ce que l'on veut , comme les Philosophes l'ont définie autrefois , cette impossibilité de bien faire à laquelle les hommes sont assujettis , ne leur oste point leur liberté , parce que cette

mauuaife constitution de leurs facultés ne les empesche pas de faire ce qu'ils veulent soit de bien soit de mal, & tout autant comme ils le veulent. Car pourquoy font-ils le mal sinon qu'ils le veulent ainsi ? Et s'ils vouloyent faire le bien, c'est à dire, aimer Dieu, & leur prochain, qu'est-ce qui les en empescheroit ? N'ont ils pas vn entendement & vne volonté capables de ces operatiōs, s'ils les appliquoyent à leur vsage ? A-t-on iamais veu homme qui voulust veritablement & constamment estre homme de bien, & qui neantmoins ne le fust pas ? Ou qui voulust resolument s'abstenir de quelque mauuaife action, & qui pourtant fust nécessité de la faire ? Que s'il arriue quelquesfois qu'on vueille le bien que l'on ne fait pas, comme c'est chose ordinaire aux Incontinens, & comme S. Paul reconnoist que telle a esté sa constitution pendant vn certain temps, c'est qu'à l'heure qu'on le veut, on ne le veut que foiblement, & quand on se laisse aller au mal, on cesse de vouloir le bien qui luy est

contraire. Ce donc que le vice fait est, qu'il empesche l'homme de vouloir le bien, & qu'il luy fait vouloir le mal, & cela par des moyens dont il ne peut accuser qui que ce soit fors ses propres affections, & le contentement qu'il prend à mal faire. Or i'ay desia dit & repeté diuerfes fois par les paroles d'Aristote mesme, que c'est vne chose impertinente tout à fait, que d'appeller forcée ou non volontaire vne action que nous n'auons faite sinon du mouuement de nostre volonté seulement, & apres vne delibération dans laquelle rien ne nous à obligés à nous déterminer de ce costé là, fors l'esperance de la iouissance de quelque contentement, ou de quelque accommodement dans nos affaires.





## CONTINUATION DV

*discours precedent ; où il est traité de ce qu'il y peut auoir de volontaire ou d'inuolontaire dans les actions de l'homme depuis le peché.*

**I**L est desormais assés euident que selon les sentimens d'Aristote , il n'y a rien dans la corruption naturelle de l'homme qui empesche que ses operations morales ne soyent accompagnées d'une pleine & entiere liberte , pourueu qu'en la consultation qui precede la resolution qui l'y porte , il n'entre rien autre chose que la consideration de ses obiets , & les inclinations qu'il peut auoir à vne certaine sorte d'actions , soit que l'esperance de la volupté l'attire , ou que ses autres interests le ployent de ce costé là. Mais à la verité s'il interuenoit quelque autre chose en sa deliberation , qui apportast quelque espece de con-

trainte à ses resolutions, alors, comme nous allons voir, selon l'opinion d'Aristote, la liberté de l'homme y seroit endommagée: & c'est ce qu'il faut que nous expliquions maintenant. Il dit donc qu'il y a deux sortes de choses qui nous ostent nostre liberté. L'une est la violence qui vient d'un principe de dehors: l'autre est l'ignorance, non de quelque nature qu'elle soit, mais celle dont nous pouons dire iustement que nous n'en sommes pas cause nous mesmes. Et quant à la violence, on en peut faire de deux especes. Car il y en a une qui nous emporte à nos actions en telle sorte que nous n'y contribuons rien du tout: comme quand le vent iette le nauire entre les rochers, malgré que le Pilote en ait, ou quand sans y penser le Pilote mesme tombe la teste la premiere dans la mer, comme il arriue au pauvre Palinure dans Virgile. Or est-il certain que comme ces accidens sont exempts de blasme, quelque atrocité qui d'abord paroisse en eux, aussi ne sont ils dignes d'aucune

recommandation , s'il arriue qu'ils produisent quelque effect qui ait de la ressemblance avec les actions vertueuses. Mais il y en a vne autre en laquelle nostre volonté se sent affectée de telle façon , qu'elle se determine à l'action, en partie de son bon gré, & en partie comme de force. Et cela arriue volontiers en deux manieres. Car il y a certaines actions auxquelles les hommes ne se porteroient iamais d'eux mesmes , parce qu'elles leur causent de la douleur, que neantmoins il se resoluent d'executer, pour euitter vn autre plus grand mal qui les menace. Cōme quand pour garentir le nauire de naufrage, vn marchand iette ses marchandises en la mer: ou comme quād Virginius aima mieux tuer sa propre fille de sa main , que de la voir exposée à son deshonneur dans vne seruitude infame. Et dans cette espece d'actions on peut ce semble raisonnablement enuelopper celles qui sont fascheuses & importunes en elles mesmes à la verité , mais que l'on entreprend pourtant à cause de l'espe-

rance de quelque grand bien, dont la consideration preuaut par dessus la crainte du mal auquel on s'expose. Comme quand Zopyre se fit couper les oreilles & le nés, pour pouuoir mieux tromper les Babyloniens, & rendre par ce moyen quelque grand seruice au Roy de Perse. Aristote appelle ces actions là meslées, parce qu'elles ne sont ny volontaires ny inuolontaires absolument, & que tous ces deux principes de la force & de la volonté s'y rencontrent. C'est la force qui oblige à faire ce que l'on ne feroit iamais de gayeté de cœur, & sans la violence de la crainte: mais c'est la volonté pourtant qui se resoût à suiure cette violence là; car si absolument on y vouloit resister, le principe exterieur de l'action n'est point si puissant, qu'il y poussaist l'homme malgré luy, comme vn nauire est poussé entre des écueils par l'effort de la tempeste. Et parce que c'est la Volonté qui est le principe le plus proche de l'action, (car c'est elle qui commande aux mains de ietter les

marchandises hors le bord) & que toutes telles actions doiuent estre considerées, non tant dans la notion vague & generale de leur estre, que dans les circonstances particulieres qui les determinent à telle personne, telle occasion; & tel temps, Aristote veut qu'on les estime plustost volontaires qu'autrement. Mais là, tant le mal qu'on veut eiter, que celuy dans lequel on se iette, sont de la nature de ceux qu'on nomme physiques seulement; c'est à dire qui ne sont point le sujet ny du blasme ny de la louange. Il y a donc aussi d'autres occurrences, où tantost pour eiter vn mal physique on en commet vn moral: comme quand S. Pierre abandonna Iesus Christ pour sauuer sa vie & sa liberté & tantost pour paruenir à vn bien moral on encourt vn mal physique: comme Timoleon se resolut à son grand regret de consentir au massacre de son frere, parce qu'il s'estimoit obligé de tirer sa Republique de dessous la domination d'vn tyran. Ces actions peuuent aussi estre dites meslées par



cette mesme raison, qu'il se fait concours de ces deux principes à leur production. Mais elles different des precedentes en cela, que les autres ne semblent pas estre sujettes à blasme ny dignes de loüange non plus; au lieu qu'en celles-cy ceux qui tendent à vn bien moral, pensent meriter quelque recommandation en ce qu'ils y vont au trauers de la souffrance d'un mal physique; & les autres meritent en effect du blasme, en ce que le bien moral qu'ils abandonnent, leur deuroit estre en beaucoup plus de consideration. Je n'examine point encoré icy quelles sont les actiõs de cette nature qui sont veritablement ou blasrables ou loüables, ou qui demandēt quelque excuse entre les personnes equitables & qui se payent de raison. C'est fort sagement qu'Aristote a remarqué que la façon dont Alcmeon se iustifie dans Euripide d'auoir tué sa mere Eriphyle, est ridicule tout à fait. Car encoré que le commandement de son pere luy deust estre en autre chose en grande veneration, si est-ce

que nulle autorité de pere , ou de quelconque autre homme que ce fust , ne le deuoit induire à commettre vn parricide. Et quoy que les Romains n'ayent point blasmé l'action de Virginius , & que plusieurs d'entre les Grecs ayent loué celle de Timoleon , si est-ce qu'à les examiner bien exactement à toutes les regles de la vertu , il s'y pourroit trouuer beaucoup à reprendre. Mais mon intention est seulement d'examiner icy les actions volontaires , & de les discerner d'avec celles qui ne le sont pas , & mesme entre celles qui ne le sont pas , de distinguer les degrés de celles qui sont plus ou moins forcées. Car tant y a que qui eust laissé & l'un & l'autre absolument en sa liberté , ny les affections de pere n'eussent iamais permis au premier de rauer la vie à son enfant , ny l'amour fraternelle dans le second n'eust pas souffert qu'il consentist au meurtre de son propre frere. Et les larmes que celuy-cy respendit à l'heure de cette sanglante execution , témoignoyent assés qu'il n'y donnoit son  
consentement

consentement qu'à regret & comme forcé par la violence du desir de rendre la liberté à sa patrie.

Quant à l'ignorance qui se mesle dans nos actions & dans les principes qui les produisent, le mesme Philosophe en sçait fort bien distinguer les diuerses sortes, pour reconnoistre celles qui nous laissent ou qui nous ostent nostre liberté. Car premiere-  
ment il dit qu'il faut bien mettre de la difference entre ce que nous faisons en telle façon que l'ignorance en est la cause, & ce qu'il nous arrive de faire sans bien sçauoir ce que nous faisons, mais en sorte neantmoins que ce n'est pas l'ignorance qui est proprement cause de nostre action. Par exemple, ceux qui sont yures ignorent ce qu'ils font pendant leur yuresse. Et parce que l'amour dans les vns, la colere dans les autres, & generalement toute violente passion en ceux qui y sont sujets, fait à l'heure qu'elle s'emeut en eux, & que ses fumées s'emparēt du siege de la raison, qu'ils sont fort semblables à des gens

à qui le vin a troublé l'entendement, l'on peut dire pareillement qu'ils ne sçauent pas ce qu'ils font dans le transport de leur passion ; & de fait on en tient assés ordinairement ce langage. Mais neantmoins ce n'est pas à cette ignorance là qu'il faut attribuer leur action , pour y en chercher la iustification ou l'excuse. Parce que les vns ont deu moderer leurs passions , & les tenir en bon ordre sous l'obeissance de la Raison : les autres ont deu prendre du vin avec plus de moderation , & par ce moyen empescher que ses vapeurs ne leur missét la Fantaisie en desordre. C'est pourquoy les Legislatteurs punissent les crimes commis par ceux que la passion transporte , comme faits volontairement ; & Pittacus auoit establi double supplice à ceux à qui le vin auoit fait faire quelque action preiudiciable à la Republique. Apres cela le Philosophe adiouste qu'il y a de deux sortes d'ignorance ausquelles on peut imputer les mauuaises actions morales des hommes , dont l'vne les

excuse comme non volontaires, & l'autre ne les excuse pas, parce qu'elle ne leur oste pas leur liberté. Et cette distinction est prise de la différence qui se trouue entre deux natures de choses qui entrent dans la constitution de l'estre de ces actions. Car il y en a vne qu'elles ont commune avec toutes les autres actions de mesme espece, & qui consiste en la conformité ou repugnance qu'elles ont avec quelque loy de la Nature & quelque disposition de la Raison. Et c'est ce que les Jurisconsultes appellent le Droit : comme, qu'il faut honorer son pere & sa mere, & par consequent ne leur faire point de mal. Mais il y en a d'autres qui leur sont particulieres, telles que sont les circonstances singulieres de la personne, du temps, de l'occasion, & semblables ; ce que les Jurisconsultes mettent entre les choses de fait : comme, que c'est Oedipus, ou Eriphyle, ou Clytemnestre, ou quelque autre chose de cette sorte, qu'il arriue assés ordinairement qu'on peut innocemment

ignorer. Or quant à cette ignorance des choses vniuerselles, & qu'on appelle de Droit, elle n'empesche pas que l'action qu'elle fait commettre, ne soit estimée libre & volontaire, parce qu'aucun ne peut ignorer ces choses sinon volontairement. Car si c'est vne disposition de la Nature & de la Raison, comme, *qu'il faut honorer son pere & sa mere*, la Nature & la Raison, dont tous les hommes sont participans, à deu donner à qui que ce soit ces lumières & ces mouuemens de ne rien faire contre son institution en cette occurrence. Tellement que si quelcun ne le sçait & ne le sent pas, il faut que quelque extraordinaire meschanceté l'ait mis encore vn point au delà de l'inhumanité des barbares. Or tant s'en faut que la meschanceté, quand elle est extreme, excuse les actions des meschans, que plus elle est grande & desesperée, plus est elle digne de la Colere de Dieu & de l'execration des hommes. Pour l'autre, que quelques vns nommēt assés commodément du nom de *mégarde*, il est

certain que si elle est pure & simple, c'est à dire, sans aucune affectation, elle oste à l'action sa liberté, & la qualité de volontaire. Aristote, selon son exactitude ordinaire, fait vn denombrement de ces circonstances dont l'ignorance excuse les actions, & en conte sept ou huit. Car il ne fait pas difficulté d'y mettre mesme la circonstance de la personne qui agit : quoy que l'ignorance ou la mégarde en telle chose est plus que rare. Qui est-ce, ie vous prie, qui en entreprenant quelque action, ne sente & ne connoisse bien qu'il est celuy qu'il se sent estre, s'il n'a l'entendement renuersé? Plaute nous represente bien vn certain valet, qui doute s'il est luy mesme, ou vn autre transformé en son image, qu'il voyoit deuant ses yeux. Mais si cela estoit bon sur le theatre, pour faire rire les assistans, ce n'est pas à dire pourtant qu'il arriue effectivement dans les occurrences de la vie. Il met apres l'ignorance de la chose mesme sur laquelle l'action se fait. Comme quand il arriua au poëte Es-

chylus de reueler en quelcune de ses tragedies quelque chose des mysteres de Ceres , que la superstition des Payens tenoit merueilleusement cachés. Car en estant accusé en iugement , il se purgea par serment qu'il ne sçauoit pas qu'il fust defendu de reueler ce qu'il en auoit découuert , & ceux qui le deuoyent iuger trouuerent son excuse receuable. Ainsi tel qui ne sçait pas qu'un fusil est chargé, ou en blesse son amy , ou s'en blesse soy mesme en le maniant , & puis il s'en excuse sur son ignorance. Apres cela il fait mention de la circonstance des lieux , dont on ne peut pas deuiner les relations , parce que d'elles mesmes elles ne se presentent pas aux yeux , & qu'on n'en void aucunes marques. Comme si quelcun coupe du bois dans vn bocage sacré , qu'il croyoit estre a vn particulier, & , com-l'on dit, profane, il pourra bien estre puni par les Iuriconsultes comme larron , mais non pas comme impie ou sacrilege. Il seroit long de s'arrester sur toutes les autres qui cōcernent ou



la personne à qui l'action s'adresse, ou l'instrument dont on se sert en vne action, ou le but auquel on tendoit, ou la façon dont on y a procedé, ou le temps dont on n'a pas esté aduertit, ou les autres choses de cette nature, esquelles on peut commettre quelque mégarde sans en estre iustement blasmé. Le sens commun de tous les hommes leur fait assés iuger de la qualité des actions où telles circonstances sont ignorées; la conscience de chacun l'aduertit assés s'il a recherché de les ignorer, ou s'il a apporté quelque negligence à s'en informer, qui luy puisse estre tournée à blasme: & le regret qu'il en a, quand il en est arriué quelque mauuais accident, est le caractere indubitable si son action doit estre contée entre celles qui sont veritablement inuolontaires. Car ce luy qui ignore ces choses parce qu'il ne les a pas voulu sçauoir, & que de propos deliberé il en a negligé la connoissance, ne peut estre dit auoir fait l'action malgré qu'il en eust, & le principe dont elle est procedée est en luy

mesme. Et celuy qui n'a pas affecté de les ignorer, mais qui n'y a pas aussi apporté toute la diligence que doit vn homme de bien & prudent, diminuë quelque chose du blasme de son action, mais ne l'excuse pas toute entiere. Enfin, celuy à qui on ne peut du tout rien imputer en cet égard, & qui neantmoins apres l'action n'a point de déplaisir de ce qu'il en est arriué quelque fascheux accident, comme si en iettant vne pierre à vn chien, il frappe inopinément sa belle-mere, & puis qu'il die, *Encore ne va-t-il pas mal ainsi*, monstre que bien qu'il ne l'ait pas fait volontairemēt, sa volonté pourtant n'auoit point de disposition ny d'inclination au contraire. De sorte que si nous en croyons Aristote; & pourquoy ne l'en croirions nous pas? on ne doit pas appeller cette action *volontaire*, parce que la volonté n'y a point agi, ny *inuolontaire* non plus, parce que la volonté n'auoit aucune inclination à y repugner; mais *non-volontaire* si vous voulés, dautant qu'au moment auquel elle se fait, la

volonté n'est ny pour ny contre. Car comme d'un costé il est naturel de donner à nos actions des appellations qui portent les marques des principes qui les produisent; & que de l'autre il est raisonnable d'imprimer à leurs noms quelques temoignages de la repugnance que nous y auons; aussi estce chose qui conuiét parfaitement bien à la raison, de tascher à les caractériser de telle façon, que seulement à les nommer on reconnoisse quelle estoit l'indifference & l'inaduertance de nos esprits à l'heure que nous les auons faites. Quant à celles dont on témoigne beaucoup de regret, comme Oedipus dans les Tragedies, d'auoir tué son propre pere, & Atreus d'auoir mágé ses enfans, & Deianeira d'auoir donné à Hercules la chemise teinte du sang du Centaure, & dans les histoires Pœmáder d'auoir tué son fils bien-aimé, non seulement les iuges les excusent sur leurs Tribunaux, mais toutes personnes raisonnables appellent ces accidens des malheurs dignes de compassion. Bien est vray

que les anciennes loix des Beociens bannissoyent de leur territoire ceux à qui il estoit arriué de tuer quelcun de leurs parens fortuitement. Et Dieu mesme auoit ordonné que celuy à qui la coignée auoit échappé de la main, & qui en auroit assené son prochain sans y penser, de forte que la mort s'en fust ensuiuie, se retirast hors du lieu de sa naissance, dans les villes de refuge qu'il ordonnoit pour cela. Et maintenant en France il faut auoir Lettres du Prince pour la remission de ces actions, comme si elles tiroyent quelque chose de la nature des crimes. Mais comme dans la Medecine on vse assés souuent de remedes, non pour les opposer aux maladies desia nées, mais pour preuenir celles dont on pourroit estre attaqué; la Politique vse quelquesfois de certaines precautions, qui ne seruent pas tant à punir l'action à l'occasion de laquelle on les employe, qu'à d'autres fins & d'autres vsages qui sont vtiles au Public. Car elles rendent les hommes circonspects, à ce qu'il arriue le

moins qu'il se pourra de tels malheurs par leur imprudence : elles donnent quelque satisfaction à la iuste douleur de ceux à qui le dommage de l'accident touche de près, en ostant de deuant leurs yeux la cause qui le leur a produit, quoy que tout à fait innocente:elles aduertissent combien chaque homme est précieux à l'Estat dont il fait partie, en imposant la necessité d'obtenir de la Puissance souueraine vne espece de remission, parce que de quelque façon que le mal soit adueuu, tant y a que la Republique y est grandement interessée. Mais comme cette partie de la Medecine qu'on appelle Prophylactique, n'ordonne iamais de remedes violens, & qu'on n'éploye le fer & le feu, que pour les maladies desia nées, & qui ne se peuvent guerir autrement ; cette partie de la Politique qui se sert de telles precautions, les adoucit toujours le plus qu'elle peut, & reserue la seuerité des loix & l'atrocité des supplices, à la punition des vrais crimes qui ne se corrigent point d'autre façon. Or

est-ce desormais assés parlé de cette matiere pour monstrier que puis que selon le sentiment d'Aristote, il n'y a que ces deux choses, la violence externe, & l'ignorance des choses qui sont de fait, qui nous ostent nostre liberté; par tout ou ces deux choses n'entreront point dans la consultation d'où procedent nos actions morales, il faut dire que nous les faisons librement & volontairement, quelques mauuaises que soyent les habitudes qui se sont emparées de nos facultés, & pour necessaire ou infaillible que soit l'inclination & la determination qu'elles leur donnent. Que si quelcun veut encore monter plus haut, & recourir iusques à la premiere source du mal, qui est cette corruption originelle que les peres transmettent à leurs enfans, pour sçauoir si elle est volõtaire ou non, desormais c'est chose à laquelle nous ne répondrons pas par les paroles d'Aristote. Car outre que ce vice de nostre origine luy a esté entierement inconnu, il n'a point accoustumé d'appeller volontai-

CHRESTIENNE. II. PART. 109  
tes ou inuolontaires sinon les choses  
qui consistent en opérations de nos  
facultés quand elles viennent à se dé-  
ployer sur leurs obiets , ou bien au  
moins certes les habitudes que ces  
operations là produisent. Or cette  
mauuaise constitution de nostre estre  
qu'on appelle dans les Escoles de  
Theologie *le peché originel* , n'est ny  
du nombre des operations de nos fa-  
cultés , ny de la nature des habitudes  
qui en procedent ; & s'il la faut nom-  
mer habitude , il la faut appeller na-  
turelle , non parce qu'elle soit de l'es-  
sence de nostre estre , ou qu'elle de-  
coule necessairement des principes  
dont il est formé , mais parce qu'elle  
naist avec nous , & qu'elle se transmet  
en nous par la generatiõ , au moment  
auquel se prouigne l'estre mesme.  
Neantmoins , sans nous écarter aucu-  
nement des principes de ce Philo-  
sophe , nous en pouuons dire deux  
choses. L'une est , qu'encore qu'elle  
contribuë infiniment au vice des mau-  
uaises actions que nous commettons  
quand au sortir de l'enfance la Raison

commence à iouër en nous, si est-ce qu'elle ne leur oste point leur liberté. Parce que d'un costé elle ne change point la nature des choses morales que nous auons cy dessus dites estre la matiere de nos cōsultations & de nos deliberations. Elle ne fait, di-je, pas ny qu'elles dépendent des causes de la Nature, comme les mouuemens des cieus, & les inclinations des elemens; ny qu'elles soyent inuariablement déterminées en leur estre par vne nécessité eternelle & inuiolable, comme les premiers principes des sciences speculatiues, ou les euidentes demonstrations: ny qu'elles arriuent par les secrettes & imperceptibles rencontres de la Fortune, comme les accidens qu'on appelle fortuits. Elle les laisse dans leur condition naturelle, qui est de dépendre de l'entendement de l'homme & des autres facultés qui sont au dessous de luy. Et d'autre costé elle n'apporte aucune contrainte à nos resolutions, & ne resserre nullement leur liberté, soit en nous forçant par quelque violence exter-



ne, qui nous fasse faire malgré nous ce que nous ne voudrions pas : soit en nous couurant quelques vnes des circonstances de fait dont la connoissance soit necessaire pour faire qu'une action soit volontaire. Car si elle determine nos facultés, c'est par les seuls attraits de la volupté; & si elle engendre quelque ignorance en nos esprits, c'est celle des choses vniuerselles & de droit. Or ny l'une ny l'autre de ces choses n'excuse pas nos mauuaises actions, au iugement d'Aristote. L'autre chose est, qu'encore qu'elle ne puisse pas estre dite volontaire parce qu'elle cōsiste en quelque acte de volonté, ou qu'elle procede de ses mouuemens, elle peut neantmoins en quelque façon estre dite telle, parce qu'elle affecte la volonté, & qu'elle passe iusques à ses operations, pour leur donner leur determination & leur teinture. Car il y a certaine mauuaise constitution physique des principes de nostre estre, qui embarrasse tellement les fonctions de nos ames en ce qui est du raisonne-

ment, que la volonté & les affections n'en font pas plus mauuaises ny plus vicieuses pour cela. Comme il arriue assés souuent qu'un homme n'a pas esté formé assés fauorablement par la Nature pour estre capable d'apprendre la Metaphysique, ou les plus haultes Mathematiques, qui pourtant ne laissera pas d'estre vn fort homme de bien. Mais celle dont nous parlons est telle, qu'elle fait l'homme meschant, & qu'elle dépraue ses affections, & corrompt toutes les operations de ses puissances. De sorte que si Dieu la laisse aller selon sa propension naturelle, il n'y a forte de mal à quoy elle n'emporte les esprits de tous les hommes avec vne licence si débordée, qu'il ne s'y peut rien adiouter; & si elle paroist ou se déploye moins en ceux-cy qu'en ceux là, c'est que Dieu par quelque efficace de sa main, ou la repurge, ou la reprime, ou quoy qu'il en soit la détourne, & la deriue cōme vne eau, sur quelques autres obiets que sur ceux où son impetuosité la porteroit à faire ses inondations & ses rauages.



**DV SOUVERAIN BIEN**  
*de l'homme en l'estat de*  
*corruption.*

**S**I depuis que l'homme est decheu de ce bienheureux estat que j'ay d'écrit le mieux que j'ay peu dans la premiere partie de la Morale, Dieu l'auoit absolument abandonné à la corruption de sa nature, & aux suites naturelles & inéuitables du peché, ce seroit inutilement que nous rechercherions quel peut estre son bonheur en cet estat là, autant & plus pour le moins que si nous tafchions de trouuer la quadrature du cercle. Car ceux d'entre les Mathematiciens qui s'addonnent à cette occupation, ont cette persuasion qu'il y a quelque proportion entre le cercle & le quarré; & dautant que iufques icy on n'a pas demonstté qu'il n'y en a point, il semble qu'ils ayent quelque raison d'essayer à rencontrer celle qu'on s'y peut imaginer, & de s'y

flatter en leurs esperances. Au lieu qu'il n'y auroit du tout point de souuerain bien pour l'homme, non plus que pour les Demons, si Dieu n'auoit preparé quelque secours à sa cheute, & apporté quelque remede à son épouuanteable calamité. En effect, i'ay dit ailleurs que la sage preuoyance du Createur auoit destiné à l'homme deux fins, l'vne naturelle, qui est celle dont il luy donnoit la possession dans la terre; l'autre surnaturelle, qu'il n'a mis dans vne pleine euidence sinon par la reuelation du Redempteur. Or quant à la naturelle, non seulement sa corruption luy en a fait perdre la iouissance, mais elle luy a retranché toute esperance d'y pouuoir iamais retourner. Car puis que la Felicité de l'homme, qui est sa derniere & supreme fin, à laquelle toutes les autres aboutissent comme à leur centre, est composée de deux sortes de bien, dont l'vn est le *Bien moral*, qui consiste dans les belles operations de ses plus excellentes facultés, à sçauoir l'Entendement & la

Volonté, coniointement avec les autres Puissances qui en dépendent : l'autre est le *Bien physique*, qui consiste dans vne possession douce, tranquille, & permanente de toutes les choses qui sont nécessaires pour faire que ces facultés produisent leurs operations conuenablement & avec contentement, ny l'vne ny l'autre de ces choses n'a peu subsister dans l'estat de la decadence de la Nature. Non la premiere : parce que la corruption estant dans les facultés mesmes, comme ie l'ay representé cy dessus, & les ayant penetrées si auant, & gastées dans toutes les parties de leur estre, il est absolument impossible qu'elles produisent ces belles operations ; & est mesmes ineuitable tout à fait qu'elles n'en produisent de souuerainement mauuaises. Non la seconde : parce que le bien physique est vne resplendeur & vne dependance du bien moral, & que ce dont il émane estant destruit, il est contre la disposition de la nature des choses qu'il subsiste. De fait, les actions morales de l'hom-

me font, comme nous venons de voir, en sa puissance, eu égard à ses facultés : de sorte qu'il n'y a rien qui l'empesche de les exercer dont il ne soit cause luy mesme. Mais le bien physique n'est nullemēt en sa disposition, & faut necessairement que pour en iouir il luy soitourny par quelque cause plus puissante, qui soit maistresse de toutes les choses qui l'y peuuent trauerfer. Et dans l'estat mesme de son integrité & de son bonheur, dans lequel son bien moral, qui gisoit en sa vertu, auoit esté remis à luy mesme & à l'usage de ses facultés, Dieu s'estoit reserué de luy entretenir la possession de l'autre, & de destourner tout ce qui le luy pourroit ou oster ou incommoder, employant pour cet effect avec vn soin tres-special l'entremise de sa Prouidence. Mais quand cette cause souueraine, qui dispose de ces euenemens à sa volonté, fourniroit à l'homme la iouissance de toutes les choses dans lesquelles cette partie de sa felicité est establie, de sorte qu'il ne luy manquast du tout

rien ny pour la constitution de ses sens, ny pour la vigueur de ses membres, ny pour ce qui est des objets & des autres moyens externes qui sont nécessaires pour leurs fonctions, il ne seroit pas heureux pour cela, parce qu'outre que c'est la moins noble & la moins essentielle partie de son bonheur, sa propre corruption feroit qu'il en abuseroit, & que la possession luy en seroit calamiteuse. Enfin, quand il n'en abuseroit pas, quand mesmes il en vseroit bien, (ce qui est entièrement incōceuable en cette corruption de sa nature,) toujours n'en sçauroit-il maintenir la possession long temps, veu les diuers incōueniens qui luy peuvent dōner la mort, & que quand ces inconueniēs ne luy arriueroyēt point, la vieillesse, dont il ne sçauroit se garantir, la luy rendroit ineuitable. Or nous auons prouué ailleurs, qu'encore que si vous regardés simplement aux principes de nostre corps, & aux elemens dont nous sommes composés, les hommes sont naturellement mortels, si est-ce que si vous aués égard

aux vertus de Sagesse & de Bonté qui sont en celuy qui nous a formés, & aux raisons qui en resultent, vous trouuerés que l'Immortalité fait vne des parties essentielles de nostre Felicité, & que celuy là ne se peut pas dire heureux qui est necessairement assujetti à la dissolution de son estre. C'est ce qui fait que ie ne puis assés m'estonner comment Aristote ne s'est point aduisé du desordre suruenu à la Nature; & comment il a pensé que l'homme, en l'estat auquel il se trouue maintenant, peult acquerir la iouissance du vray souuerain bien en cette vie. Parce qu'oultre les obstacles inuincibles que ie m'assieure qu'il sentoit luy mesme à l'acquisition d'vne parfaite vertu, & la multitude infinie d'accidens déplorables & malencontreux, qui surprennent la pluspart des hommes, & qui leur causent tous les iours de tres-sensibles & tres-reels mécontentemés, ils ont toujours deuant les yeux la necessité de la mort, laquelle est capable de mesler de la coloquinte & de l'aloës dans toutes les



voluptés de leur vie. Car ie veux bien qu'Aristote, & Platon mesme, si vous le voulés, ayent eu vne vertu plus sincere, & d'une plus fort trempe, que celle de ce Democles, à qui Denys le tyran voulut vn iour donner vn goust de la felicité de sa tyrannie, i'ay pourtant peine à me figurer que s'ils eussent esté en sa place, ils s'y fussent comportés beaucoup autrement qu'il ne fit. Or qu'est-ce la Felicité d'Aristote, accompagnée de la pensée perpetuelle de la mort, sinon la posture d'un Philosophe, assis sur vn liest magnifique, & enrichi de precieux ornemens, à qui on sert des viandes delicieuses dans des vaisseaux d'or & d'argent, qui en cet estat là discourt de la nature des plus beaux estres du Monde, & en mesme temps pratique la temperance avec ses amis, mais qui neantmoins void toujours vne espée pendante sur sa teste la pointe en bas ? Encore celle qui effraya tellement le pauvre Democles, qu'il oublia le goust de ces delices, estoit elle attachée à vn filet, qui pouoit em-

pescher sa cheute, & luy laisser quelque esperance de s'en garentir. Au lieu que ce trait de la mort, qu'Aristote mesme reconnoist estre de sa nature tres-épouuanteable, ne menace aucun qu'il ne frappe, & toutesfois il n'y en a pas vn qui n'en soit toujours menacé. De sorte que nous sommes tous naturellement ou comme vn homme condamné à la mort, qui se void attaché à vn posteau, & qui doit estre passé par les armes, ou comme vne perdrix poursuiuie par vn bon chasseur, qui apres diuerses remises ne manquera pas enfin de l'attrapper en volant. Or que ces Messieurs vantent la fermeté de leur courage tant qu'il leur plaira, cette seule pensée est capable de les empescher d'estre heureux, & si quelque autre chose que la Philosophie ne vient à leur secours, il est malaisé que cette apprehension ne les iette dans vn desespoir inconsolable. Vray est que Socrate est allé à la mort sans s'estōner, & que Phocion a imité cet exemple, & que Caton s'est défaire de sa vie comme s'il eust

deschiré vne chemise pour s'en despouiller, & que plusieurs autres se sont resolus à desloger de ce monde cy, sans en perdre la tranquillité de leur ame. Mais de ceux là les vns ont esperé vne meilleure condition apres la mort, comme Socrate, quoy que selon sa façon ordinaire de discourir, il dist qu'il n'en auoit rien d'asseuré. Les autres s'y voyant ineuitablement condânés, ont subi la mort de la meilleure grace qu'ils ont peu; mais qui leur eust demandé s'ils se reputoyent biéheureux, ils eussent témoigné que c'eust esté vne estrange sorte de bonheur, que de terminer vne vie laborieuse par vne lamentable fin. Et les autres finalement ont arraché leur vie de leurs entrailles, parce qu'elle leur estoit plus amere & plus douloureuse que la mort: & tant s'en faut qu'ils se soyent vantés d'estre bienheureux, qu'ils se font plaints de la misere de leur condition, & de ce que leur vertu & leur bon droit, n'estoyent pas à leur aduis assés bien reconnus par la Prouidence. Que s'ils

eussent veu nettement & distinctement ce que le peché de l'homme luy doit faire attendre apres son trépas, l'horreur en eust encore beaucoup plus troublé en eux la pésée de la Beatitude. Car si l'imagination d'vngibet ou d'vn échaffaut , où le supplice ne doit durer qu'vn moment, donne de si épouuantables affres à vn criminel qui se void ferré dans vne prison , que ny le ieu , ny le vin , ny les autres tels diuertissemens ne sont pas capables d'endormir ny d'appaiser la moindre de ses douleurs & de ses alarmes : qu'eust peu faire la santé du corps , & la possession des biens , & la iouissance des honneurs, & la presōtion mesme de la vertu , contre l'idée de ces tormens eternels , si vne fois elle eust vn peu fortement saisi leur ame ? En cela donc qu'Aristote a mis le souverain bien de l'homme dans les belles & parfaites operations de la vertu , & qu'il a voulu que ce bonheur pour estre accompli fust accompagné de la santé du corps , de la vigueur de ses facultés, & de l'usage des biens exter-

nes, il a eu vne conception assés raisonnable, puis qu'il ne connoissoit point d'autre souuerain bien de l'homme que le naturel. Mais en ce qu'il n'a pas reconnu que ce souuerain bien naturel estant impossible à obtenir, il falloit necessairement qu'il fust arriué du déreiglement dans l'ordre des choses du monde, d'autant que la plus excelléte de toutes les creatures n'auoit point de derniere fin à laquelle elle peust paruenir, sa perspicacité luy a manqué, comme à tous les autres Philosophes. Car ils ont fait comme ceux qui veulent trouuer toutes les reigles de l'architecture dans les mesures d'vn bastiment, & toute la magnificence de l'ancienne Rome, & la iustice de ses lois, & la sagesse de sa police, dans cette carcasse de ville qui porte encore maintenant ce nom.

Quant à ce qui est du souuerain bien surnaturel, i'ay peur de passer les termes de la doctrine de la Morale, si ie m'estens en la deduction des raisons pourquoy l'homme y pouuoit encore moins paruenir si Dieu l'eust abandonné. Et neantmoins ie ne puis cui-

ter d'en dire quelque chose icy, la matiere que ie traite m'y obligéât necessairement: mais ie me resserreray le plus que ie pourray entre les bornes de mon dessein, de peur qu'une science n'enjambe sur l'autre. Bien que le bonheur surnaturel ait cela de commun avec celuy que nous avons décrit ailleurs comme conuenable à l'estat de la Nature, qu'il est composé du bien moral & du bien physique, c'est à dire, comme on parle plus ordinairement, d'une sainteté excellente, & d'une parfaite felicité, ils different neantmoins entr'eux principalement en deux choses. L'une est, qu'au lieu qu'en l'estat de la Nature, la parfaite vertu de l'homme dépendoit du seul usage de ses facultés, sans qu'il y interuint aucune operation extraordinaire de l'Esprit de Dieu, dans vn estat surnaturel cette excellente sainteté ne peut proceder que de l'impression extraordinaire de quelque grace diuine, qui se déploye sur les facultés de l'homme pour les diriger en leurs operations. Et quoy

qu'en l'estat de la Nature la iouissance du bien physique requist necessairement quelque action de la Prouidence diuine, qui maintint l'homme en son estre contre les attaques du temps, & qui luy fournist les obiets sur lesquels ses facultés se deuoient déployer, & le garentist des accidens qui pouuoient troubler sa beatitude, si est-ce que cette conduite de la Prouidence se fust si fort accommodée à l'estat de la Nature, qu'elle n'en eust point changé l'estre ny la cōstitution. Au lieu que cet estat surnaturel auquel la bōne preuoyance du Createur nous a destinés, doit refondre toute la structure de nos corps, donner vne nouvelle trempe aux puissances de nos esprits, changer la nature de nos obiets, tirer de nos facultés de nouvelles operations, & mettre vn nouuel air & vne nouvelle face en toutes choses. L'autre est, que quelle que fust la perfection de la vertu de l'homme en l'estat de l'integrité, elle estoit naturelle pourtant, & par consequent elle estoit muable. Car i'ap-

pelle à cette heure Nature , cet estre de l'Homme & du Monde , qui a en foy de tels principes de mutation enclos , que les vicissitudes & les variations du mouuement & du repos , de l'accroissement & de la diminution , de l'estat de son origine & de son alteration, y sont ou perpetuellemēt possibles , ou mesmes quelquesfois inuitables. Tellement qu'encore qu'il agist de toute l'estenduë de ses puiffances sur les obiets de la vertu , si est-ce que l'experience a monstré que la disposition qu'il y auoit n'estoit pas invariable. Au lieu que la sainteté surnaturelle, qui doit faire la premiere & la principale partie de la Beatitude dont nous parlons , doit représenter la condition de son principe, qui n'est sujet à aucun ombrage de chāgement. Et comme la Vertu du premier homme estoit muable , le reste de sa felicité , qui consistoit en la fruition du bien physique, l'estoit aussi : de la mesme façon que comme la Sainteté de l'estre surnaturel doit venir d'une impression si forte qu'elle ne se puisse ia-



mais effacer, il faut pareillement que le bien physique qui compose le reste de ce bonheur éternel, soit exempt de toutes ces variations auxquelles nous venons de voir que la Nature est sujette. Cela donc étant ainsi, quand il n'y auroit point d'autre empeschement à l'acquisition de cette félicité, sinon qu'elle est au delà des forces & de la portée de nos puissances, nous en deurions entièrement desespérer, si Dieu nous abandonnoit. Car figurés vous que l'homme fust demeuré dans l'intégrité, toujours ne pouvoit il pas faire plus que ne portoit la constitution de ses facultés, & la nature de ses objets : & s'imaginer qu'étant en l'estat de la Nature, il se peult de luy mesme élever à vn estre surnaturel, c'est se figurer que l'œil peut voir quelque chose de plus que ne sont les objets visibles, ou que le toucher s'estend iusqu'à discerner les qualités des substances qui n'ont point de corps. Et c'est ce que S. Paul a enseigné quand il a dit que *la chair & le sang ne peuvent heriter le royaume de*

*Dieu.* Car *la Chair*, au stile de l'Ecriture, signifie l'estat naturel; au lieu que *le Royaume de Dieu* venant d'un principe surnaturel, est d'une condition spirituelle & celeste. Que fit l'homme dans le plus haut point de cette excellente condition dans laquelle sa creation l'auoit mis, n'auoit pas des forces proportionnées à l'acquisition d'un bonheur surnaturel, que peut on attendre de la ruine dans laquelle il est tombé, sinon qu'il y demeure eternellement gisant, iusques à ce que Dieu mesme l'en releue? Si estant plein de vie & de vigueur, il n'a pas peu aspirer plus haut que la demeure de la terre dont il auoit esté tiré, ny que la iouissance d'une felicité conuenable à cette habitation terrestre; mort qu'il est deuenu par son peché, & denüé de toute connoissance & de toute amour du bien, pouuoit-il seulement penser à s'esleuer vers les lieux celestes? Mais ce n'est pas en cela seulement que gist l'obstacle qui s'oppose à ce que nous paruenions à la iouissance du bonheur surnaturel,

furnaturel, il y en a mesmes de la part de Dieu, & du genie de ses vertus, qui n'ont peu estre surmontés que par luy mesme. Comme la nature des choses allie ensemble le bien physique & le bien moral, elle conioint pareillement le mal moral & le mal physique. L'homme donc ayant encouru deux choses par le peché qu'il a commis; l'une, qu'il s'est priué de la Vertu, pour laquelle il auoit esté formé, l'autre, qu'il s'est engagé & entortillé dans le Vice, qui luy est directement opposé, il s'est par mesme moyen non seulement frustré de cette partie de Beatitude qui suiuoit naturellement la Vertu, mais il s'est necessairement obligé à la souffrance des calamités qui viennent en consequence du Vice. Et comme la determination de la Vertu & du Vice que la Nature mesme a faite, est absolument inuiolable, de sorte que Dieu mesme ne sçauroit commander les choses qui sont mauuaises d'elles mesmes, ny defendre l'execution de celles qui ont en elles quelque bien

moral intrinseque & essentiel , il ne scauroit non plus abolir l'vnion que la Nature a faite de ces deux sortes de biens & de maux, pour attacher le bien physique au mal moral, ou mettre ensemble la possession du bien moral, & la souffrance du mal physique. Et la raison de cela est, que d'un costé la Sainteté inenarrable de son Estre, luy donne des inclinations merueilleuses à l'amour de toutes les choses bonnes & honnestes, d'autant qu'elles emanent de luy comme vne resplendeur d'un corps lumineux; & de plus, des auersions implacables contre les choses deshonestes & vicieuses, d'autant qu'elles repugnent diametralement à son essence, & entant qu'en elles est, destruisent ses perfections. De sorte qu'il renonceroit à soy mesme, & renieroit son essence & sa propre diuinité, s'il souffroit quelque changement soit dans ses inclinations à l'amour du bien, soit dans ses auersions contre le mal, pour souffrir le mespris de l'un, ou permettre l'usage & la pratique de

l'autre. Et d'autre costé la Justice & la Bonté sont deux propriétés si inseparables de son Estre , pour donner quelque communication de son immortelle Felicité à la creature qui en est digne, & pour faire souffrir sa vengeance à celle qui l'a ainsi mérité, que s'il permettoit qu'une creature sainte fust priuée de son bonheur ; ou qu'une personne que le peché a corrompuë fust exempte des effects de son indignation ; ce seroit comme s'il faisoit declaration qu'il n'est ny naturellement Bon , ny naturellement Iuste en son essence. Il y a seulement cette difference , qui vient d'une sage dispensation. C'est que comme les bons Legislaturs , & les bons Gouverneurs des Republicques , ne commandent jamais le mal , & ne defendent jamais le bien , non pas mesmes pour vn moment ; & neantmoins ils different quelquesfois vn temps assés considerable, tant l'execution des supplices, que la distribution des recompenses, pour l'vtilité du Public : ainsi ce grand Legislatteur de tout l'Uni-

uers maintient eternellement inuio-  
lable la sainteté de ses ordonnances,  
en ce qui est de la prohibition du vi-  
ce, & de la recommandation de la  
Vertu; quoy que pour de bonnes rai-  
sons qui concernent le bien general, il  
mette quelque fois vn assés grand in-  
terualle de temps, soit entre la re-  
compense & la vertu, soit entre la  
punition & le crime. De là il est de-  
ormais assés clair qu'il estoit absolu-  
ment impossible que l'Homme, de-  
cheu du souuerain bien naturel, par-  
uint, si Dieu ne l'eust secouru, à la  
iouissance du bonheur qui passe les  
bornes de la Nature. Car le souue-  
rain bien estant composé de ces deux  
parties; la Sainteté, & cette Felicité  
que l'on distingue du bien moral, il  
ne pouuoit acquerir celle-cy, puis-  
qu'il estoit assujetti à toutes sortes de  
calamités, & ne pouuoit obtenir de  
Dieu la communication de celle-là,  
tandis qu'il estoit exposé à la vengean-  
ce de sa iustice. Car d'vn costé la  
iouissance de cette felicité, & la souf-  
france des maux que l'homme auoit

merités, sont absolument incompatibles & se détruisent mutuellement: & de l'autre la Sainteté ne pouuant de-formais germer de nos propres facultés, elle ne nous pouuoit venir sinon de la communication que Dieu qui en est la source, nous donneroit de foy mesme. Or quelle communion & quel commerce y pouuoit-il auoir entre Dieu & nous, tandis que nous estions séparés de luy par nos crimes & par sa iustice? Il a donc fallu que pour nous rendre propres a receuoir la communication du bonheur surnaturel, il trouuaist premierement le moyen d'oster la separation que nos crimes & sa Iustice mettoient entre luy & nous, afin que comme il est & saint & heureux, au delà de tout ce que les creatures intelligentes s'en peuent imaginer, il se peust vnir avec nous, & nous communiquer la sainteté & le bonheur, autant que nostre nature esleuée au plus haut point de sa perfection, en sçauroit estre capable. Et falloit outre cela que pour faire que les hommes aspirassent à ce

bienheur, il leur donnoit la connoissance tant de la nature du souverain bien surnaturel, que des moyens nécessaires pour y parvenir, autãt qu'en pouvoit manifester la conseruation de l'estre de l'Vniuers, & la conduite ordinaire de sa merueilleuse Prouidence. Car comme pour viser à vn but, aumoins est-il besoin de l'entrevoir, si on ne l'apperçoit bien distinctement, & de n'ignorer pas tout à fait la nature de ses flesches, & la portée de son arc; pour tendre vers vne fin, telle qu'est celle du souverain bien, il faut auoir aumoins quelque imparfaite connoissance de son estre & de ses conditions, & n'estre pas ignorant de la nature des actions & des operations qui s'y rapportent. Et c'est ce que nous auons desormais à expliquer dans les Considerations suiuantés.







## DE LA CONNOISSANCE

*que les hommes ont deu auoir de  
leur souuerain bien, dans la  
corruption de la Nature.*

**S**I nous mesurons la connoissance que les hommes ont deu auoir de leur souuerain bien dans la corruption de la Nature, par celle qu'ils en ont eüe effectiuement, il vaudroit presque autāt ne leur en establir point du tout, tant leurs pēsées là dessus ont esté imparfaites ou extrauagantes. La pluspart ne s'en font iamais proposé aucun fixe & determiné, pour y rapporter leurs actions avecque vne resolution constante. Et comme si vn archer tiroit ses flesches à coup perdu, ou selon que l'agitation d'vn vaisseau que les flots & le vent tourmentent violemment, l'oblige de regarder tantost deçà tantost delà, sans auoir de mire ferme, ils ont en vne

faison pourfuiui vne forte de bien , & puis vne autre en vn autre temps , comme leurs propres passions les ont fait flotter , ou comme ils se sont sentis contraints de changer de fin à leurs actions , selon la diuersité des occurrences. Quelques vns en ont fuiui vn constamment , selon qu'ils ont fait , l'vn à cecy , l'autre à celà , vne forte application de leurs affections & de leurs puissances. Car il y a eu tel qui n'a iamais , pour le dire ainsi , tourné la voile de sa conuoitise à autre but qu'à celuy que les ambitieux se proposent. Tel autre a pendant tout le cours de sa vie porté toute l'auuidité de son ame à l'acquisition de ce qu'on appelle *biens* : & tel autre enfin qui s'est proposé le souuerain bien dans la Volupté , n'a iamais varié dans le dessein de s'en procurer la iouissance en toutes choses. Mais nous auons assés veu ailleurs que le souuerain bien ne peut consister en cela , & que quiconque l'y establit , se laisse degenerer trop bas au dessous de l'excellence de sa nature. Les autres qui ont esté

veritablement Philosophes, semblent auoir eu des sentimens plus genereux, au moins certes s'ils ont creu de la vertu ce qu'ils en ont dit, & s'ils en ont autant aimé la possession, que les propos qu'il en ont tenus ont esté honnestes & magnifiques. Car quelques vns les accusēt d'en auoir eu de beaucoup plus belles idées dans l'intellect theoretique, que ce qu'ils en ont pratiqué, & que leurs actions ont eu la pluspart du temps d'autres motifs que ceux qu'ils ont fait paroistre. Mais pour ne rien decider là dessus, parce que ce n'est pas encore le temps, ie veux que leurs affections y ayent ou égalé, ou au moins suiui leurs connoissances, tant y a que nous auons desia veu que la corruption de nostre estre nous a retranché toute esperance de iouir icy bas du souuerain bien, & que le bonheur naturel nous ayant manqué, il faut necessairement aspirer à celuy qui est au delà de l'estendue de la Nature. Aussi sçauons nous que les plus sages d'entre les Payens en ont flairé quelque vent, & il y a du

contentement à voir dans Platon & dans Ciceron, Socrate qui se promet quelque beatitude en l'autre vie. Car il s'attend d'y iouir de la conuersation d'Hercule, & de Palamede, & de ces autres grands Heros, que leurs vertus ont rendus extraordinairement celebres; ce qu'il prefere volontiers à la compagnie des viuans, dont il auoit esté obligé non seulement de supporter les infirmités, mais de soutenir la haine & les calomnies. Et comme d'entre les autres hommes il y en auoit peu qui ne creussent l'immortalité de leurs esprits, aussi auoyét-ils pour la pluspart quelque espece de pressentiment & d'auantgoust d'une felicité à venir, que les vns mettoient dans le Ciel, & les autres aux champs Elisées. Mais ce qu'Aristote disoit en general de l'esperance, que c'est le songe d'un homme veillant, se doit dire de celle là en particulier encore en beaucoup plus forts termes. Car comme les illusions des songes ont souuent un sujet reel, mais que la Fantaisie enuironne d'une infinité de

grotesques, & d'imaginations bizarres, qui en corrompent tout l'air & toutes les proportions; cette opinion des Payens auoit quelque fondement en la verité, mais ce qu'il y auoit de vray estoit enuélépé dans mille erreurs, & dans l'extrauagance de mille mensonges. Et comme encore que dans les illusions qui nous arriuent pédant le sommeil, les idées des objets qui nous paroissent agreables, nous touchent de quelque contentement, si est-ce que le goust en est extrêmement vague, & peu arresté dans l'appetit; quoy que les Payens, comme Socrate, ayent peut-estre eu quelque sentiment de ioye dans l'esperance de l'auenir, si a-t-il esté merueilleusement moufle & flottant, parce qu'ils ne voyoyent pas leur obiet distinctement, & que ce qu'ils en voyoyent nageoit seulement fort legerement dans la superficie de leurs pensées. Mais quand ils en auroyent beaucoup plus cõnu qu'ils n'ont fait, & d'vne connoissance plus constante & plus reguliere, le bonheur qu'ils s'y

fussent figuré eust toujours esté fort defectueux , à cause de l'ignorance de la resurrection du corps , dans laquelle ils ont tous vescu iusqu'à la reuelation de l'Euangile. Car i'ay bien remarqué ailleurs que quelques vns d'entre les Anciens , comme , par exemple, Phocylide, ont laissé échapper quelques traits, qui semblent donnent à entendre, ou qu'ils en auoyent appris quelque chose par tradition, ou qu'ils en auoyent eu quelque soupçon par la consideration de l'estre de l'homme. Mais comme S. Paul a dit qu'il n'auoit remarqué le vice de la Conuoitise sinon apres l'aduertissement que la Loy en auoit dōné, parce que le peu que les Philosophes en auoyent dit , auoit esté receu entre peu de gens, & peu nettement & fermement creu par eux mesmes; nous pouuons bien dire que la doctrine de la resurrection a esté absolument inconnuë entre les Gentils iusqu'à la predication de l'Euangile de Christ, parce que s'il en a paru quelques éclairs dans les écrits d'un Poëte, ou

d'un Orateur , il sont demeurés engloutis dans la nuit de l'ignorance du reste de l'Vniuers , & n'ont mesmes fait qu'éblouir les yeux de ceux qui en ont entreueu la lumiere. Or si , comme nous auons veu ailleurs , le bonheur de l'Homme n'est pas parfait s'il n'a toutes les choses qui sont nécessaires à donner vn raisonnable contentement aux facultés de son corps , comment ne seroit-il point souuerainement defectueux si l'Homme est priué de l'usage & de la possession de son corps mesme ? Mais aussi n'est-ce pas à la connoissance que ces gens ont eüe de leur bonheur que ie me suis proposé de m'en tenir ; c'est celle qu'ils ont deu auoir que ie recherche.

En se considerant donc eux mesmes ils ont deu connoistre que leur esprit estoit immortel ; & de fait ç'a esté , comme on parle , vne commune notion , que les sages ont rapportée à l'instruction & à l'impression de la Nature. Et de là necessairement a deu resulter qu'apres que leur esprit

estoit separé de leur corps, il agissoit conuenablement à ses facultés, en contemplant & connoissant les objets intelligibles, & en se jouissant de la fruition des aimables, selon la connoissance qu'il en auoit. Car s'il fait tout cela quand il est au corps, il le doit faire lors qu'il en est separé, puis que ce n'est pas du corps, ny de son vnion avec luy, qu'il tire la participation de ces Puissances. Et si quelcun veut dire icy que l'esprit a besoin des organes corporels pour exercer les fonctions de ses facultés, & que quand il ne les a plus il demeure ou engourdi ou estropié, comme vn iouieur qui n'a point de lut, & qui à cette occasion ne peut mettre son art en vsage, il sera aisé de le contenter si nous luy pouuons faire distinguer les diuerses operations des puissances qui sont en nos ames. Car il y en a quelques vnes que l'ame de l'homme n'exerce sinon d'autant qu'elle est destinée à estre la forme d'un corps, qu'elle anime, qu'elle viuifie, & à qui elle donne la prerogatiue de tenir



place entre les estres viuans. Et telles sont celles qui se déployent en ce qui concerne la conseruation de la vie, la preparation, digestion, distribution, & comme ils parlent, assimilation de la nourriture, l'agitation & dispensation des esprits qui produisent le mouuement, & generalement tout cet appareil qui sert à ce que nous auons de commun avec les plantes & les animaux. Or de celles là il est certain que l'usage est tellement attaché au corps, & dépend si necessairement de sa presence, de son vnion, & de ses organes, que non seulement elles ne peuuent pas subsister, mais mesmes qu'on ne les peut pas conceuoir sans luy. Mais il y a d'autres facultés qu'elle ne possède pas en cette qualité de forme d'vn autre estre, mais comme vne substance spirituelle & immaterielle, telle que sont celles qui subsistent eternellement separées de la communion des corps. Or encore que tandis que l'ame demeure logée dans cet habitacle de terre, pour luy inspirer la vie

& le mouuement , elle se fert de ses organes à produire mesmes quelques vnes de ses plus nobles operations , ce n'est pas à dire pourtant que lors qu'elle ne s'en fert plus elle en perde tout à fait l'vsage. Car il en est de cela non pas comme de l'attachement d'un iouieur avec son lut , mais comme de la communion d'un mary avec sa femme. Dans le mariage il y a certaines choses où la femme est tellement en aide au mary, qu'absolument ou il ne les peut , ou il ne les doit pas faire sans elle. Et si leur vnion vient à se dissoudre par la mort , l'vsage luy en est entierement interdit tandis qu'il demeure en son vefuage. Mais il y en a d'autres aussi , comme est la conduite de leur famil'e, & l'education de leurs enfans , qu'il ne fait du tout point sans elle , ou mesmes qu'il ne fait absolument que par elle , tandis que leur alliance subsiste , & qu'il ne laisse pourtant pas d'exercer parfaitement lors que le mariage est rompu. Et la raison de cela est que la nature ne luy a donné ces premieres facultés là

cultés là sinon pour seruir en quelque façon de forme à la maniere qu'elle a preparée dans l'autre sujet : au lieu que quant aux secondes, il les possède entant qu'il est hōme, c'est à dire, raisonnable, & qu'il a vn estre absolu, qui peut subsister independant de cette communion. Tellement que le bonheur consistant principalement dans les belles operations de ces nobles facultés d'Entendement & Volonté, & l'esprit estant capable de ces operations apres la mort, il l'est aussi par consequent de la participation du bonheur mesme. Mais il y a plus. C'est qu'encore que l'esprit ait vn estre independant de celuy du corps, entant qu'il est vne substance immaterielle, si est-ce que quand il est ioint au corps en qualité de forme qui le viuifie, il constituë tellement vne mesme chose avec luy, que sans luy il est imparfait, & ne fait sinon la moitié de la nature de l'homme. Car le corps n'est pas seulement comme la maison où l'homme demeure, ainsi qu'ont estimé quelques vns d'entre

les anciens : ou comme vn instrument dont il se sert sans se l'associer en vn mesme estre , comme on dit que les Intelligences en prennent pour quelque temps , & pour faire quelques operations , & que neantmoins elles déposent sans perdre rien de leur estre pour cela. C'est vne portion si considerable de nostre essence , que sans elle l'ame n'est plus l'homme , non plus que si vous faites abstraction des lineamens & des proportions d'avec l'or , & l'yuoire , & le cuiure , & le marbre , & toute autre matiere sensible , ce ne sera plus la statuë d'Alexandre ny de Cesar. Comme donc le bonheur de l'integrité de la Nature a regardé l'homme tout entier , celuy auquel il doit aspirer depuis qu'il a degeneré de son origine, le doit concerner tout entier pareillement. Et il a deu entrer assés auant dans la consideration des choses & de leurs suites, pour comprendre, que comme si Dieu l'eust abandonné, il l'eust abandonné tout entier , pour le priuer egale-ment de la iouissance de la felicité,

aussi bien à l'égard de son ame com-  
à l'égard de son corps , s'il la voulu  
secourir, comme il appert manifeste-  
ment qu'il a fait , il a destiné son se-  
cours , & la participation de son bon-  
heur , à l'un & à l'autre également,  
à chacun selon la condition de son  
estre. Et c'est vne verité de laquelle  
i'ay desia dit que les Payens ont entre-  
ueu quelques rayons , quand ils ont  
dit , comme Phocylide , que *ce n'est  
pas vne chose raisonnable , ny conuenable  
à la Nature, que de dissoudre l'harmonie  
qui est entre l'esprit & le corps , & qu'il  
faut esperer que les reliques de nos mem-  
bres reuiendront en la lumiere de la vie.*  
Dequoy l'on pourroit encore pro-  
duire d'autres exemples. Mais ie ne  
m'estens pas là dessus parce que i'en  
ay amplement parlé ailleurs. Enfin,  
leur raisonnement a deu monter ius-  
ques là , que puis qu'ils estoient de-  
cheus de la iouissance de la beatitude  
naturelle , & qu'ils n'y pouuoient  
plus retourner , s'il y auoit quelque  
bonheur auquel ils peussent aspirer, il  
falloit necessairement qu'il fust d'une

condition surnaturelle. Parce que la participation du bonheur ne venant d'ailleurs que de nostre communion avec Dieu, comme quelques vns d'entre les Philosophes mesmes l'ont remarqué, le lien par lequel la Nature nous entretenoit en cette communion estant rompu, elle ne se pouuoit plus reestabli qu'en vertu de quelque chose qui surpassast de bien loin les loix & la condition de cette premiere constitution de nostre estre. En effect, nous auons veu ailleurs qu'en cette premiere integrité Dieu se communiquoit à l'homme, en ce qui regardoit la félicité, seulement à proportion de ce qu'il trouuoit en luy des qualités dignes de son amour: de sorte que la nature & la durée de sa beatitude, se deuoit mesurer & proportionner à celle de sa sainteté, pour se maintenir tandis que celle-là perseuereroit, & si elle venoit à s'alterer, pour se terminer avec elle. Et telle estoit l'institution inuiolable de la Nature. Quand donques cet adiuftement de l'amour de Dieu avec la sainteté ori-

ginelle de l'homme a changé, ou il a fallu que la rupture de cette communion soit demeurée irremediable eternellement, ou il a necessairement fallu que la reparation & le restablissement s'en fist en vertu de quelques autres inclinations de la Diuinité enuers nous, & qu'elle nous considerast sous quelque autre idée. De sorte que l'affection dont il luy a pleu nous embrasser depuis nostre cheute, ayant de tout autres principes que ceux desquels nostre ancienne felicité dependoit, elle a deu produire des effects tout differens, & proportionnés à l'excellence extraordinaire & surnaturelle de leur cause. Par ce moyen, outre que l'ame, dans la iouissance de cette nouvelle felicité, a deu produire des operations plus belles que n'estoyent celles de l'integrité, ce qui argue necessairement vne plus noble & plus parfaite constitution des facultés mesmes, le corps a aussi deu reprendre vn estre plus noble & plus glorieux, qui se déployoit en de plus belles operations, & qui par conse-

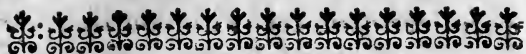
quent fust d'une toute autre constitution, & environné d'objets plus dignes des fonctions de ses nouvelles puissances. Et d'autant que le sejour de la terre est proportionné à nostre estre naturel, ce qui paroist en la conuenance qui est entre nos sens & ses objets, entre nos appetits & ses fruits, entre nostre estomach & ses alimens, entre nos infirmités & sa condition vile & abiecte, ( car comme c'est elle qui nous fournit nostre nourriture, c'est aussi a elle à en receuoir les excremens ) & que hors de la terre nous ne voyons rien au monde capable de nous fournir d'habitation sinon les cieus, dont les qualités incorruptibles passent la condition de la Nature, qui souffre vne infinité d'alterations & de changemens, l'esprit de l'homme a deu s'éleuer iusqu'à cette consideration, que s'il luy restoit quelque esperance d'un souuerain bien, il falloit qu'il en cherchast la possession dans les lieux celestes. Et de fait, dans cet engourdissement & cet assoupissement des puissances de



leurs ames, dans lesquelles Payens ont vescu pendant la Nuit de leur ignorance vn si long temps, il semble qu'ils s'en soyent imaginé quelque chose comme en resuant, quoy qu'ils ayent, comme i'ay dit cy dessus, meslé dans cette belle illusion, les extrauagances qui sont ordinaires aux songes. Car ils se sont figuré des Heros, dont la vertu passoit les bornes de la condition des hommes, & qui venoit de quelque impression & de quelque inspiration de la Diuinité. Et apres leur mort ils les ont logés dans les Ciéux, comme au domicile qui seul leur estoit conuenable. Et plustost que de ne leur donner point de corps, ils les ont reuestus de ceux des astres de là haut, ne se pouuant pas satisfaire pour eux d'vne felicité qui ne fust que pour l'esprit seulement, ny n'estimant pas raisonnable qu'apres auoir passé par les infirmités d'icy bas, ils eussent desormais là haut vn corps pourueu d'autres cōditions qu'incorruptibles & celestes. Ce qui est vn indubitable argument que qui les eust

reueillés de cet endormissement , & qui eust mis deuant leurs yeux l'esperance de ce bonheur surnaturel auquel les Chrestiens aspirent sous la conduite de la Reuelation , ils l'eussent embrassé avec vne souueraine auidité , comme merueilleusement conforme aux sentimens que donne la droite raison , & dont en son auement elle auoit encore conserué quelques miserables restes. Et la verité de ce que ie dis a paru lors que Dieu a ouuert les yeux aux Gentils par la puissance de son Esprit , & par la predication de son Euangile. Mais il est temps de passer à la recherche & à la cōsideration tant des moyens par lesquels les hommes ont deu tendre à ce bonheur , que des obiets lesquels Dieu a proposés à leur Raison , pour en tirer la connoissance.





## CONSIDERATION TANT

*des moyens qui conduisent les hommes au souverain bien , que des objets de la connoissance desquels ils dépendent. Et premierement, de Dieu.*

**O**Vtre ce que nous auons desia diuerses fois representé , que sous quelque Dispensation que l'homme viue , son bonheur est composé de deux parties , à sçauoir le bien physique , & le bien moral , il est certain qu'en l'estat d'integrité le premier de ces deux biens estoit vne dependance de l'autre. Et soit que vous le consideriés dans son commencement & dans la premiere communication qui luy en a esté donnée , soit que vous le regardiés dans la continuation qu'il en pouuoit esperer , l'histoire de la creation de l'homme , & celle de sa cheute dans le peché , iustificient

clairement cette verité. Car Dieu a premierement créé l'homme doué de facultés tres-excellentes, qui n'ont pas plustost existé qu'elles n'ayent produit des operations conuenables, autant que le temps qu'elles en ont eu le leur a permis; & puis il l'a introduit dans le Iardin, où il luy auoit préparé la iouissance de toutes sortes de biens. Ce qui montre que le bien moral deuoit preceder en luy, & que le physique deuoit suiure. Et de-rechef, l'homme a premierement peché, & puis Dieu la expulsé du Iardin. Ce qui fait voir clairement que s'il n'eust point volontairement abandonné la possession du plus excellent de ces deux biens, il eust perpetuellement retenu celle de l'autre. Seulement y a-t-il cecy à remarquer, que la premiere communication que Dieu luy a donnée du bien physique, n'est pas venuë proprement en consideration de ce qu'il eust desia pratiqué le bien moral. Parce qu'encore que ses facultés ayent agi dés aussitost qu'elles ont commencé à exister, l'interualle

pourtant d'entre le premier moment de leur existence & de leurs operations, & l'establissement de l'homme en la felicité de l'Eden, a esté trop court, pour se figurer que Dieu y ait eu égard à recompenser ses actions. Tellement que ce que Dieu luy auoit donné & vn estre moral si plein de perfection & de vertu, & vn estat physique si plein de contentement & de felicité, c'estoit l'effect d'vne bonté toute pure, qui l'auoit également preuenü & en l'vn & en l'autre, sans auoir trouué en luy aucune qualité qui l'y inuitast. Car auant que d'estre il ne pouuoit auoir aucune bonne qualité qui conuiaist Dieu à le faire saint, & iuste, & plein de vertu comme il l'a fait : & auant qu'il ait eu le loisir d'exercer sa iustice & sa sainteté vn temps vn peu considerable, pour faire que ses actions vinssent en quelque consideration deuant les yeux de son Createur, il n'a pas peu pretendre d'auoir obligé sa bonté à le gratifier de tant de biens, & à le couronner de tant d'honneur, que de le consti-

tuer son Lieutenât au gouvernement de ses œuures. Mais ce qu'en la confection de ces deux sortes de biens, Dieu a voulu que le physique suiuiſt le moral & en dependiſt, ça eſté vn effect de ſa ſageſſe proprement, en ce que l'vn eſtant beaucoup plus noble & plus excellent, & l'autre moins, il a eſté raſonnable que celui là tint le premier rang dans la Beatitude de l'homme, qui le tenoit de ſi loin dans la nature des choſes meſmes, & dans le iugement de Dieu, qui eſt la meſure infaillible de l'eſtre de toutes choſes, & de leur iuſte valeur. Car autant qu'il priſe plus en ſoy meſme la ſainteté inenarrable de ſon eſſeſce, que la felicité immortelle & invariable de ſa cōdition, autant prefere-t il dans les eſtres inferieurs les vertus par leſquelles ils representent ſa ſainteté, à la felicité dans laquelle ils poſſedent quelques rayons de ſon bonheur & de ſa gloire. Mais quant à la continuation du bonheur de l'homme, s'il euſt perſeueré longtems en ſon eſtat, elle euſt eu quelque autre relation, &

eust tenu lieu de recompense pour ses bonnes actions , & pour l'exercice de ses vertus. Et l'histoire de son establissement dans l'Eden nous oblige à le croire ainsi. Car cette denonciation & cette defense, *Tu ne mangeras point de cet arbre là , & aussi-tost que tu en mangeras , tu mourras de mort*, est la seconde partie de la clause d'une alliance , & de l'establissement d'une loy , dont la premiere estoit tacite dans le sein de la Nature ; *Si tu n'en manges pas , & si tu persévères à me rendre obeissance , tu vivras , & iouiras de felicité*. Et n'y a personne qui ne puisse appercevoir de soy mesme , que l'une des parties de cette formule a esté disertement exprimée & l'autre non ; parce que celle là estoit ou difficile ou impossible à deviner , au lieu que celle-cy se suggeroit d'elle mesme à l'entendement humain , & se recueilloit sans aucune difficulté tant de celle que Dieu exprimoit , que de la consideration de la nature des choses. Or en toute telle alliance , comme l'execution de la denonciation

passé pour peine de la transgression du commandement, l'accomplissement de la promesse passé pour récompense de l'obéissance. De sorte que si Dieu eust continué à l'homme la iouissance de l'Edé & de sa felicité, c'eust bien esté vn effect de sa Bonté à la verité. Car l'homme en quelque estat qu'il soit, ne peut rien obtenir de Dieu à autre tiltre que de sa bonté toute pure. Mais c'eust esté d'une bonté que l'homme eust preuenüe par ses actiõs, & à l'exercice de laquelle Dieu eust esté conuié par la consideration des qualités de sa Creature.

Dans l'estat de corruption il en va beaucoup autrement. Car nous auons desia posé pour fondement nécessaire & indubitable du discours de la restauration de l'homme, qu'ayant encouru la Colere du Createur, il s'est engagé dans l'obligation à souffrir les choses qui en dependent; c'est à dire vn malheur encore plus épouuantable en sa grandeur & en sa durée, que n'auoit esté considerable le bonheur dont il est decheu; de sorte qu'il ne



pouuoit estre restabli que par la remission de son crime, & par la deliurance de cette condamnation. Et cela deuoit tellement preceder en luy la communication effectiue du souuerain bien furnaturel, que celle-cy ne se peut pas mesmes conceuoir sans la presupposition de l'autre. Or est-il bien vray qu'on ne sauroit se figurer que Dieu vueille deliurer l'homme du mal dans lequel il est tombé, qu'on ne se figure quand & quand qu'il luy veut communiquer puis apres le bien qui luy est contraire. Car s'il le deliure de la mort, c'est pour luy donner la vie : s'il l'exempte de la souffrance de tout mal, c'est pour luy donner la iouissance de quelque bien : s'il laisse appaiser sa Colere en son égard ; c'est pour luy donner des témoignages de sa Faveur ; en vn mot, s'il destourne de dessus luy sa malediction, c'est pour la conuertir en benediction & en grace. Et de cela il y a deux raisons indubitables. L'vne est, que l'estre de l'homme & des choses mesmes le veut ainsi. Car l'homme estant vn estre

tel que chacun ſçait , il ne peut n'ē-  
ſtre plus mort qu'il ne ſoit viuant , il  
ne peut eſtre viuant qu'il n'agiſſe , il  
ne peut agir qu'aucc ſentiment de  
douleur ou de volupté , & par confe-  
quent ſon eſtat ne peut eſtre ſinon  
ou heùreux ou miſerable. D'où il eſt  
clair que ſi Dieu le tire nettement de  
ſa miſere, il le reſtablit neceſſairement  
en la iouiſſance de quelque bonheur.  
L'autre eſt , que la nature des Vertus  
de Dieu ne le requiert pas moins. Par-  
ce que pour vouloir tirer l'homme de  
la miſere qu'il a meritée par ſon crime,  
il faut qu'il faſſe, par maniere de dire,  
vn effort extraordinaire de bonté ,  
dautant que le reſſentiment de l'of-  
fenſe , & l'inclination de la Colere, le  
porte naturellement à punir. Or de-  
puis que cet effort là eſt fait , & qu'il a  
gagné ce point ſur ſoy meſme & ſur  
ſa Juſtice , que de s'appaifer enuers  
l'homme & de l'exempter de punitiō ,  
deſormais eſtant appaiſé , les autres  
effectſ de ſa Bonté coulent d'eux meſ-  
mes , & ſes propres inclinations le  
portent à ſe vouloir communiquer à  
ſa

sa Creature, tant en sainteté comme en bonheur. Et qui en penseroit autrement, ce seroit à peu près comme qui diroit que la riuere a bien peu s'enfler iusques à ce point, qu'elle a passé sur ses écluses, & qu'elle a elle mesme rompu ses digues, & inondé des endroits où il sembloit qu'elle ne monteroit iamais : mais que cela fait, elle s'est arrestée sur le bord d'une douce pente, & sur le panchant d'une vallée, qui estoit toute preparée à la receuoir en son sein. Ce qui est manifestement contre la disposition de la Nature. Dieu donques en deliurant l'homme de sa calamité, s'engageoit luy mesme à le remettre dans la possession d'un souuerain bien ; mais quoy qu'il en soit, c'est toujours en le preuenant, de sorte que l'on ne peut pas dire qu'il y ait esté inuité par aucunes bonnes qualités qui fussent en luy, ny par aucunes bonnes actions qui en fussent procedées. Car pour ce qui est de la deliurance du mal, elle precede toute consideration du bien moral en l'homme, puis

qu'en cette malediction dans laquelle il est, il est merueilleusement corrompu. Et pour ce qui est de la communication du bien, soit physique soit moral, estant, comme elle est, fondée sur les raisons lesquelles ie viens d'alleguer, l'homme ne s'en peut attribuer aucune loüange. Encore y a-t-il cette difference entre cette Bonté qui preuiet l'homme en cette occasion, & celle qui l'a preuenü autrefois en sa premiere creation, que celle-cy auoit vn obiet qui à la verité ne l'inuitoit point à luy bienfaire, & qui mesmes ne le pouuoit, parce qu'il n'existoit pas encore, ou qu'il n'auoit pas eu assés de loisir pour agir: mais aussi ne repugnoit-il nullement ny à l'existence de son estre, ny à l'establissement & à la fruition de son bonheur. Au lieu que celle là rencontre vn obiet qui resiste à son operation, en se plaissant naturellement en son mal, & ayant de merueilleusement fortes auersions contre le bien à la iouissance duquel cette incomprehensible Bonté l'appelle. Par ce

moyen, ny la deliurance de l'homme, ny sa restauration dans la iouissance du souuerain bien furnaturel, ne procede que de la seule Bonté de Dieu, & encore d'une Bonté qui passe de si loin les bornes de celle qui s'est déployée en la creation; qu'ayant vn obiet tout different, & produisant de toutes autres operations, elle a aussi, par maniere de dire, vn type & vn caractere particulier entre les propriétés de cette diuine essence. Cependant, il est icy à considerer qu'au lieu que dans la premiere creation la iouissance du bien physique a suiui de si près le bien moral, qu'il n'y a point eu d'interualle de temps considerable entre ces deux parties du bonheur de l'homme, eu egard à leur possession; dans sa restauration, & dans la communication que Dieu luy donne du souuerain bien furnaturel, la participation du bien moral se commence ordinairement assés long temps auant qu'il luy fasse gouster la possession du physique. Et de plus, il dispense tellement les effets de sa Pro-

uidence , ( car. quant à ce qui est de la reuelation de sa Parole , ie ne touche point encore aux instructions qu'elle nous donne en cet égard ) qu'il fait voir manifestement qu'il prend vn singulier plaisir que les hommes s'adonnent à la Vertu , & qu'au contraire il a en horreur ceux qui s'abandonnent au vice. Car quelque variété qui semble quelquesfois paroistre en la distribution de ses iugemens & de ses benedictions , de sorte que les gens de bien s'en scandalisent , & que les meschans prennent occasion de s'en glorifier , si est-ce qu'enfin la Vertu a sujet de se resiouir de l'approbation du Ciel , & que le Vice peut remarquer qu'il y a vne Diuinité là haut qui luy prepare sa vengeance. Les plus sages d'entre les Payens l'ont toujours ainsi reconnu ; ceux en qui le scandale de la prosperité des meschans, & de la calamité des bõs, auoit esbranlé la creance de la Prouidence, s'y sont enfin raffermis , & le sentiment en est demeuré tel vniuersellement en tous les peuples. Autrement

ny les Polices n'eussent pas subsisté; si l'on n'eust creu que la vertu estoit fauorifée des Cieux, ny beaucoup moins les Religions, qui toutes ont eu pour fondement, que Dieu larecompense de ses bienfaits, & que les meschans sentent enfin les effects de sa terrible Iustice. Tellement qu'il semble que cette conduite de la Diuinité ait voulu donner aux hommes occasion de iuger que mesmes dans l'estat de leur corruption, cette partie du bonheur qui consiste au bien physique, depend de l'exercice & de la pratique du bien moral, comme la recompense depend de l'action pour laquelle on l'establit; & que l'homme le deuoit considerer sous cette idée & dans cette relation, pour en estre excité à la Pieté & à la Vertu, dont l'amour eust esté sans cela extrêmement froide en luy, & merueilleusement languissante. A quoy pouuoit encore beaucoup contribuer cette consideration, que comme le Vice & la Vertu sont directemēt contraires entr'eux, & comme le Bien & le Mal

physique sont de mesmes diametralement opposés , il semble que la relation du Bien physique à la Vertu , doive estre estimée de mesme nature & de mesme condition , que celle par laquelle le Mal physique se rapporte au Vice ; & que comme Dieu punit le vice pource qu'il l'a mérité , il recompense la vertu parce qu'elle en soit également digne. Et de fait , la pluspart des Payens ont eu cette imagination , que Dieu traitteroit les hommes selon le mérite de leurs actions : ce qui ne doit pas estre trouué estrange entre les Payens , puis que ceux qui devoient estre beaucoup plus illuminés qu'eux , comme ont esté les Pharisiens entre les Juifs , & quelques vns mêmes d'être les Chrestiens , ont eu des opinions à peu près semblables. Mais la nature mesme des choses fait voir à l'œil que ce raisonnement n'est pas iuste. Car il y a cette differēce entre le Vice & la Vertu , que l'homme estant naturellement obligé de pratiquer l'une , tant pour la consideration de l'excellence de son



estre , que par le respect qu'il doit à Dieu , il ne peut en esperer autre salaire que la satisfaction de s'en estre bien acquité. Au lieu qu'estant naturellement obligé à euiten l'autre tres-exactement , il merite punition aussitost qu'il s'y laisse aller , & le souverain iuge du monde , à qui appartient la conseruation de l'ordre des choses , est non seulement fondé en droit , mais obligé par sa iustice , à l'en chastier seuerement. Quand donc l'homme se seroit maintenu dans l'integrité de son estre , il ne pouuoit de droit pretendre aucune recompense de la part du Createur. Car où a-t-on iamais veu que pour s'acquitter d'un deuoir si précis qu'est celuy-là , on pensast en auoir merité salaire ? Si donc en l'estat de l'integrité il n'eust deu penser tenir le loyer de sa Pieté , & de l'innocence de sa vie , sinon de la seule bonté de Dieu , quel en a deu estre son sentiment depuis qu'il est decheu de son origine ? Et de là se voit aussi qu'encore qu'il y ait à peu près pareille opposition entre le Bien

& le Mal moral , qu'entre le Bien & le Mal physique , la relation pourtant du Bien physique au bien moral est bien differente de celle qui se trouue entre le mal moral & le mal physique encore. Car l'vnion de ces deux maux ensemble , à ce què l'vn tienne lieu de retribution pour l'autre , est de l'ordre de la iustice , & de la rigueur du Droit. Au lieu que la ionction de ces deux biens , pour faire que l'vn soit loyer ou recompēse de l'autre , ne tient du tout rien de la rigueur du Droit à l'égard de Dieu , mais est de pure liberalité. Tellemēt qu'encore que ce soit vn fait de sagesse que d'euiten en cette occurrence de mettre le mal avec le bien , & le bien avec le mal , parce que la difference de leur nature en rend l'assortiment mal conuenable & disproportionné , si est-ce que si vous venés à rechercher les raisons de la ionction du bien avec le bien , & du mal avec le mal , entant qu'elles peuvent dependre des proprietés que nous cōceuons en Dieu sous l'idée de Justice & de Bonté ; ce que le mal suit

la mal , c'est vn effect de la Iustice & du droit de Dieu , & ce que le bien fuit le bien , c'est vn effect de sa pure Benignité , mesmes dans l'integrité de la Nature. Si donc tel eust esté le lien de ces deux choses entr'elles , mesmes en nostre integrité , à quel excés de Bonté le deuons nous rapporter dans la corruption où nous sommes maintenant , & dans la maledictiõ que nous auons meritée? Neantmoins, encore que, comme nous venons de voir , la deliurance de la calamité dans laquelle l'Homme est tombé, ne vienne que de la Clemence de Dieu , & que la communication du souuerain bonheur ne luy puisse venir que de la mesme source, si est-ce qu'il faut bien distinguer entre la vraye cause qui induit Dieu à releuer l'homme de sa cheute , & à luy donner la communication du souuerain bien , considéré dans les deux parties desquelles il est composé ; d'avec la sage dispésation dont il se sert pour attirer les hommes à l'amour du bien moral par l'esperance du physique,

Car comme la nature generale des choses a voulu que le bien physique fust comme vne espece de resplendeur qui emane du bien moral, la nature particuliere de l'homme est ainsi constituée, qu'il aime le bien moral en grande partie parce qu'il s'attend qu'il luy produira la iouissance du physique. Et cette inclination seroit en nous quand nous aurions persisté en integrité. Car il est bien vray que l'excellence de la Vertu, à la considerer en elle mesme, doit estre la premiere & la plus noble cause qui attire nos entendemens, & par nos entendemens nos appetits, à l'estimer. Mais si les Stoiciens ont voulu que l'homme n'y eust aucun égard à la possession de la felicité qui suit naturellement la vertu, pour trop affecter la loüange d'une haute generosité, ils ont encouru le blasme d'impertinence & d'ignorance. Parce que d'un costé l'Appetit de l'homme le porte necessairement & inuiolablement à rechercher sa felicité : & vous oste-riés aussitost aux choses pesantes l'in-

clination d'aller en bas, & aux legeres l'instinct de voler cõtre mont, que vous osteriés à l'esprit humain cette propension de sa nature. Et d'autre costé la Raison de l'homme luy a deu faire obseruer cette dependance & cette relation que la Sageffe & la Bonté de Dieu ont mise entre ces deux sortes de bien, pour ne mespri-fer pas en l'amour de l'vn la recommandation qu'il peut tirer de ce que l'autre vient en consequence. Si donc vous considerés le souuerain bien furnaturel en son entier, entant qu'il est constitué de ces deux sortes de biens, Dieu n'est induit à le luy communiquer sinon par vne inclination de Bonté qui passe de bien loin tout ce qu'il luy en auoit reuelé dans sa premiere creation; & si nous pretendons y aspirer de quelque autre droit, nostre erreur & nostre presomption nous en rendent tout à fait indignes. Mais si vous venés à comparer ces deux biens l'vn avec l'autre, & à remarquer avec quel ordre & par quelle dispensation Dieu en donne la

communication, vous trouuerés qu'il se sert de l'inclination que nostre appetit naturel a vers l'vn, pour produire en nous l'estime & l'affection que nous deuons auoir pour l'autre. Car il propose le bonheur qui consiste en la fruition du bien physique, à l'auuidité inuariable que nostre Volonté à pour luy, comme vne amorce par laquelle il introduit dans la Raison l'admiration de la Pieté & de la sainteté, & pour en mettre par ce moyen l'impression dans nos ames. A peu prés comme quand vn Pere forme d'vn costé ses enfans à la Vertu, & que de l'autre il leur destine son heritage. Car ayant ces inclinations pour eux dès leur bas aage, il n'y peut point auoir d'autres motifs sinon ses affections paternelles, & qu'il les considere comme ses enfans. Et neantmoins il ne laisse pas de faire seruir l'esperance de la possession de ses biens à leur education, & d'exciter leurs affections à toutes choses dignes de recommandation & d'honneur, par l'attente de la recompense.

C'est donc pour cela que Dieu a reuelé aux hommes les obiets de la contemplation desquels ils ont toujours deu recueillir la connoissance de la vraye pieté & de la vraye vertu, afin qu'apres s'estre adonnés à les pratiquer, ils peussent paruenir à la iouissance de la felicité qui en resulte. Et ces obiets là, pour y suiure la mesme methode que i'ay suiue en la premiere partie de la Morale, sont Dieu, le Prochain, & l'Homme mesme, qui se confidere en soy, & dans les motifs que sa propre nature luy peut fournir d'estre homme de bien & vertueux, quand il ne rapporteroit point ses actions à vn autre but, & quand il n'auroit du tout rien à demesler avec personne. Or afin de commencer par le premier de ces obiets, que nous auons prouué ailleurs deuoir tenir de bien loin la premiere place dans la Morale, la reuelation que Dieu a donnée de soy aux hommes depuis leur corruption, doit estre considerée en deux égards : c'est à sçauoir entant qu'elle contient la manifesta-

tion des vertus de son Essence, dont il auoit desia donné la connoissance auant le peché; & entant qu'elle a decouuert quelque chose de nouueau, que l'homme ne sçauoit point auparauant, & qu'il a deu recueillir de la consideration de la Prouidence. Car pour le regard de ce que les Iuifs & les Chrestiens en ont deu apprendre par la Parole de Dieu, c'est chose à laquelle ie ne touche point maintenant, & qu'il faut reseruer pour la troisieme & pour la quatrieme partie de mon ouurage. Et quant à ce premier égard, ie n'ay rien à repeter de ce que i'en ay dit en vn autre lieu. Le peché a apporté vn grand changement en l'homme, & dans la constitution de ses facultés. Mais il n'en a point apporté en Dieu, qui est demeuré vnique en son essence, spirituel & inuisible en sa nature, vigilant & agissant en sa Prouidence, & l'obiet de la veneration & de la deuotion de l'homme, tant en ce qui estoit de ses mouuemens interieurs, qu'en ce qui concernoit les gestes exterieurs



& les actions de son corps , en son particulier , en sa famille , & dans les assemblées publiques qui se devoient faire pour la Pieté. Pour ce qui est du Monde , il ne faut pas nier que le Peché de l'homme n'y ait apporté beaucoup d'alteration. Car l'Homme ayant esté fait pour Dieu , & le Monde pour l'Homme , Dieu n'a peu faire sentir à l'homme la Colere dont il s'est emeu contre sa transgression , que le Monde n'en ait senti des effets , & qu'il n'y en parust des traces. Car si la iustice des Rois , quand elle est irritée contre les crimes de leze majesté , ne s'arreste pas à la personne du criminel , mais passe iusqu'à ses maisons , dont on démolit les bastimens , dont on degrade le forests , dont on arrache les ornemens , & abolit on les priuileges , quoy qu'il les ait de ses ancestres , ou du soin de son industrie , & non de la liberalité des Rois , que pouuoit l'homme attendre à l'égard de sa demeure , qui est l'Vniuers , sinon que Dieu luy feroit porter de terribles marques de sa vengeance ?

Toutesfois , cela n'a pas empesché qu'il n'y ait deu reconnoistre que c'estoit Dieu qui l'auoit fait , & qu'il n'y ait deu apperceuoir & sa Puissance infinie, & sa Sagesse incomprehensible. Car ces deux Vertus y paroiffoient toujours en vn degré merueilleusement eminent , & dont l'éclat a deu rauir l'esprit humain dans vne admiration extreme. Quant à la Bonté qui l'auoit induit à donner l'estre a toutes choses , il y faut distinguer les premiers momens esquels elle s'est déployée pour tirer le Monde du sein du Neant, d'avec leur continuation, d'où a dependu sa subsistance. La continuation de cette bonté , qui a soustenu l'estre du monde depuis le peché , merite vnè particuliere cōsideration , & regarde l'autre membre de la distinction de cy dessus , touchant la reuelation que Dieu nous a donnée de soy mesme. Mais pour ce qui est de ces premiers momens , le Monde n'a peu se presenter aux yeux de l'Homme à contempler , qu'il ne luy ait ramentû que c'estoit Dieu qui l'auoit créé au commencement

commencement , & que par consequent il ne luy ait présenté l'occasion de se ressouvenir de cette inenarrable Bonté qui luy a donné son estre. Enfin , quelque changement qui soit arriué tant en l'homme qu'en l'uniuers , il est toujours resté quantité de merueilleusement beaux enseignemens , que l'Uniuers auoit esté fait pour l'Homme, & que l'Homme auoit esté fait pour Dieu. De sorte qu'encore qu'il se fust rendu indigne de tenir vne place si considerable au Monde , que toutes les autres creatures aboutissent à luy comme à leur fin, il ne deuoit pas laisser de recōnoistre de combien il estoit obligé à Dieu de ce qu'il l'auoit formé pour cela. Et quoy qu'il se fust destourné de sa propre fin, il ne la deuoit pas mécoñnoistre pourtant , mais tascher à se rappeler soy-mesme de son égarement , pour ramener ses pensées & ses actions à la gloire du Createur , qui en deuoit estre le centre. Pour ce qui est de l'autre égard auquel il faut considerer la reuelation que Dieu nous a

donnée de foy-mefme , la conduite de  
 fa Prouidence en la conseruation &  
 au gouuernement du monde , nous a  
 prefenté trois chofes entr'autres à  
 contempler attentiuement. La pre-  
 miere eft la Iuftice du Createur , la-  
 quelle a paru dans la punition du pe-  
 ché de l'Homme. Car il eft bien  
 vray qu'en l'efat de l'integrité , la  
 Raifon pouuoit monter à quelque  
 connoiffance de cette Vertu de la  
 Diuinité, par le moyen de ce discours,  
 que l'Eftré diuin eftant fouueraine-  
 ment parfait , il ne pouuoit manquer  
 aucune vertu à fa constitution. De  
 forte qu'ou bien il faut exclurre la iu-  
 ftice du nombre des vertus , ce qui  
 eft contre tous les fentimens de la  
 vraye Raifon , ou cette conception  
 encloft la vertu de la Iuftice dans l'e-  
 ftré de la Diuinité , quand on n'en  
 verroit aucune trace dans fes œuures.  
 De plus , cette denonciation , *aufitof*  
*que tu auras mangé de l'arbre defendu, tu*  
*mourras de mort* , adiouftoit beaucoup  
 de poids & de clarté à ce raifonne-  
 ment , & donnoit occafion à l'enten-

dement humain de se former de cette propriété en Dieu, vne idée fort belle & fort lumineuse. Neantmoins, il y a grande difference entre ce que l'on ne reconnoist que par la force du raisonnement, ou tout au plus, par quelque denonciation qui consiste en paroles seulement, & l'impression qu'on en reçoit par la veüe & par l'expérience de la chose mesme. A ce mot, *Tu mourras de mort*, Adam s'imagina bien quelque chose de fascheux. Mais de combien estimés vous que l'image qu'il se forma de la mort alors, estoit foible, obscure, & peu sensible en son esprit, au prix de l'émotion & de l'horreur qu'il conceut, quand il vid le cadaure de son fils Abel priué de sentiment, de mouuement, de respiration, & de vie ? Cet effect donc de la Iustice de Dieu, & plusieurs autres semblables, estant incomparablement plus vifs & plus efficaces presens, que n'en pourroit estre l'idée qu'on s'en figureroit à l'aide du simple discours, il ne faut pas douter non plus qu'ils n'ayent & donné, &

deu donner vne beaucoup plus claire & plus puissante connoissance de leur cause. Et elle a deu encore s'accroistre à proportion de ce que ces effects sont par succession de temps deuenus plus terribles & plus euidens. Car quand on a cōmencé à voir les inondations des riuieres, les débordemens des mers, les gresles & les insectes qui ont ou abattu ou brousté les ie& des arbres & des campagnes; les maladies qui sont venuës comme à bandes; les esclandres des accidens fortuits; les defastres des naufrages; les desolatiōs des pestilences & des autres mortalités; les carnages de la guerre, les fureurs du sac des villes, & les epouuantables massacres par qui on a depeulé des Prouinces toutes entieres, & exterminé des nations, il a fallu estre plus sourd & plus insensible que les rochers, si l'on n'y a reconnu la voix de la Colere diuine. Sur tout les horreurs auxquelles les hommes se sont abandonnés, & par lesquelles ils se sont eux mesmes flestris d'vne infamie eternelle, en paillardises, en

adulteres, en incestes, en sodomies, en brutalités execrables, & qui les ont ravalés au dessous de la condition des plus impudens & des plus sales d'entre tous les animaux, ont esté des marques si expresses de l'Ire de Dieu sur le genre humain, que si elle auoit fendu les Cieux, & qu'elle s'en fust monstrée aux hommes en son plus épouuantable appareil, elle n'auroit pas deu imprimer plus de frayeur de soy dans les consciences. Aussi n'y a-t-il iamais eu nation si barbare & si éloignée des sentimens de la Nature & de la raison, en qui il ne soit demeuré quelques restes de ce sentimēt, que la iustice de Dieu prend vengeance des crimes des hommes. Et quant aux peuples plus polis, & que la Raison a rendus capables de quelque forme de gouvernement, cette commune notion a esté le premier fondement non seulement de leurs pretendües Religions, mais mesmes de leurs Republicques.

La seconde chose est que nonobstant ces iugemens de Dieu si ordinai-

res & si frequens , il n'a pas laissé d'y  
fer d'une tres-grande & comme in-  
croyable patience à l'égard de l'Hom-  
me & du Monde. Car quant au  
Monde , il l'a toujours soustenu par sa  
vertu , il l'a gouverné par la condui-  
te de sa main , & s'il est arriué quel-  
que desordre dans les grandes & nota-  
bles parties desquelles il est composé ,  
soit par les deluges des eaux , ou par  
les conflagrations des villes entieres &  
des contrées , ou par la corruption de  
l'air , ou par les tremblemens de terre ,  
ou par quelque autre dereiglement  
des causes de la Nature & des éle-  
mens , il y a toujours remedié si fauo-  
rablement & si à propos , qu'après quel-  
que demonstration de son courroux ,  
le Monde s'est incontinent remis dans  
vne constitution raisonnable. Et  
pour le regard des hommes , soit que  
vous ayés égard au premier d'eux  
tous , Dieu l'a conserué en vie neuf  
cens ans depuis son peché , soit que  
vous consideriés le genre humain le-  
quel est descédu de luy , non seulemēt  
il a souffert qu'il se soit prouigné , mais



il a manifestemēt presidé sur sa propagation, & l'a entretenu en son estat cinquante ou soixante siecles. Or faut-il necessairement que cette patience là ait quelque motif, que Dieu sans doute a laissé à rechercher à l'entendement de l'homme. Et les iuges certes different quelquesfois l'execution de leurs Arrests, par quelque raison de prudence politique. On attend à supplicier vne femme enceinte, quand elle aura produit son fruit, parce qu'outre qu'il n'est pas iuste de le faire perir à cause du crime d'autruy, peut-estre qu'à l'aduenir il sera vtile à la Republique. On dilaye d'executer vn criminel, iusques à ce qu'il ait esté confronté avec ses complices, ou qu'il ait découuert quelque chose qu'il est expedient d'apprendre de luy; parce que la Iustice n'a rien de si précis en ses momens, à l'égard de la punitiō d'un particulier, qu'elle ne puisse bien pour quelque tēps le faire ceder par dispensatiō à l'utilité du Public. Hors cela, la Loy de la Iustice ne permet pas qu'on remet-

te longtemps l'exécution des Arrests qui portent condamnation de mort, quand ils s'ont irreuocables. Et il est bien vray que Dieu est le Iuge souuerain de tout l'vniuers, à qui en cette qualité il appartient de punir l'homme & le Monde. Et est bien vray encore que s'il n'auoit point eu dessein de releuer l'vn & l'autre de la condamnation & de la calamité dans laquelle il est tombé, l'arrest de leur ruine à tous deux estoit absolument irreuocable en sa Iustice. Tellement qu'il pourroit en auoir differé quelque peu l'exécution par des raisons de prudence & de sapience. Mais pour la remettre à l'égard du premier homme apres neuf cés ans entiers, & à l'égard du genre humain & de l'Vniuers apres cinquante ou soixante siecles, quelle raison en pourroit-il auoir eüe qui concernast le bien du Monde en general, qui outre la sagesse qui l'y peut auoir induit, n'ait porté des caracteres bien euidens d'une singuliere clemence ? Car s'il a laissé le premier homme longtemps au monde apres

son péché, pour prouigner la nature humaine en ses descendans, n'eust-il pas esté plus expedient d'esteindre en luy sa race comme vne semence de scorpions, que de la laisser venir faire & souffrir tant de mal au monde? Et s'il a conserué tout le genre humain parce qu'il estoit gros de quelque posterité qui apporteroit vn iour de grands auantages à l'Vniuers, n'a-ce pas esté vn effect d'vne singuliere bonté, & que tous les hommes, s'ils en auoyent eu la connoissance, deuoient admirer, que de mettre dans ses entrailles vn germe si precieux, & que d'auoir presini le temps auquel il deuoit eclorre? Mais il y a eu cela de considerable en cette dispensation, que les iuges, quand pour des causes importantes ils different vn peu loin l'execution de leurs arrests, n'y vont pas à reprises de temps en temps, se prenant à punir auourd'huy, & cessant demain, & puis recommençant, & cessant encore. Au lieu que Dieu en a vsé tout autrement, laschant sa main en terribles

iugemens, puis la resserrant tout aussi-tost, & variant continuellement, depuis le commencement du Monde iusqu'à maintenant, la conduite de sa Prouidence en punitions & en relasches. Pratique qui ne peut dōner autre occasion à vn criminel sinon d'accuser l'inconstance de son iuge & son inegalité, ou bien de soupçonner qu'il a dessein de luy pardonner à la fin, si par la reiteration de ses chastimens il se laisse amener à repentance. Et il est bien certain que souuentefois les Payens se sont trouués fort empeschés à deuiner les causes de cette varieté de la conduite de la Diuinité en leur endroit. Mais enfin pourtant la plus commune & la plus constante interpretation qu'ils luy ont donnée à esté qu'elle les inuitoit à se repentir; ce qu'ils ont témoigné par leurs sacrifices, & par leurs processions, & par leurs autres ceremonies religieuses. Et bien que l'obiet en soy mesme semblaist auoir quelque obscurité & quelque ambiguité, si est-ce que si leurs entendemens eussent esté natu-

rellement moins tenebreux & plus clairuoyans , ils se fussent portés à cette interpretation avec beaucoup moins de hesitation , & s'y fussent maintenus avec plus de fermeté & de constance. Enfin , la troisieme chose est , qu'outre la patience dont Dieu a usé en cet égard, il y a mesmes témoigné de la liberalité & de la beneficence. Car le monde se pouvoit fort bien conseruer , & le genre humain se pouvoit entretenir , quand Dieu ne leur eust fourni sinon bien écharnement ce qui estoit absolument necessaire pour leur subsistance. Et s'il n'y eust point eu d'autres raisons qui l'eussent induit à les entretenir , fors celles pour lesquelles les iuges nourrisent les criminels dans les prisons en attendant l'heure de leur execution , comme on se contente de donner du pain & de l'eau à ceux cy, il eust suffi que Dieu eust donné à ceux là cela seulement dont ils ne se pouuoient passer pour se maintenir en vn estre souffreteux , & pour mener vne vie miserable & languissante.

En effect la raison le vouloit ainsi. Car de traiter delicieusement & somptueusement vn homme qu'on tient les fers aux pieds dans vn cachot, ou de le faire promener dans vn magnifique palais, en luy en faisant contempler les rarités & les beautés, en attendant l'heure destinée pour le mener au gibet ou à l'échaffaut, il semble que ce soit ou faire les choses à contresens de la raison, ou insulter au condamné avec quelque espece de barbarie. Or qui considerera ce grand monde, & la merueille des choses que Dieu nous y offre à contempler; qui regardera les vsages que nous tirons du Soleil & du reste des astres des cieux; qui prendra garde aux vtilités que nous fournissent la mer & les autres elemens; qui de là tournera les yeux sur les seruices que les animaux nous rendent: qui estimera comme il faut les richesses qui nous viennent des entrailles de la terre, en mineraux, en metaux, en pierres precieuses, en teintures & en couleurs; qui fera reflexion sur les

medicamens qui se trouuent dans les racines , dans les fueillages , & dans les semences des plantes , pour opposer aux maladies auxquelles nous sommes sujets : qui aura égard à tant d'arts & à tant de belles sciences à la découuerte desquelles ie ne sçay qu'elle secrette Prouidence nous incite , ie ne sçay quelle fauorable inspiration de la Diuinité nous assiste , pour la commodité de nostre vie , pour l'embellissement de nos ames , & pour l'ornement mesmes de nos edifices & de nos habillemens ; mais sur tout, qui ruminera bien avec quelle sagesse Dieu dispense la pluye des cieux , & la diuerse temperature des saisons , pour nous rendre la terre fertile en vne infinité de sortes de biens , trouuera que la liberalité de Dieu y passe la comprehension de toute nostre intelligence. Et mettés à part les passions des hommes , qui leur corrompent tous ces biens là , & qui les engagent dans la souffrance d'vne infinité de maux , & ne regardés seulement qu'à la constitution

du monde & de la pluspart de ses parties où il nous a donné nostre habitation, & vous trouuerés que cette terre est comme vne espece de Paradis, où Dieu traite les humains avec vne merueilleuse indulgence. Or que peut signifier tout cela sinon que Dieu est bon enuers nous quoy que nous soyons fort mauuais, & que si quelquesfois il nous destourne du mal par la terreur de ses iugemens, il nous attire encore incomparablement plus puissamment à l'aimer par les demonstrations qu'il nous fait de sa bonté paternelle? En effect, l'entendement de l'homme est naturellement fort tenebreux, & son cœur est souverainement ingrat: & neantmoins cet aueuglement & cette ingratitude n'ont pas empesché les Nations d'apercevoir cette bonté de la Diuinité, & de la reconnoistre en quelque façon, par hymnes, par oblations, par sacrifices & encensemens, & par festes solempnelles. Toutesfois elles ne l'ont fait que tres-imparfaitement, & encore ce qu'elles en ont fait, elles



l'ont rapporté & consacré à de faux Dieux, & l'ont outre cela souillé d'une infinité d'erreurs & de superstitions prodigieuses. Mais mon intention n'est pas de faire des inuectives contre le mal que les hommes ont commis en cet égard ; c'est seulement de rechercher le bien qu'ils y auroient deu faire. Ce qui doit estre le sujet de la Consideration suiuante.



CONSIDERATION DES  
*devoirs de pieté que les hommes ont  
 deu rendre à Dieu à l'occasion  
 des choses precçdentes.*

**L**E peché de l'homme n'ayāt point obscurci la gloire de Dieu, & le changement qui est arriué en nostre nature, n'ayant du tout rien eclipsé de la reuelation qu'il nous auoit donnée de la sienne dans la merueille de ses ouurages, les mesmes devoirs auxquels nous estions obligés enuers luy

pendant l'intégrité de nostre estre, demeurent toujours de mesme en nostre corruption. Tellement que tout ce que sa Puissance infinie, tout ce que sa Sagesse inenarrable, tout ce que sa Bonté incomprehensible, requeroit autrefois d'admiration, de respect, d'amour, de deuotion, & d'obeissance, tandis que nous estions en estat de le luy rendre à cause de l'excellente constitution de nos facultés, elles l'exigent encore maintenant, quoy que nostre deprauation nous en ait rendus incapables. C'est pourquoy ie ne repeteray rien icy de ce que i'en ay dit au premier volume de mon ouurage, & laisseray la consideration de tout ce que Dieu nous auoit reuelé de soy mesme deuant le peché, pour passer à la recherche des deuoirs de pieté auxquels nous sommes obligés par ce qu'il nous a decouvert de nouveau dans les vertus de son Essence. Et la premiere chose que i'ay à obseruer est, que Dieu ayant chassé l'homme de l'Eden, il a aussi changé l'économie de sa conduite  
enuers

enuers luy en cet égard , qu'il l'a dispensé de luy donner des témoignages de son obeïssance & de sa pieté en l'abstinence d'aucun des fruits de la terre. Car l'arbre *de science de bien & de mal* n'estoit que dans le Paradis seulement , de sorte qu'Adam en estant sorti il n'a plus eu cet obiet deuant ses yeux, & n'a point esté nécessaire qu'il en donnast connoissance à ses descendants , si ce n'estoit pour les aduertir que c'estoit par cette transgression là qu'il estoit decheu de sa felicité. Et s'il l'a fait , comme il est bien à presumer , tant y a que sa posterité l'a tellement oublié , que si Moyse n'en eust conserué l'histoire dans ses écrits , il n'en fust demeuré aucune trace dans la memoire des hommes. On peut alleguer de cela cette raison entre les autres. C'est que ce commandement auoit esté donné à l'hōme en vn temps auquel ses appetits estant parfaitement bien temperés , il estoit aisé de les tenir dans le deuoir par la pratique d'vne chose legere & indifferente en elle mesme ; comme le moindre fil de

foye fuffit a gouverner la bouche d'un cheual naturellement docile , & parfaitement bien reduit par l'art. Car l'auuidité de ſçauoir , & le defir de la volupté ſenſuelle, eſtant, comme i'ay dit ailleurs , ce qui auoit le plus de beſoin d'eſtre regi par la raiſon , & neantmoins luy eſtant parfaitement ſoumis en cet eſtat d'integrité , il falloit peu de choſe pour les contenir dans la moderation conuenable. Mais depuis que ces appetits ſe ſont vne fois emancipés de deſſous l'empire de la raiſon , ç'ont eſté comme des cheuaux feroçes , qui ont ietté l'écuyer par terre , & qui ſe ſont abandonnés à la fougue de leur naturel , à l'endroit deſquels cette épreuue d'obeiſſance & de reſpect euſt eſté deſormais abſolument inutile. Il a fallu des liens beaucoup plus forts , & des caueſſons beaucoup plus roides pour les ramener à leur deuoir , & c'eſtoit à cela que Dieu auoit deſtiné la manifeſtation de ſa Juſtice. Le premier mouvement donques que cette nouvelle reuelation des vertus diuines a deu

produire dans l'esprit humain; a esté celui de la Crainte. Et quand ie dis la Crainte; ie n'entens pas celle qui naist de la seule considération de la grandeur & de la magnificence extraordinaire d'un obiet dont l'éclat éblouit les facultés de nos esprits. Car comme vne clarté trop brillante; telle qu'est du soleil, nous oblige a baisser les yeux, & met du trouble & de l'obscurité dans les organes de la veüe; vne chose trop éclatante & reuestüe de la splendeur d'une trop haute & trop eminente dignité, donne quelque épouuamment & quelque confusion à nos ames. Et l'homme, sans doute, estoit touché de cette sorte de crainte; mesmes en son intégrité, quand il contemploit la majesté de Dieu attentiuement, encore qu'il n'eust que toutes sortes de faueurs & de benedictions à en attendre. I'entens par la crainte cette passion qui consiste en l'apprehension d'un mal à venir, & qui croist à proportion de ce que le mal nous paroist grand, & difficile à euter. Car quant à ceux

que l'on sent desia , on ne les craint plus ; & pour ceux que l'on preuoit si certainement qu'il n'y a aucun moyen d'en échapper , la passion qu'ils engendrent dans l'esprit , ne s'explique pas proprement par le mot de craindre. Peut-estre que quelcun dira icy que la crainte qui se produit de la consideration des effects de la colere de Dieu , ne doit pas estre contée entre les devoirs moraux desquels nous luy sommes obligés , parce qu'il est naturel à l'homme de craindre le mal , autant qu'il est naturel aux choses pesantes de descendre , & aux legeres de monter ; & que les Diabes le craignent , en qui pourrant on ne peut pas dire qu'il y ait aucun bien moral. Mais à cela il n'est pas malaisé de respondre. Autre est la consideration de la crainte , à la regarder precisément en elle mesme , & autre à la contempler soit dans les causes dont elle procede , ou dans les effects qu'elle produit. A la considerer precisément elle mesme , elle peut bien estre contée entre les choses pure-

ment physiques, qui n'ont ny loüange ny blasme soit de bien soit de mal moral. Et de fait toutes les creatures qui sont doüées de quelque connoissance, pour si petite & obscure qu'elle soit, sentent l'émotion de la crainte, selon ce qu'elles peuuent auoir de pressentimēt du mal. De sorte que les vermisseaux mesmes & les chenilles se retirent & se resserrent par la peur, à la moindre idée de mal qui touche leur fantaisie, quelque imparfaite & tenebreuse qu'elle soit en cette sorte d'animaux. Mais si vous la regardés dans les causes d'où elle procede, il y a vne certaine sorte de vacuité de crainte, s'il faut que ie me serue de ce terme, laquelle est merueilleusemēt blasmable, eu égard au principe d'où elle naist. Car l'on ne peut mespriser les effects de la Colere de Dieu sinon pour l'vne de ces deux choses: c'est qu'ou bien on n'en connoist point du tout la cause, ou si on la connoist en quelque sorte; on roidit de propos deliberé son esprit alencontre d'elle, pour n'en auoir point de ressentiment.

Or la premiere de ces causes est vicieuse , parce qu'on ne peut ignorer la Colere de Dieu , qu'on n'ignore quand & quand sa Prouidence , puis qu'elle se manifeste par elle en vne infinité de façons. Et qui peut méconnoistre la Prouidēce de Dieu au gouvernement de l'Vniuers , sinon par vn aueuglement volontaire ? La seconde l'est encore plus : parce qu'aucun ne peut connoistre la Colere de Dieu & la mespriser , si ce n'est par vne audace plus que maniaque , & par vn orgueil plus intolerable que les Fables ne nous representent celuy des Geans. Que s'il y a du blasme à ne craindre pas de la façon , il semble qu'au cōtraire il y ait quelque loüiāge à craindre l'Ire de Dieu , en ce que cette passion prouient de causes directement opposées. Si vous considerés la Crainte à l'égard de ses effects , comme ils sont pareillement non seulement differens , mais mesmes opposés entr'eux , ils luy communiquent la loüiāge & le blasme qui leur font deus , & la colorent de leur teinture. Car la



crainte qui emporte à l'impaticence, au murmure, au blasphemc, au desespoir, & qui engloutist celuy qui la sent dans vne tristesse irremediable, doit estre contée entre les vices moraux. Et la raison en est que Dieu ne presente point de telles demonstrations de sa Colere aux humains, qu'il ne les détrempe de quelques rémoignages de sa clemence & de sa faueur, qui doit temperer l'inquietude de leurs esprits, & les empescher de laisser deuenir leur douleur & leur destresse inconsolable. Mais celle qui induit les hommes à chercher quelque remede à leur mal dans la Bonté du Createur, est au nombre des choses que l'on appelle biens moraux; parce que c'est chose bonne en elle mesme, & fort agreable à Dieu, que les hommes reconnoissent qu'il est benin & clemēt, puis qu'il se manifeste tel en sa Prouidence. Derechef, la crainte qui porte les hommes au vice, soit pour émousser les pointes & pour estouffer les alarmes dont elle harcelle leurs consciences, dans la douceur des vo-

luptés ; soit par cette raison de desespoir, qu'il vaut autant satisfaire entièrement à ses appetits, puis qu'aussi bien la vengeance du Ciel est inévitable ; ne peut qu'elle ne soit blasmable & punissable devant Dieu. Parce qu'il ne revele sa iustice aux hommes sinon pour les destourner du vice, & non pas pour les y plonger de plus en plus ; & qu'ils deuroyent recueillir de l'économie de sa conduite, que puis qu'il fait sentir sa iustice aux hommes pour les ramener du mal, il ne veut pas qu'ils desesperent absolument des effets de sa Clemence & de sa Bonté, si veritablement ils s'en destournent. Joint que quand ce sujet d'esperer ne reluiroit point dans les obiets qu'il leur met devant les yeux, toujours, puis que c'est le Vice qui allume sa Colere, & qui fait qu'il la revele si terriblement, il y auroit de la fureur à l'enflammer de propos deliberé, & à aggraver sa propre condamnation, parce qu'on pense la prevoir tout à fait inevitable. Mais la crainte qui porte les hommes à se repentir, a

quelque chose de recommandable. Car il est bien vray que ceux qui ne se repentent du mal moral, sinon parce qu'il en attire vn physique, comme il arriue a quelques vns d'auoir du regret de leurs débauches, parce qu'elles leur ont donné les gouttes, ou quelque autre telle incommodité, n'en sont pas meilleurs pour cela. Mais il arriue quelquesfois, & c'est l'intention de Dieu dans la conduite de sa Prouidence, qu'à l'occasion du mal physique on reconnoist la laideur du vice qui l'a produit, & qu'en le considerant comme vn mal moral, on commence à auoir de luy quelques auersions loüables. Or en cet égard la Crainte peut estre placée au rang de cette nature de biens en la pratique desquels consistent nos deuoirs envers Dieu, & de fait l'Ecriture Sainte ne fait point de difficulté de l'y mettre. Si les Payens ont porté la crainte qu'ils ont euë de la Diuinité iusques là, & en cas qu'ils la y ayent portée, quels ont esté les degrés, quelle la pureté ou l'impureté de leur

religion en cet égard , c'est chose dont ie ne decide pas maintenant : tant y a qu'il est certain qu'ils en ont esté touchés , & quelques vns ont eu cette opinion que c'est elle *qui a fait la premiere les Dieux au monde.* Mais il est pourtant certain aussi que la seule reuelation de la Iustice de Dieu ne suffit pas pour l'establissement de la Religion, si on n'y mesle la consideration de quelques autres vertus dont il nous a donné la connoissance en sa Prouidence. Partant, le second mouuement qui a deu suiure celuy là , est la creâce & la persuasion que Dieu est bon , mesmes enuers les meschans, & qu'il ne veut pas vser de sa Iustice à toute rigueur , puis qu'il tend à ramener les hommes du mal , & que pour leur en donner le loisir il vse d'une si longue & si infatigable patience. Et qu'en ce mouuement consiste vn des deuoirs de l'homme enuers Dieu, c'est vne chose manifeste. Ie ne diray point icy que c'est vne Verité , & que toute telle verité est vn des objets de la contemplation & de la con-

noissance de l'homme. Quoy que veritablement c'est chose qui doit icy venir en grande consideration. Car s'il est vray, comme les Philosophes l'ont reconnu, que la Nature ait produit l'homme en grande partie pour contempler les estres de l'Vniuers, & que pour cet effect elle l'ait fourni de raison & d'intelligence, quel plus noble estte peut-il cõtempler que Dieu, & en Dieu que peut-il connoistre sinon ce qu'il en a reuelé, & en ce qu'il en a reuelé qu'y a-t-il de plus sensible à la raison, & qui donne de plus claires preuues de foy, que ce support de l'Homme & du Monde? Je diray seulement que c'est vne verité pratique, comme on a accoustumé de parler, c'est à dire de la simple connoissance de laquelle l'entendement de l'homme n'a pas deu se contenter, mais la conuertir en action, & la rapporter à quelque vsage. Car Dieu est en foy mesme, s'l faut ainsi dire, vn obiet moral, c'est à dire, qu'il faut connoistre pour l'aimer & pour l'honorer; & s'il estoit possible de le connoistre par

la seule contemplation de son essence, sans le regarder dans l'impression qu'il a mise de soy dans les œuvres de ses mains, il faudroit que toute intelligence qui le contemplerait ainsi, se sentist émouuoir en ses appetits d'une façon conuenable à la nature & à l'excellence de son estre. Et si les intelligences separées de la matiere le connoissent de la façon, il ne faut pas douter qu'elles ne rapportent la connoissance qu'elles en ont à quelque operation digne de la beauté de leurs puissances. Mais quant à nous hommes, qui sommes enueloppés d'un corps, nous n'auons aucune connoissance de l'Estre de Dieu que par l'emprainte qu'il en a mise dans ses ouvrages, dans lesquels il s'est manifesté tel qu'il est, c'est à dire, un objet moral; de sorte que le moindre caractere que nous y voyons de ses vertus, doit inuiter nos facultés aux actions qui sont conuenables à ces vertus là, & dignes de nos facultés tout ensemble. Or auons nous monsté cy-dessus que la vertu qui se té-

moigne en cette longue patience est sa Bonté, qui par consequent merite d'estre non connuë seulement, mais reconnuë de nous avec gratitude. Enfin, le troisieme mouuement que cette reuelation a deu produire en l'esprit humain, est de reconnoistre avec action de graces ce haut degré de benignité, qui ne se contente pas de supporter les pecheurs en patience, & d'attendre leur amendement, mais qui les preuient de l'abondance de ses benedictions, & leur fournit l'occasion d'y auoir recours avec confiance. Car si les demonstrations de sa iustice doiuent donner de la terreur, & si la consideration de sa patience la doit tellement contrebalancer qu'elle empesche l'homme de se laisser emporter au desespoir, & que mesmes elle luy donne quelque inclination à bien esperer de sa Clemence, que ne doit point faire enuers luy ce grand surcroist de Liberalité, qui le comble de tant de biens pour l'inciter à recourir à son Createur avec beaucoup d'assurance ? Certai-

nemēt Dieu n'a point parlé aux hommes sous cette Dispensation si non par la voix muette de ses ouvrages. Mais i'oseray bien dire cela pourtant, que cette voix n'a point esté si obscure ny si confuse, que l'Entendement de l'homme ne l'ait deu ouïr, & adiouster creance au témoignage qu'elle rendoit, qu'il y auoit accès ouuert enuers la Diuinité, pour tous ceux qui s'y adresseroyent avec confiance & repentance. Et la pratique de tous les peuples en est vn euidēt argument. Car sans cette commune notion les hommes n'auroyent iamais osé leuer les yeux vers le Ciel, ou y estendre leurs mains, pour en implorer l'assistance. Et si dans les horribles tenebres dont ils ont esté enueloppés, ils ont pourtant inuiolablement conserué cette persuasion, que pensons nous qu'ils eussent fait s'ils eussent eu l'entendement aussi éclairé qu'ils l'auoyent rempli d'obscurité, d'aveuglement, & d'ignorance ?

De là il est aisé de recueillir ce que c'est que les hommes ont deu adjou-



ster à ce Culte que nous auons dit ailleurs qu'ils deuoient rendre à leur Createur dans l'integrité de la Nature. Nous auons desia veu qu'il deuoit estre & public & particulier. Et quant au particulier, il nous suffira de dire icy qu'il ne differe en rien du public sinon qu'il se rend à Dieu par chaque famille comme elle est recueillie en vne maison, ou par chaque personne qui se retire à part en son cabinet, ou qui comment que ce soit donne des témoignages de sa pieté selon la diuersité des occurrences. Au lieu que le public se rend au milieu des grandes congregations, où plusieurs non personnes seulement, mais familles mesmes s'allient ensemble, pour ioindre leurs affections, leurs voix, & leurs actions en mesmes exercices de deuotion. Et cela emporte necessairement cette difference, que le public a ses circuits determinés, ses iours assignés précisément, ses heures & ses assignations reiglées, autrement il ne subsisteroit pas; le particulier est plus libre & plus indeterminé, & depend dauantage de

la rencontre des occasions, & de la variété des circonstances. Le public est plus regulier & plus parfait, parce qu'il est establi sur des reiglemēs communs, à l'obseruation desquels on est obligé par l'autorité d'vne société, qui ordonne, pour y vacquer, la cessation de toutes autres occupations, & qui retranche autant qu'elle peut les occasions de distraction, en transportant les familles mesmes lors de leurs maisons, & les soustrayant ainsi à leurs autres soins, afin de se donner toutes entieres à la pieté: au lieu que le particulier est sujet à diuerses interruptions, qui naissent malgré qu'on en ait des necessités de la vie. Enfin, le public est plus efficace & plus agreable à Dieu, parce que comme le feu s'accroist par l'amas de plusieurs tisons en vn mesme lieu, la deuotion s'enflame par l'vniō de plusieurs voix & de plusieurs cœurs, qui font vn plus grand effort enuers le ciel, à proportion de l'ardeur & de la vehemen-  
ce de leur zele. Quant au reste, la matiere en est toute semblable, le  
corps

corps & l'esprit y doiuent aller également, & l'effet qui s'en produiroit, s'il estoit pratiqué comme il faut, consisteroit en benedictions, qui iendroient vn témoinage tres-assuré de la bonne volonté du Createur enuers les hommes. Or auons nous dit ailleurs, que le seruice public que l'on rend à Dieu, a deux parties principales : à sçauoir l'instruction en la connoissance des verités que l'on doit sçauoir, pour exercer la Religion comme il appartient, & l'adoration, où nous reduisons en action cette connoissance des verités lesquelles nous auons apprises. Et cela, proposé ainsi généralement, est d'un établissement si fixe & si naturel, qu'il ne reçoit point d'autre changement sous quelque Dispensation qu'on soit, sinon qu'à mesure que Dieu a reuelé aux hommes quelque chose de ses vertus qu'ils ne sçauoient point auparauant, cette partie de son seruice qui consiste en Instruction a deu recevoir de l'accroissement, & celle de l'Adoration se porter à de nouveaux

mouuemens, selon qu'ils ont esté produits par la nature de ces connoissances. A cette instruction doncques qui resulthoit autrefois de ce qu'il n'y a qu'un Dieu, qu'il est inuisible & immateriel en son essence, qu'il est infiny en ses vertus, qu'il est actif à merueille, & vigilant en sa Prouidence, qu'il est puissant, qu'il est sage, qu'enuers sa créature parfaitement sainte il est bon & liberal de ses biens plus qu'on ne se peut imaginer, & que par conséquent il est digne que nous l'aimions & que nous l'honorions de toutes les puissances de nos ames, les hommes ont deu ajouter ces nouvelles considerations; c'est qu'il est juste, & par conséquent vengeur du peché; c'est qu'il est patient enuers les pecheurs, & que par conséquent il leur donne occasion de se repentir & d'esperer; c'est enfin, qu'il les comble de toutes sortes de bienfaits, ce qui merite bien iustement qu'ils en ayent des ressentimens conuenables. Quant à l'adoration, elle ne comprenoit que deux choses en l'intégrité

de la Nature. L'une est cette admiration en laquelle l'entendement de l'homme a deu auoir l'Estre & les vertus de la Diuinité, & dans laquelle il a deu se laisser engloutir avec vne soumission profonde. Car l'infinité de Dieu requiert de l'esprit de l'homme qu'il fasse toutes sortes d'efforts pour atteindre à l'honorer à proportion de sa dignité, & que se voyant toujours infiniment au deça de l'estenduë de son objet, il tasche pourtant de s'y auancer tellement, qu'il s'y perde finalement, comme dans vne mer immense. Et la hauteſſe de sa Majesté, & de l'autorité qu'il a sur nous, doit tellement remplir nos ames de reuerence & de respect, qu'en nous reconnoissant en sa presence comme vn neant, il n'y ait si bas degré de soumission & d'humilité auquel nous ne descendions, quand nous nous presentons deuant son trône. L'autre est, l'action de graces que nous sommes tenus de luy rendre pour tant de biens qu'il nous a communiqués, & dans quoy nous

deuons témoigner la gratitude que nous en auons, tant en nos mouuemens interieurs, sans l'ardeur & la sincerité desquels toute nostre pieté n'est que fard, qu'aux gestes mesmes de nos corps, & en la melodie de nos voix, avec laquelle Dieu trouue bon que nous celebrions ses louanges. Et ces deux parties de l'adoration ont deu auoir d'autant plus de lieu dans le seruice de Dieu depuis le peché, que le changement qu'il a apporté dans nos objets & en nous, en a redoublé les causes. Car quant à nous, plus nos facultés sont corrompuës, moins sont elles capables de connoistre & de venerer l'Estre & les vertus de Dieu, comme il faut: & moins elles en sont capables, plus grands y doiuent estre nos efforts, afin de nous défaire de cette incapacité, & de nous ramener, s'il estoit possible, au point de pouuoir, sinon éгалer l'infinité de nostre objet, ce qui absolument ne se peut, au moins remplir toute la mesure de nostre deuoir, selon la nature de nos puissances. Et derechef, plus nous

sommes corrompus, plus Dieu s'est-il  
 élevé au dessus de nous, par le droit  
 qu'il a acquis de nous punir, & plus  
 sommes nous descendus au dessous de  
 nostre estat naturel, en nous assujet-  
 tissant à la peine. Tellement que no-  
 stre humilité devant Dieu ne vient  
 pas seulement desormais de ce que  
 nous nous comparons avec Dieu,  
 comme la creature se compare avec  
 son Createur, mais encore de ce que  
 nous nous trouuons devant luy com-  
 me vn criminel devant son Iuge. Et  
 pour ce qui est des objets que cette  
 nouvelle Dispensation nous presente  
 à contempler, outre la crainte que la  
 reuelation de la Iustice de Dieu doit  
 produire en nous, la patience dont il  
 use en nostre endroit, & les bien-faits  
 dont il nous preuient & nous comble  
 journellement, doiuent engendrer en  
 nos cœurs des ressentimens de grati-  
 tude, & tirer de nos bouches des té-  
 moignages de reconnoissance, d'au-  
 tant plus vifs, que la bonté, & l'indul-  
 gence, & la condescendance que  
 nous auons pour nos ennemis, a quel-

que chose d'imcomparablement plus beau & plus grand, que n'a la bonne volonté dont nous embrassons ceux qui nous aiment. De sorte que si l'action de graces a esté vn deuoir de l'homme enuers Dieu pendant le temps de l'integrité, non seulement il ne l'est pas moins en l'estat de corruption, mais il l'est encore en quelque façon dauantage. Parce que le crime de l'ingratitude croist à proportion du bien-fait qu'on a receu; & que le bien-fait est jugé plus grand lors que celuy qui le reçoit en est moins digne. Et c'est pourquoy S. Paul enseignant que *l'Ire de Dieu s'estoit tout à plein manifestée du Ciel sur les Nations*, & voulant montrer que ç'a esté tres-justement, il en adjouste cette raison: C'est que Dieu leur ayant reuelé sa Puissance eternelle & sa Diuinité si clairement en ses ouurages, que depuis la creation du monde les hommes n'ont pû s'excuser sur leur ignorance, faute de reuelation, *ils ne l'ont point glorifié comme Dieu* pourtant, ce qui regarde ce premier



acte d'adoration, & ne luy ont point rendu graces, ce qui concerne le second, qui gist en reconnoissance. Mais l'estat auquel nous nous trouuons maintenant, & la nature de ces objets nous oblige à y en ajouster vn troisiéme, qui consiste en la Priere. Je dis premierement l'estat auquel nous nous trouuons maintenant. Car en l'integrité, où nous auions toutes sortes de biens, non à souhait certes, mais auant mesmes que de souhaiter, la plenitude de nostre felicité nous exemptoit de la necessité de rien demander dauantage. A cette heure, Dieu nous fait vne infinité de biens; mais cela n'empesche pas que nous ne soyons sujets à vne infinité de maux, ny mesmes que la joiuissance des biens que nous possedons ne soit pleine d'instabilité, & que pour la retenir nous n'ayons besoin des soins continuels de la Prouidence. Adjoustez à cela que ny les maux que nous endurons, ny les biens dont nous joiuissions en cette vie, ne sont pas les seuls ny mesmes les principaux que

nous ayons ou à craindre ou à esperer, & qu'il faut estre bien brutal pour ne faire point de reflexion sur les siècles à venir, dans lesquels nous deuoons d'autant plus soigneusement pouruoir à nostre condition, qu'elle doit estre perpetuelle. Or quel moyen d'y pouruoir que par l'inuocation du Nom de Dieu, qui a seul dans la main le vray bon-heur auquel nous deuoons aspirer, & qui seul nous peut garentir des souffrances eternelles que nous auons meritées ? Le dis aussi puis apres, la nature de nos objets. Car en l'estat d'integrité, Dieu ne presentoit rien à l'homme qui luy donnast occasion d'esperer, que s'il luy demandoit quelque témoignage de sa faueur, ou quelque communication de sa beatitude, au delà de ce qu'il en auoit receu, il prendroit ses prieres en bonne part. Parce que non seulement il ne luy en auoit rien promis de viue voix, mais mesmes que la Nature des choses, à la considerer attentiuement, ne luy permettoit aucunement d'en auoir la moindre pensée. Au lieu

qu'en la condition dans laquelle nous sommes presentement, les biens desquels il nous preuient, quoy que nous soyons les ennemis declarés, l'engagent necessairement à nous en faire encore plus, si nous nous conuertissons à luy, & si nous l'en requerons avec assurance. En effet, tandis que l'homme a vescu en integrité, il est certain qu'il n'a point prié, quoy qu'il fust Saint à merueilles, & qu'il n'y eust rien entre Dieu & luy qui luy en empeschast l'accés & la communication. Depuis qu'il en est decheu, toutes les Nations de la terre ont recherché l'assistance du Ciel par leurs oraisons, quoy que les hommes fussent merueilleusement meschans, & que la conscience du peché, & la reuelation de l'ire de Dieu, semblaissent mettre vne barriere entre luy & eux, qui arrestoit & qui rompoit toute communion & tout commerce. D'où donc peut estre venu cela, sinon qu'alors Dieu communiquant la felicité à l'homme, luy donnoit assés a entendre qu'il vouloit qu'il s'en contentast,

& qu'il n'auoit rien à esperer desormais de luy sinon la continuation de son bon-heur, s'il perseueroit en innocence. Au lieu que depuis la decadence de la Nature, & le changement de nostre estat, Dieu a donné aux hommes tant de demonstrations de sa bonne volonté, & tant d'occasions de croire qu'il a par deuers soy diuers biens, qu'il reserue pour ceux qui les luy demanderont, que malgré leur ignorance & leur obstination il les a contraints de le reconnoistre. Il y a plus; C'est que le souuerain bien de l'homme estant composé du bien moral & du bien physique, non seulement il n'a pas demandé à Dieu en l'estat de l'integrité, la continuation de ce dernier, parce qu'il deuoit sçauoir qu'il dependoit absolument de sa perseuerance en l'autre; mais mesmes il ne luy a pas demandé la perseuerance dans le premier, parce qu'il estoit remis à ses facultés naturelles, & que Dieu ne les pouuoit fixer & déterminer inuariablement au bien sans faire quelque chose au dessus de

l'ordre de la nature, & qui passast au delà des bornes de son dessein. A cette heure le souverain bien lequel est proposé à l'homme, est bien aussi sans doute composé de ces deux parties, & il ne peut pas estre autrement: mais nous auons deu reconnoistre qu'il faut necessairement qu'il soit d'un ordre surnaturel. Sa communication donques, en ce qui est du bien physique, vient de causes fort differentes de celles qui le nous donnoient en l'integrité. Ce qui nous fournit l'occasion de juger que le moral non plus ne vient pas des principes de la Nature, & que c'est à Dieu qu'il faut auoir recours par prieres pour en auoir la participation. Et de fait, quoy que les hommes ayent esté si estrangement corrompus en leurs facultés, qu'ils ne s'en sont gueres bien apperceus eux-mesmes, si est-ce que plusieurs Philosophes, sçauans & ignorans, de toutes conditions, ont eu cette opinion que la vertu venoit ou en tout, ou au moins en grande partie, de l'inspiration du Ciel: & si quel-

ques-vns s'en sont attribué la gloire priuatiuement à Dieu, ils ont eu peine à se garentir de passer pour des monstres de presumption. Tellement que la demande du bon sens, & du bon vsage de la raison, du consentement presque d'eux tous, a deu estre la premiere & la plus essentielle partie de leurs prieres. Mais quand ils ne l'auroient pas aduoüé, la nature de la chose pourtant, & l'évidence de la verité les obligeoit à le faire. Car non seulement il est certain que la vraye vertu ne leur pouuoit venir que de Dieu, mais que l'ombre mesme qu'ils en possedoient, estoit en eux vn effet d'vne particuliere Prouidence. Et S. Paul le nous enseigne assés, quand il dit que ce que les Gentils se sont laissés aller à tant d'abominations, cela est venu de ce que Dieu, pour les punir de leur ingratitude & de leur impieté, les auoit abandonnés à eux-mesmes. D'où il est clair, que quand ils ne s'y laissoient pas aller, c'estoit Dieu qui les retenoit, & qui par quelque secret frein de sa Prouidence ar-

restoit la propension qu'ils y' auoient par la corruption de leur nature. Si donc ils eussent fait, comme ils deuoient, reflexion sur le principe qui produisoit la vertu en eux, ils eussent reconnu certainement que pour en auoir la continuation & l'accroissement, il falloit l'aller puiser dans la mesme source. Et de plus, il ne leur eust pas fallu beaucoup raisonner pour conclure de ce qu'ils en auoient, que puisque Dieu auoit esté si bon que de leur en donner les premiers commencemens à l'heure qu'ils ne la connoissoient point, il leur en donneroit aussi les progrès, si venant vne fois à la connoistre veritablement & à l'admirer, ils luy en demandoient la possession avec autant d'ardeur & d'affection qu'elle en est digne par son excellence.

Or encore que le chant semble mieux conuenir à l'Action de graces que non pas à la Priere, parce que c'est d'ordinaire l'épanouissement que la joye donne aux esprits qui porte les hommes à chanter, & que la prie-

re est le plus souuent accompagnée de tristesse, d'autant qu'elle n'est point sans sentiment de quelque necessité, ie ne doute pas neantmoins que la Nature n'induise en quelque façon à chanter, aussi bien dans les afflictions, qui sont le vray temps de prier, qu'au temps auquel la iouissance des bienfaits de Dieu nous oblige à celebrer ses loüanges. Et la raison de cela est, que le chant ne procede pas seulement de l'émotion de nos cœurs, c'est aussi luy qui la cause. Car que la melodie des voix & de leurs accords soit capable de donner de la ioye & de la tristesse, de la langueur & de la vehemence aux affections, de la timidité mesme & du courage, selon la diuersité de leurs tons, c'est chose qui se comprend aisement par la raison, & qui se confirme par l'experience. Quant à l'experience, il n'y a personne qui ne se sente attrister par les chants lugubres, & réjouir par ceux qui sont gais: & les Lacedemoniens allans au combat au son des flûtes, & chantans les vers de leur Poëte Tyr-



teus, s'en sentoient animer d'une noble ardeur; comme l'on dit qu'à un certain son, Alexandre, en quelque posture qu'il fust, se transportoit de telle façon, qu'il ne se pouvoit empêcher de courir à sa halebardé. La raison aussi le veut ainsi. Parce que ce n'est pas seulement l'Entendement qui gouverne ces passions; elles dépendent aussi de l'Imagination, avec laquelle elles ont une correspondance en quelque sorte plus naturelle qu'avec l'entendement mesme. Or est la Musique un des objets qui touchent la Fantaisie le plus viuement, & qui sont les plus efficaces à luy donner des impressions, & à luy faire conceuoir des idées fort viues & fort agissantes. De sorte qu'encore qu'il n'y ait que de l'harmonie, & non de l'articulation dans les voix, & que par consequent l'Entendement ne reçoive aucun objet qui l'oblige à user de la domination qu'il a sur les appetits, la seule imagination pourtant les éueille ou les endort, les éleue ou les abbat, & leur donne la forme & la

constitution qu'elle a receuë elle-mesme. Que si avec l'émotion que donne l'imagination, vous venés à conioindre celle qui peut procéder de l'intellect, c'est-à dire, allier ensemble l'actiuité de la Musique & de ses accords, avec la signification des paroles, alors ce ne sont plus de simples mouuemens, ce sont des transports que nous sentons en nos passions; ce n'est plus vne telle quelle chaleur qui s'amasse autour de nos cœurs, ce sont de grands embrasemens qui saisissent toutes les parties de nos ames. La nature donc nous apprend à chanter aussi bien en priant qu'en louant Dieu; mais elle-mesme & la Raison nous enseignent conioinement, que comme l'estat de nos esprits est autre en l'action de graces qu'il n'est pas en l'oraison, il y doit auoir quelque difference entre les tons que nous employons en l'vne & en l'autre. Pour ce qui est des instrumens de Musique, il n'est pas du tout si clair si ce que les hommes en ont usé dans le seruice diuin, cela est venu

de l'instruction de la Nature , telle que nous la considerons maintenant. Car il est bien certain que non seulement on n'en vsoit point , mais memes qu'on n'en eust point vsé en l'integrité , la manufacture des Arts deuant estre en cet estat là également inconnuë & non necessaire. Mais la Nature maintenant est autre qu'elle n'estoit alors , & selon que le besoin s'en est presenté , elle nous a portés à diuerses inuentions, dont elle ne nous eust jamais aduisés si nous fussions demurés en nostre origine. C'estoit en l'integrité vne chose naturelle à l'homme, que d'aller tout nû. Parce que d'vn costé n'y ayant point de desordre dans ses facultés , il n'y auoit rien de honteux dans les organes qui sont destinés à leurs operatiõs: & que d'autre costé n'y deuant rien auoir de violent ny d'excessif dans la constitution de l'air , il n'estoit point besoin de vestemens pour se defendre de ses injures. A cette heure c'est vne chose naturelle à l'homme que de vouloir estre vestu , parce que le déreigle-

ment de nos appetits , & la mauuaise temperature des saisons , donne quelque chose d'odieux à l'aspect , & quelque chose de fascheux & d'importun au sentiment de nos membres. C'estoit encore en l'integrité vne chose naturelle à l'homme , que de se contenter des fruiçts des arbres pour sa nourriture , & de l'eau pour son breuage , parce que leur salubrité & l'excellence de leurs qualitez , jointe avec la parfaitement bonne constitution de son estomach , suffisoit pour luy rendre sa vie non commode seulement , mais mesmes delicieuse. A ceste heure c'est vne chose naturelle que de desirer d'autres alimens , & mesmes d'y employer la chair des animaux , & de la faire passer par quelques preparations à cet effet , d'autant que les fruiçts des arbres ont degeneré de leur bonté , & que la constitution de nostre estomach a beaucoup perdu de sa force. On peut dire pareillement que quand il auroit esté au commencement naturel à l'homme de se contenter de son propre chant dans les cho-

les où la Musique pourroit auoir quelque vtilité, ce qu'il s'y sert maintenant des instrumens ne laisse pas de venir d'un instinct de la Nature. Car il est certain que c'est elle qui instriguée par le besoin a induit les hommes à la recherche des Arts, & à la construction des instrumens qui sont nécessaires à les exercer, entre lesquels il faut conter ceux qui seruent à la Musique. Et il est certain encore que ce n'est pas seulement la melodie des voix qui émeut, c'est aussi l'harmonie des instrumens, soit qu'ils se touchent de la main, ou qu'ils resonnent sous l'archet, ou qu'on les enfile & qu'on les entonne de l'haleine. Car puisque nous auons dit tantost que dans la Musique des voix il faut distinguer l'articulation de la parole, qui porte quelque sens à l'Entendement, d'auec les accords & les accens de la voix, qu'il n'y a que la seule harmonie qui recommande, & il est indubitable que ceux-cy ne laisseroient pas d'émouuoir, quoy que l'articulation n'y fust pas, il faut que

nous difions pareillement que la Muſique des instrumens est toute ſeule capable de donner de l'émotion , puis que les accords & l'harmonie ſ'y rencontrent. P'eſtime donc qu'il eſt encore en quelque façon de l'inſtruction de la Nature de meſſer cette ſorte de melodie dans le ſervice divin , & que ſi l'harmonie de la voix ajoſte quelque degré d'efficace à l'articulation, celle des instrumens en peut encore ajoſter à ce que la voix & l'articulation en peuvent auoir enſemble. Neantmoins il faut icy adjouſter deux choſes. L'une eſt, que comme de la neceſſité des habillemens on en eſt venu à leur ornement , & puis de leur ornement au luxe ; & comme de la neceſſité de ſe nourrir de la chair des animaux on a paſſé à l'abondance , & de l'abondance à la friandiſe & à la ſuperfluité ; en cette Muſique des instrumens il ſe faut donner garde de l'excés , qui conſiſte en leur trop grande variété & en leur trop grande magnificence. Car il en arriue à peu près de cela comme des viandes,

Quand on a grand faim , il faut peu de fausses pour les faire trouver bonnes. Quand on n'a l'appetit que mediocrement éveillé , les apprests vn peu soigneusement faits les rendent plus delicieuses & font qu'on en vse avec plus de contentement. Mais si on l'a tant soit peu mouffe & languissant, la trop grande abondance des viandes l'étouffe de leur seul aspect , & rend les meilleurs festins desagrea- bles. Et de mesmes à vne ame en qui le sentiment de la necessité, ou celuy de la liberalité de Dieu, est vif & profond, il faut peu d'aide en ces choses exterieures pour l'exciter à la pieté. Si la disposition qu'elle y a n'est que mediocre , elle y peut estre fort vtile- ment excitée par la voix & les instru- mens employés avec moderation. Si on s'y laisse aller à l'excés , l'émotion interieure de l'esprit demeure éteinte & accablée sous la trop grande occu- pation & agitation des sens externes. L'autre chose est, qu'il faut distinguer les diuerfes Dispensations sous les- quelles Dieu a voulu que les hommes

ayēt vécū, afin de leur attribuer ce qui leur est conuenable. En celle dont je parle maintenant , & qui peut estre appellée la Dispensation de la Nature , non seulement il n'est pas mal à propos , mais mesmes il est raisonnable d'y deferer aux choses externes , autant qu'elles sont capables d'exciter naturellement les esprits à la pieté. Car pour ne rien dire de l'estat auquel nous considerons la faculté , comme nous ne luy presentons point à cōtempler d'autres objets que ceux qui se montrent à nous dans les œures de la Nature , il semble que la Raison vueille que les aides que nous luy donnons pour exciter plus puissamment la faculté à ses operations , soient naturelles pareillement , & que ce soit naturellement qu'elles y déployent leur efficace. En celle sous laquelle les Iuifs ont vescu , & qu'on peut appeller la Dispensation de la Loy , il y a pû auoir des raisons ( que nous chercherons & examinerons en leur temps ) pourquoy l'on a pû employer ces aides là , non seulement



dans cette simplicité qui conuient à l'estat de la Nature, mais avec plus de varieté, & mesmes plus de magnificence, Car la constitution du peuple a qui la Loy a esté donnée, le requeroit ainsi; & la façon sous laquelle Dieu luy presentoit les objets qui deuoient l'émouuoir à la pieté, y obligeoit encore je ne sçay comment dauantage. Parce que toute cette économie estant typique, ce qui étoit figuré par le seruice exterior de la Diuinité, ne pouuoit estre commodement representé que par quelque chose de magnifique & d'éclattant. Et quant à la derniere Dispensation, qui est celle de l'Euangile de Iesus-Christ, elle ne requiert point toute cette magnificēce qui accompagnoit le seruice de Dieu sous la Loy, parce que contenant la chose mesme que les types representoient, elle n'a rien d'allegorique ny de figuré; & de plus, d'autant qu'elle est toute surnaturelle, tant eu égard à la constitution des facultés, qu'à la reuelation des objets, les aides qui contribuent à leur effica-

ce & à leur actiuité, y doiuent beaucoup moins tenir de la condition de la Nature qu'elles n'ont fait sous les autres. Reste vne chose à examiner, sçauoir si les sacrifices tant eucharistiques qu'expiatoires que l'on a employés dans le culte diuin presque parmi toutes nations, ont esté de l'institution de la Nature. Car c'est vne matiere dont la Theologie traite à la verité, mais dont on peut aussi dire quelque chose dans la Morale. Et quant aux sacrifices que l'on n'a faits sinon à intention de remercier la Diuinité de ses bien-faits, il semble qu'il y ait moins de peril à affirmer que c'est par vn instinct de la Nature que les hommes les ont offerts. La raison en est qu'il n'y a rien en eux à considerer que la mort des bestes qu'on immoloit, & la destination qu'on en faisoit à cet vsage, de témoigner ainsi sa reconnoissance enuers Dieu. Or il n'y auoit rien de vicieux dans la mort des bestes; parce que les animaux sont en la puissance de l'homme, pour en vser à sa volonté. Et s'il

à esté en sa liberté de leur oster la vie pour les employer à ses alimens, pourquoy n'eust-il pas pû s'en seruir pour vn plus excellent vsage? Quant à cette consecration par laquelle on les destinoit à témoigner sa gratitude à la Diuinité, à la verité il semble que les hommes pouuoient douter si cela luy seroit agreable. Ce qui est assés pour arrester tout acte de deuotion, qui ne peut aucunement plaire à Dieu si elle n'est accompagnée de quelque confiance qu'il ne la trouuera pas mauuaise. Autrement, faire vne chose dont on a quelque soupçon que Dieu ne l'approuuera pas, est vn caractere certain qu'on ne le considere pas avec assés de reuerence. Neantmoins, la chose estant aucunement indifferente en elle mesme, de tuer vne beste, ou de ne la tuer pas, les hommes l'ont toujours deu considerer comme telle, & par consequent n'estre pas retenus de le faire par ce scrupule de conscience que de sa nature elle fust mauuaise, & digne de l'auerfion de Dieu. Si donc ils se sont determinés

à la faire , seulement par ce mouuement , qu'ayant receu de la liberalité de Dieu leurs troupeaux , ils l'ont voulu reconnoistre par ce moyen là , en luy en offrant vne partie , il semble qu'il n'y a rien de criminel en cet acte , & que la Nature mesme y donne quelque inclination. Mais quant aux sacrifices propitiatoires, il semble qu'il en faille faire vn tout autre jugement. Parce qu'à la vérité , si les hommes ont pû témoigner leur gratitude par la mort des bestes , ils ont bien pû témoigner par le mesme moyen qu'ils se confessoient dignes de mort. Et chacun sçait que c'estoit là le premier vsage de cette sorte de sacrifices. Mais quant à l'expiation, ils n'ont peu esperer de la faire par leurs victimes , sinon eu égard à la coulpe réelle & veritable par laquelle la pieté oblige naturellement l'homme à la souffrance des effets de la Colere de Dieu ; ou eu égard à la coulpe typique & ceremonielle, par laquelle, non la nature des choses, mais l'institution de Dieu a voulu que le peché

obligeast l'homme à quelque chastiment corporel. Or la Nature ne leur a peu donner l'instinct d'auoir égard à ce dernier; parce que l'institution n'en est venuë que de la pure volonté de Dieu, & n'a eu lieu sinon entre les Israëlites, & non entre les autres Nations. Et elle n'a pas deu leur donner l'instinct d'auoir égard au premier, parce que la mort d'un animal n'a rien de proportionné au demerite du crime de l'homme. Et de fait, les Sages d'entre les Payens ont bien reconnu que le sang des bestes n'estoit pas capable d'appaiser la colere de leurs Dieux, & ont en cela condamné l'erreur & la superstition des peuples. De sorte que je trouue bien fondée l'opinion de ceux qui ont estimé, que si les sacrifices propitiatoires dont les Payens se sont seruis, ont eu quelque bon principe, ils sont venus du premier commandement que Dieu en auoit donné au commencement, & que dans les siecles suiuaus la chose est demeurée par tradition, encore qu'on ait perdu la souuenance de

leur origine. Mais quant aux sacrifices d'hommes viuans qui ont esté en vſage en diuerſes Nations, & meſmes entre nos anciens Gaulois, ils rendent bien témoignage certes que ceux qui les offroient ont creu que le peché eſt quelque choſe de grand, & parquoy l'homme merite la mort. C'a bien meſmes eſté vn argument qu'ils n'ont pas entierement ignoré que la juſtice de Dieu a quelque choſe de terrible, & d'inexorable en ſa rigueur, puis qu'ils ont penſé que pour les crimes des hommes elle demandoit neceſſairement leur vie. Mais outre que ce qu'ils en ont creu eſtoit encore infiniment au deſſous de ce qu'il en falloit croire, parce qu'elle demandoit non pas la vie d'vn ſeulement, mais de tous; n'ayant point de commandement de Dieu d'en vſer ainſi, ils n'ont pû l'entreprendre ſans vne damnable temerité; & n'ayant point de droit ſur la vie de leur prochain, ils n'ont pû la luy oſter de la façon ſans vne horrible barbarie. Mais c'eſt aſſés parlé du ſeruice de Dieu. Paſſons à la



DES DEVOIRS DE L'HOMME  
*enuers ses prochains ; & premiere-  
ment à l'égard de la commune socie-  
té que les hommes ont ensemble.*

**L'**Ay dit ailleurs que quand l'hom-  
me auroit esté créé pour viure tout  
seul, il y a pourtant diuerses choses es-  
quelles la naturelle excellence de son  
estre l'obligeroit à pratiquer la vertu ;  
mais que neantmoins le second objet  
sur lequel il en doit déployer les ope-  
rations , est sans doute l'homme son  
semblable. C'est pourquoy de la  
consideration du seruice qu'il doit à  
Dieu, mon dessein m'oblige à passer  
de plein pied à celle des vertus que  
nous deuons pratiquer enuers nos  
prochains. Or pouuons nous confi-  
derer nos prochains en deux façons ;  
c'est à sçauoir en regardant chacun  
d'eux en particulier , selon les diuer-

ses relations qu'il peut auoir à nostre égard ; ou en les regardant tous en commun & en general, selon la société qu'ils entretiennent ensemble. De-rechef, cette commune société qu'ils ont entr'eux, peut estre considérée dans la communion d'une mesme nature & d'un mesme sang, ou dans la participation de mesmes loix politiques. Et je dis premierement dans la communion d'une mesme nature, parce que quand nous ne serions point tous descendus d'un mesme estre, & que Dieu nous auroit tous créés vn par vn, comme il est certain qu'il a fait les Anges, nous ne laisserions pas d'estre obligés respectiue-ment à ces devoirs de charité, dont la reigle & la mesure generale est d'aimer nos prochains comme nous mesmes. Car toujors, d'où qu'un autre homme fust venu, il seroit homme comme nous, & par consequent digne de l'amour qu'une si excellente nature merite. Et les sages ont toujors eu ce sentiment, & ont appelé de ce nom d'*Humanité* la tendresse



des affections que produit en nous la consideration de la communion dans vn mesme estre. Aristote auoit cette opinion que le monde est eternal, non pour sa durée seulement, dont il ne preuoyoit point de fin, mais encore eu égard à son commencement, parce qu'il ne reconnoissoit dans le temps aucun premier point de son existence. De là s'ensuit qu'il ne reconnoissoit point non plus de consanguinité vniuerselle entre tous les hommes, & qu'il n'eust pas accordé qu'ils fussent venus d'un seul estre. Et neantmoins il establit vn droit entre les hommes, parce qu'ils sont tels, & c'est là dessus que la pluspart des enseignemens qu'il donne pour l'exercice des vertus, sont fondés, principalement en ce qui concerne la justice. Aussi dit-on que donnant l'aumosne à vn mendiant, & estant aduertit que sa liberalité estoit fort mal employée, parce que le mendiant ne valoit rien, il respondit qu'il y consideroit, non pas les mœurs, mais la nature de l'homme. Mais j'ajoute aussi la communion d'vn mesme

sang, parce qu'on ne sçauroit dire combien cette consideration, que tous les hommes sont descendus d'un mesme tige, doit ajoûter de poids & de stabilité à cét amour que cette participation d'un mesme estre establit enr'eux. Car tout le genre humain doit estre consideré comme vne mesme famille, dont le premier pere est à la verité mort il y a long-temps, de sorte que l'image qu'il a prouignée de soy dans ses premiers descendans, s'est par tant de degrés & de generations merueilleusement obscurcie, mais non effacée tout à fait pourtant. Si bien qu'il n'y a homme viuant, fut-il venu des terres Australes, ou de l'Isle du Iapon, dans le visage duquel nous ne deuions reconnoistre quelques traits de celuy du premier pere, & qui ne doiuue exciter en nous quelque sentiment de fraternité. En effet, il est bien certain que la consanguinité laquelle est entre les Iuifs, entant qu'ils sont tous descendus de mesmes Patriarches, est plus étroite que celle que tous les hommes ont ensemble, parce

parce qu'ils sont tous venus d'Adam. Car autant de generations qu'il y a entre Adam & Iacob, autant y a-t'il de degrés d'éloignement qui nous separent à proportion dauantage des Indiens, que les Iuifs, pour si éloignés qu'ils soient, ne sont séparés les vns des autres. Mais pourtant cela n'empesche pas qu'il n'y ait près de trois mille cinq cens ans entre la naissance de Iacob & le temps auquel nous vi-uons. Et toute fois, parce que les Iuifs sçauent qu'ils sont issus de ce Patriar-che, & que reciproquement ils ne doutent pas de leur extraction, ils conseruent encore ce nom de freres entr'eux, & gardent toujours en leurs cœurs quelques affections fraternelles. Et quand le monde dureroit encore deux mille ans, qui est à peu près le temps qui a coulé depuis la creatiõ du premier homme jusqu'à la naissance de Iacob, ils auroient toujours les mesmes sentimens & les mesmes affections, pourueu qu'ils n'oubliaissent point l'origine de leur race. Ce qui monstre que tãdis que l'on a quelque

Q

certaine connoissance du commun rige dont on est issu, on reconnoist sa parenté, & que l'on sent quelque chose des mouuemens que la consanguinité engendre. Bien est vray que les peuples qui ont vescu sous la seule Dispensation de la Nature & de la Prouidence, n'ont point eu de si certaine connoissance du commun principe du genre humain, que les Iuifs en ont de leur extraction d'Israël, & qu'encore à cette heure il y a de tres-grandes nations dans les vnes & les autres Indes, qui ne sçauent du tout rien ny de la premiere souche de leur estre, ny du moyen par lequel elles ont esté transportées au pays où elles habitent maintenant. Mais je parle icy non de ce que les hommes ont sceu de leur commune origine, mais de ce qu'ils en ont deu sçauoir, & de ce que la nature mesme des choses leur en presente à recueillir de sa contemplation, par le vray discours de la raison, & par la lumiere de l'intelligence. Or je dis que le discours de la raison,

si l'homme en vsoit comme il faut, luy doit faire trouuer dans la Nature des enseignemens indubitables que le monde a eu commencement, & que la creation du Monde fournit des documens non moins euidens, que tout le genre humain s'est prouigné d'un seul homme, & qu'ainsi il y a quelque fraternité entre nous tous. Car si le Monde a eu commencement, il faut que le genre humain en ait eu aussi, puis qu'auant le temps de la creation de l'Vniuers il n'y auoit point de lieu pour son habitation, ny pour soustenir son existence. Et si le genre humain a eu commencement, puis qu'il estoit capable de se prouigner par la generation, il estoit beaucoup plus conuenable à la sagesse du Createur de suiure cette voye de sa propagation qu'une autre. Parce qu'elle est plus naturelle, & que nous voyons que par tout où les causes ordinaires de la Nature peuuent arriuer, Dieu n'en employe point d'extraordinaires: & parce encore qu'elle estoit plus propre pour engendrer &

pour conseruer les sentimens de l'amour & de la charité entre nous ; ice qui conuient parfaitement bien aux inclinations de la nature de Dieu, & à l'excellence de la nostre. Et de fait, dans la façon de laquelle les familles se forment, nous voyons vn exemple de celle de laquelle se sont premiere-ment formés les hameaux: & dans celle des hameaux, celle qui a donné l'origine aux villes. D'où il est aisé de remonter au peuplement des Prouinces, & puis apres à celuy des Royumes, & enfin à celuy de l'Vniuers. Car comme les familles sont composées de plusieurs personnes issuës d'vn mesme pere, les hameaux se sont composés de plusieurs familles sorties d'vn mesme ayeul, & les villes se sont faites de l'assemblage de plusieurs hameaux, comme l'on dit que Theseus recueillit les peuples de l'Attique dans Athenes. Tellement que tous les habitans de la premiere ville au commencement n'ont eu qu'vn mesme bisayeul, ny les habitans d'vne Prouince, qui se sont dispersés par

éolonies & en diuerfes stations, n'ont eu qu'vn mefme Patriarche, des reins duquel ils font descendus, comme il fe void en la nation des Iuifs. Et de là les peuplades passant plus auant, ont occupé ce qu'on appelle les Royau- mes, c'est à dire, de grandes contrées, telles que font la France ou l'Espa- gne, la Syrie ou la Mefopotamie, d'où enfin la race d'vn premier homme a embrassé toute la terre habitable, & passé mefmes dans les regions les plus éloignées, à trauers les montagnes, les riuieres, & les mers. Or outre que la confideration de cette confanguini- té generale, nous doit faire tenir vniuerfellement tous les hommes pour nos parens, elle nous fournit en- core de belles instructions pour di- uers deuoirs de la vie humaine. Car comme il est certain que plus on s'é- loigne du commun principe de son estre, plus cette parenté s'efface, & plus s'affoiblissent aussi naturellement les ressentimens qu'on en a; il est pa- reillement hors de doute que plus on est proche de la souche dont on a tiré

son origine, plus cette consanguinité est sensible, & plus doivent estre viues & inuiolables les affections qui s'en produisent en nos cœurs. De sorte que nous deuons beaucoup aimer nos cousins issus de germain, & nos cousins germains encore plus, & plus encore nos freres, à proportion de ce que l'image de nostre pere reluit plus visiblement en eux. Là où donc il est question de choses qui touchent la parenté, comme sont, ainsi que dit Aristote, les nopces & les funerailles, & s'il y en a encore quelques autres de cette nature, ceux qui nous sont les plus proches nous y doivent estre les premiers en consideration. Et cela ne peut pas receuoir aucune difficulté entre les sages. Que s'il y en a quelcune en cette matiere, c'est à reigler les degrés de cette proximité en certaines occurrences sur lesquelles les jugemens des hommes sont differens, ou la nature de la chose mesme aucunement ambiguë. Car personne ne doute qu'en cét ordre que je viens de représenter, les freres



ne tiennent le premier rang, & les cousins germains apres, & ainsi de degré en degré dans la mesme ligne. On ne doute pas non plus que la parenté qui gist en cōsanguinité, ne soit plus proche & plus estroite que celle qui ne consiste qu'en alliance & en affinité seulement. Car tout ce que peut faire l'alliance c'est d'imiter la consanguinité; ce qu'aussi fait elle tres-certainement; mais tant y a que les copies ne sont iamais à comparer à l'original, & que telles sortes d'imitations ne sçauroient égaler le premier modelle. La raison en est euidente en ce que dans la consanguinité la nature est dans son propre siege; au lieu que ce qu'il y a de naturel dans l'affinité vient par communication. D'où résulte que les relations qui naissent de la consanguinité sont immediates; car la nature n'a rien mis, par exemple, entre le pere & fils. Mais les relations qui se produisent de l'affinité, sont par l'entremise de quelque autre chose: car la brus, par exemple, n'est fille de ce pere là, que par l'in-

reruention de son fils qu'elle a espou-  
fé. Or les devoirs suiuent la nature  
des relations , & sont , sans aucune  
doute , plus estroits où les relations  
sont plus conjointes. Mais quelques-  
vns ont estimé qu'ils deuoient plus  
aimer leurs freres que leurs enfans , &  
ce n'est pas chose encore ce semble  
bien nettement decidée , lequel des  
deux , du frere ou de l'oncle , doit  
estre estimé le plus proche dans la  
consanguinité. Pour le premier, Plu-  
tarque rapporte qu'une femme Per-  
sienne, quand on luy demanda pour-  
quoy elle aimoit mieux sauuer la vie  
à son frere qu'à son fils , dit qu'elle  
pouuoit auoir d'autres enfans , mais  
non pas d'autres freres , d'autant que  
son pere & sa mere estoient morts ; &  
ajoute ce Philosophe, *qu'elle respondit  
sagement*. Il parle ainsi sans doute par-  
ce qu'il auoit dessein de recomman-  
der *l'amitié fraternelle*, dont il compo-  
soit vn Traitté : car au fonds cette  
raison là n'est pas pertinente. Dans les  
devoirs il ne faut pas considerer si  
nous possederons quelque chose , ou

si nous ne la posséderons pas; il y faut auoir égard seulement à *ce qui se doit*, & c'est pourquoy nous les appellons de ce beau nom de *devoirs* en nostre langue Françoisse. Et ce qui se doit, c'est ce qui est *honneste, & beau, & bon*, en vn mot, qui merite de la louüange entre les choses morales. Si le pere & la mere de cette Persienne eussent esté encore viuans, & en estat d'auoir des enfans, sa raison n'eust point eu de lieu, & ainsi elle eust preferé la conseruation de la vie de son fils à celle de son frere. Or ce qu'il y a de plus & de moins dans l'affection que nous deuons auoir pour nos freres & pour nos enfans, ne depend pas de l'accident de la mort qui suruient à ceux qui nous ont engendrés, mais de la dignité de l'objet que nous aimons, & des relations qui l'environnent. Autrement, par cette raison, jamais vaillant homme n'iroit à la mort pour la conseruation de son pays, jamais bon sujet ne s'y exposeroit pour sauuer la vie à son Prince, & jamais bon amy ne feroit

ce que firent Damon & Pythias, qui font si celebres dans les hystoires. Car on peut bien recouurer & des amis, & des Rois, & des choses qui équivalent à ce qu'on appelle son pays; mais la vie, qui nous est naturellement aussi chere que celle d'un frere, ne se peut pas recouurer quand vne fois on l'a perduë. Si cette question se decidoit par les meres à la pluralité des voix, contre vne il s'en troueroit des millions qui seroient d'autre sentiment, parce qu'elles considerent leurs freres comme ceux qui sont sortis des mesmes entrailles dont elles sont aussi issuës; mais elles considerent les leurs comme leurs propres entrailles d'elles mesmes, pour lesquelles il n'y en a presque pas vne qui n'ait autant & plus de tendresse que pour soy. Certainement il n'y a personne qui puisse reuoquer en doute que nous ne deuions plus aimer nos peres & nos meres, que nos freres & nos sœurs. Et neantmoins nos peres & nos meres nous aiment encore beaucoup plus que nous ne les aimons. Comment

CHRÉTIENNE. II. PART. 251  
donc est-ce que la dilection fraternelle pourroit venir en comparaison de celle que nous auons pour nos enfans ? L'erreur en cela depend de ce qu'on ne distingue pas assés bien la difference qui est entre la relation du pere à l'enfant, & celle du frere au frere. Celle du pere à l'enfant est comme de la cause à l'effet, au lieu que l'autre est comme de deux effets procedans d'une mesme cause. Ainsi le pere regarde son enfant directement comme sien : les freres ne s'entre-regardent comme tels sinon par reflexion sur le commun principe dont ils partent. Si donc vous comparés la relation qui est entre deux freres, avec celle que deux beaux-freres ont entr'eux, celle-cy est plus reculée, comme nous auons déjà dit, & l'autre est proche & immediate. Mais à comparer ce rapport que les freres ont l'un à l'autre, avec celuy qui est du pere à l'enfant, celui-cy est absolument immediat & direct, au lieu que l'autre a quelque chose d'entremoyen, parce qu'ils ne se touchent que dans leur

pere. Le pere est donc plus obligé à la conseruation de son enfant, parce qu'il luy touche de plus près, que non pas à celle de son frere. Or c'est de l'amour que doit proceder le soin de la conseruation; d'où resulte que son affection enuers son enfant doit estre plus grande. Aussi par le commun consentement de toutes les nations raisonnables, c'est aux enfans que les peres laissent leurs biens par succession, & ce n'est qu'à leur defaut que l'heredité en vient aux freres. Ce que chacun estimant estre de l'institution de la nature, parce que les peres sont dans leurs enfans par representation, il est clair que la conseruation de nos enfans nous doit estre en plus grande recommandation: car c'est en la possession du bien que consiste la conseruation de la vie. L'autre question, dans laquelle les freres & les oncles entrent en comparaison, pourroit auoir de la difficulté dauantage. Car il semble que la relation d'oncle oblige à plus de respect à cause de l'infiorité du neveu, & que l'image de l'au-

torité paternelle reluit en quelque sorte plus clairement dans la personne de l'oncle qu'elle ne fait en celle du frere. Neantmoins il est certain que dans les devoirs que la consanguinité produit, les freres doivent estre preferés aux oncles & aux neveux, parce que leurs relations sont plus proches & plus étroites. C'est d'un mesme principe que les freres sont issus immediatement; au lieu que l'oncle & le neveu sont tellement descendus d'un mesme tige, que l'un en est plus éloigné que l'autre d'un degré, & qu'au lieu que les deux freres voyent dans le visage l'un de l'autre l'image de leur principe commun, l'oncle ne la void dans le visage du neveu, le neveu ne la void dans le visage de l'oncle, sinon par l'entremise de celuy qui est pere à l'un & frere à l'autre seulement. Et d'autant qu'il est naturel aux hommes de s'arrester plutôt à la consideration des choses prochaines, & qui se peuvent contempler directement, que de porter la veüe de leurs esprits sur celles

qui sont plus loïn , & qui ne se peuvent voir que dans quelque pli & dans quelque refléchissement, l'oncle n'aime pas tant son neveu parce qu'ils sont descendus d'un mesme estoc, que parce qu'il aime son frere, lequel il void reuiure en celuy qu'il a engendré ; & dans l'affection que le neveu a pour son oncle, il ne considere pas tant leur commune extraction de l'ayeul dont ils sont sortis, que la relation immediate de freres que son oncle & son pere auoient ensemble. Aussi, par le consentement de toutes les plus sages nations, les freres sont preferés aux oncles en ce qui est des successions ; comme si la nature nous apprenoit que la conseruation des freres nous doit estre en plus grande recommandation que non pas celle des oncles. Et quant à ce qui est du respect, il est vray que la relation d'oncle nous oblige en cét égard à quelque chose de plus que ne fait celle de frere. De quoy l'on peut rendre deux raisons. L'une est, que le respect de frere à frere est reciproque



à peu près en pareil degré, parce que l'image du pere dont ils sont issus, paroist également en eux. Au lieu qu'entre l'oncle & le neveu il n'en va pas de mesme; parce que si le neveu void dans la personne de son oncle l'image de son ayeul empreinte immédiatement, l'ayeul ne void l'image de son pere en la personne de son neveu, sinon moins vive & plus effacée à cause de l'éloignement d'un degré: ce qui la luy rend à proportion moins considerable. Tellement qu'en cét égard le neveu est de beaucoup inférieur, là où les freres semblent estre dans vne relation tout à fait égale. Et si le neveu void en son oncle quelque ressemblance de son propre pere, qui luy en remette l'idée deuant les yeux, il la y void toute entiere & sans aucune alteration; ce qui excite en son ame quelque ressemblance de ces respects qu'il auoit quand il regardoit ceux qui luy ont donné son estre. Mais si les oncles voyent l'image de leurs freres en la personne de leurs neveux, c'est l'image de leurs

freres seulement , qui ne produit pas tout à fait les mesmes sentimens de respect , que produit la consideration des peres. L'autre est l'inegalité de l'aage , qui donne de la veneration mesmes à ceux entre qui il n'y a point de consanguinité , & qui fait que les vieillards sont souuent appellés de ce nom de peres. Et de fait , quelque égalité que les freres , entant que freres , ayent entr'eux , si est-ce que les aînés , qui precedent les autres de bien loin en l'ordre de la naissance , les precedent aussi à proportion en dignité. Et bien que comme freres ils se doiuent entr'aimer également , & que mesmes le respect qu'ils s'entre-doient à cause qu'ils portent également l'image du pere dont ils sont issus , doiue estre tout à fait pareil , si est-ce que celuy que l'avantage de l'aage produit , met quelquesfois presque autant d'inegalité entr'eux , que celle qui est de l'enfant au pere. Mais cela n'empesche pas que , comme je l'ay montré cy-dessus , la relation de l'oncle au neveu ne soit plus éloignée

CHRÉSTIENNE. II PART. 257  
éloignée dans la consanguinité, que  
celle que les freres ont entr'eux; ny  
que par consequent l'affection qui  
s'en produit, ne doiue auoir quelque  
chose de plus vif, de plus inuiolable,  
& de plus rendre.

Quant à ce qui est de la commu-  
nion que les hommes ont en mesme  
police, elle semble estre bien differen-  
te de celle qui consiste en leur con-  
sanguinité. Car premierement celle  
de la consanguinité est vniuerselle,  
parce que tous les hommes sont des-  
cendus d'un mesme pere, & ont esté  
créés d'un mesme sang, au lieu que  
toutes les polices du monde sont se-  
parées, & qu'il n'y a point entre les  
hommes de souuerain Magistrat,  
dont tous les Estats & toutes les Re-  
publiques de la terre dépendent com-  
me d'un principe commun. De plus,  
les deuoirs qui naissent de la consan-  
guinité sont purement naturels, &  
ont leurs raisons determinées d'une  
mesme façon par tout; les peres & les  
enfans, les oncles & les neveux, les  
freres & les cousins, & generalement

zous ceux qui ont entr'eux quelque proximité & quelque liaison par le sang, l'ayant également étroite en toutes nations, sans que la diuersité des lieux en mette entre leurs relations, ny par consequent entre les devoirs qui naturellement en resultent. Mais quant aux devoirs qui naissent de la cōmuniō politique, parce qu'ils procedent de la constitution des loix, & que les loix qui reglent les polices ne font pas de mesme façon en tous lieux, il faut aussi necessairement qu'ils soient dissemblables. Car il est bien vray que les sages Legislatours conforment leurs loix autant qu'il se peut à celles de la Nature, & que leur principal but deuant estre de former les hommes à la vertu, ils ne doiuent, s'il est possible, ny defendre ce que la Nature permet, ny permettre ce qu'elle defend, en ce qui regarde les choses morales. Mais le changement que le peché a apporté aux affaires du monde, est tel, qu'il y a fallu establir des loix, & par elles des relations, qui n'auoyent point de

lieu auant le péché, & qui, quoy que l'institution de la Nature en sa premiere integrité n'y ait point de part, sont pourtant inuiolables. Telle est, par exemple, celle qui est entre les maistres & les valets, entre les souuerains Magistrats & les sujets, & s'il y en a quelqu'autre semblable. Enfin, la necessité des choses humaines est telle, que dans l'establissement des polices non seulement il a fallu aller bien loin au delà des institutions de la Nature, mais mesmes y contreuenir, & faire ceder la majesté du droit naturel à celle du politique. Car il est, pour exemple, sans aucune doute, que dans la comparaison des deux sexes, l'auantage de la noblesse, du courage, & de la prudence, est du costé du masculin, & qu'à cette occasion, à suiure exactement la Nature, l'autorité du gouuernement luy appartient plustost qu'à l'autre en toute sorte de societé. Et neantmoins nous voyons quelques polices establies de telle façon, que la puissance souueraine y est entre les mains d'une femme :

ce qui oblige les hommes à certains deuoirs aufquels ils ne feroient nullement fujets autrement. Neantmoins deux chofes font icy fouuerainement à confiderer. L'vne eft, qu'encore qu'il n'y ait aucun fouuerain magistrat entre les hommes, à qui toutes les polices du monde fe rapportent comme à leur centre, fi eft-ce que *Dieu est le Roy des Roys, & le Seigneur des Seigneurs*. Ce que l'Ecriture faine ne dit pas feulement parce que les Rois & les Potentats de la terre font infiniment inferieurs en dignité au createur de l'Vniuers, comme en chaque empire les gouverneurs des Prouinces, & les magistrats subalternes font inferieurs au Souuerain; mais encore, parce que comme effectiuement le Souuerain en chaque Estat gouverne par fes Lieutenans, de forte que plusieurs Prouinces ne font finon vn mefme Royaume, dont toutes les parties se rallient en la perfonne & en l'autorité d'vn mefme Roy: Dieu gouverne effectiuement par les Rois & par les autres Souue-

rains Magistrats, comme par les Lieutenans en tout le Monde, tellement que la terre habitable n'est qu'un Empire, dont toutes les parties & toutes les sociétés s'unissent ensemble sous l'autorité du Createur. Comme donques quand un Angeuin va en Bourgogne, il faut qu'il s'accōmode aux Coustumes de cette Prouince là, parce qu'encore qu'elles soient fort differentes de celles d'Anjou, si est-ce qu'elles y sont soustenuës de l'autorité du Roy, duquel l'Angeuin est sujet, en quelque Prouince de la France qu'il se trouue; quand un François va en Allemagne, il est obligé de s'affujettir aux Loix du pays, parce qu'encore qu'elles soient differentes de celles de France, si est-ce qu'elles sont appuyées de l'autorité de Dieu, à qui nous devons obeïssance en quelque endroit de la terre que nous nous rencontrons. Car c'est par luy que les puissances souueraines sont en estat; & par consequent c'est de luy que leurs constitutions, quand elles ne contiennent rien qui choque

son service & la Vertu, tirent leur majesté & leur force. L'autre chose est, qu'encore que les droicts de la Police contrarient quelquesfois à ceux de la Nature en certain égard, ils ne laissent pas d'estre en quelque sorte conformes à la Nature en vn autre. Il est du droit de la Nature que le sexe masculin ait vn considerable degré d'autorité sur le féminin; mais il est du droit de la Nature aussi qu'il y ait vn certain ordre en la société, qui quand il est vne fois bien establi, demeure sacré & inuiolable. Car c'est vne inclination naturelle qui conjoint les hommes en certaines sociétés, bien que la force & la façon de ces sociétés là ait aucunesfois quelque chose qui choque les institutions de la Nature. Mais il est raisonnable que ses institutions particulieres cedent aux plus generales, & comme dans la physique, les choses pesantes vôt contremont, & les legeres descendent en bas, pour satisfaire à cét ordre de tout l'Vniuers, que pour sa conseruation ses parties se tiennent vnies; dans la



societé des hommes il faut que les relations particulieres souffrent quelquesfois quelque peruertissement, afin de faire regner cette generale constitution; que leur societé, & l'ordre par lequel elle se maintient, se conseruent inuiolablement, quand vne fois ils ont pris vne legitime forme. Et de là resultent quantité de choses dans lesquelles les hommes ont de belles reigles de leurs actions. La premiere est, que tout homme de bien & d'honneur aime la forme de gouvernement qu'il void establie en son pays, & s'interesse en sa conseruation, selon qu'il s'y trouue obligé par les conjonctures des temps, & par les occurrences des choses. Car si les puissances souueraines sont de l'institution de Dieu, comme sa Parole le nous apprend, la conscience nous oblige à reuerer les choses qu'il a establies, & à les maintenir entant qu'en nous est. Et si c'est de la manutention de l'ordre public que depend la conseruation de la societé, comme l'experience le monstre; qui souffre

la perturbation de l'ordre quand il la peut empêcher, abandonne la société, & par mesme moyen il renonce à l'humanité, d'où l'inclination à la société germe. Ne seruirbit icy rien de dire qu'il y a des formes de gouvernement qui sont plus excellentes que les autres, & que toute ame genereuse, & qui a du zele pour le bien public, doit tascher d'introduire dans la société dont il fait part, la forme de gouverner la plus belle & la plus utile. Car premierement, toutes les formes de police qui sont au monde, soit pures & simples, comme on parle, soit mixtes & temperées, comme elles le sont pour la pluspart, sont sujettes à quelques inconueniens; non peut-estre à cause d'elles mesmes, mais par le vice de l'esprit de l'homme, qui abuse de toutes choses, & plus encore peut-estre de celles qui sont plus excellentes, que de celles qui le sont moins. Tellement que tout bien considéré, il seroit malaisé de decider laquelle est la plus auantageuse, parce que celles qui s'ot les plus nobles & les

meilleures, sont peut-estre plus sujettes à corruption, & qu'au contraire, celles qui ne semblent pas si sujettes à degenerer, ont moins de bonté & d'utilité en elles. De plus, il est certain qu'il n'y a point de forme de gouvernement si absolument bonne en elle-mesme, qu'elle soit propre pour le genie de toutes sortes de nations. La Monarchie est meilleure pour vn peuple, l'Aristocratie pour vn autre, & vn autre se peut mieux gouverner luy-mesme par ses propres loix. Et ce qui paroistra plus estrange, & qui neantmoins est tres-vray, vn mesme peuple a quelquesfois besoin de changer d'espece de domination, selon que ses affaires ou ses inclinations changent. Car les Romains, qui pour quelque temps se trouuerent bien de la domination des Rois, & qui depuis ayant passé par diuerses variations, reduisirent leur Estat à la forme Democratique, temperée en quelque façon de l'autorité du Senat, retournerent enfin à ce point qu'ils eurent besoin des Empereurs, de qui la puissance

estoit Royale. Puis donc que ces choses là n'arriuent pas fortuitement , & que c'est d'vne speciale Prouidence que dépendent tous ces establissemens, il est du deuoir d'vn homme de bien de presumer que la domination sous laquelle il vit , si elle n'est la meilleure en elle mesme , à les comparer precisément , est neantmoins la plus propre pour la nation à laquelle Dieu l'a donnée. Tellement que ce-celuy qui entreprend de la renuerfer, non seulement se rend coupable d'vn attentat contre l'autorité de Dieu , mais commet vne imprudence contre son pays , & contre le bien du peuple dont il il fait partie. Mais quand il y auroit quelque vice cōsiderable dans le gouvernement de l'Estat, & quand il seroit aussi certain comme il est ordinairement douteux, qu'vne autre forme de Republique conuiendroit mieux à telle ou telle nation, que non pas celle qui de longue-main y est establie , vn homme de bien ne deuroit pas laisser pourtant de s'opposer au changement, à cause des desordres

que telles entreprises produisent. Quelque incommodité qui se remarque dans la forme du gouvernement d'un Estat, neantmoins, parce que c'est un établissement de Dieu, il faut une vocation particuliere de sa part pour le ruiner, & pour en mettre un autre en sa place. Et sans un commandement exprés du Ciel, ou quelques mouuemens extraordinaires & heroïques, qui equipollent à l'autorité d'un commandement exprés, un attentat de cette nature n'est jamais sans crime. Je diray encore quelque chose de plus. Quelque corruption que l'on voye, non dans la premiere forme d'un Estat, mais dans son administration, il n'est pas permis mesmes d'entreprendre de le reformer, & de le ramener à ses principes, sans y auoir vocation; principalement si on y employe les voyes de fait, & les choses dont l'usage n'appartient sinon à la puissance souueraine. Car il est incomparablement moins vicieux que ceux à qui Dieu a mis le souuerain pouuoir en la main, en

abusent en quelque façon , que non pas que ceux à qui il ne l'a pas commis , s'ingèrent de leur mouvement , sous quelque pretexte que ce soit , à se l'attribuer eux-mesmes. Mais ce n'est pas à cela que je veux maintenant m'arrester. Je diray seulement que ces changemens ne se faisans jamais sans guerres , soit estrangeres , soit intestines, ny par consequent sans de grandes confusions, & sans grande effusion de sang , il seroit souuent beaucoup plus expedient d'endurer quelque incommodité que ce fust , que d'y vouloir remedier par des moyens si violens , & qui mettent l'Estat entier en peril eminent de ruine. C'est à faire aux Empiriques & aux Charlatans, d'entreprendre la cure des maladies inueterées , & qui ont quelque racine dans le temperament naturel du patient, par des medecines corrosiues , & qui donnent des convulsions. Les sages & entendus Medecins se contentent de remedes palliatifs , & de diminuer autant qu'ils peuuent la vigueur du mal & de ses

symptomes, afin que le malade & luy puissent subsister ensemble long-temps. Quant à la cause mesme qui le produit, ils aiment mieux la remettre à la Prouidence de Dieu & à la Nature, qui font quelquesfois des miracles là où on en attend le moins. Bien est vray que les anciens ont mis entre les actions dignes de grande loüange, les entreprises qui se sont faites contre les tyrans. La deliurance d'Athenes de deffous la domination des Trente; celle de Thebes & du chasteau de la Cadmée; le meurtre de Iules Cesar, & quelques autres choses semblables, si on en croit & Philosophes, & Poëtes, & Historiens, & Orateurs, ont esté non seulement dignes d'une recommandation immortelle, mais mesmes d'estre proposées en exemple à tous les siecles sui-uans. Mais c'est chose neantmoins en laquelle il est aisé de se tromper, à qui n'y apporte les distinctions & les circonspctions conuenables. Autre est la tyrannie qui consiste en l'abus d'une puissance legitime; & autre

celle qui gist en l'vsurpation d'vne puissance illegitime , & que de droit on n'a du tout point. De celle là se doit entendre ce que i'ay dit cy-dessus , qu'il n'y a que ceux qui y ont vne juste & autentique vocation de la part de Dieu , qui soient fondés à la reprimer par la voye de la violence. Mais de celle-cy la condition est extremement differente. Car le tyran n'estant rien qu'un homme priué, en qui Dieu ny le Public n'ont point mis le caractere de souuerain , celuy qui s'oppose à son vsurpation, défend seulement sa liberté qu'on luy veut rauer injustement ; chose en laquelle il est jusques là naturellement aussi bien fondé , qu'à se garantir s'il peut de la conspiration des brigands , qui l'attendent en quelque passage. Je dis expressement, jusques là : car enfin , si le dessein d'un vsurpateur reüssit , il en faut faire avec le temps un tout autre jugement qu'on ne fait d'un brigandage. Parce que dans le brigandage, non seulement l'action de celuy qui l'exerce est vicieuse , mais aussi la



chose mesme, qui tend à l'extinction de toute justice, & à l'abolition de la société. De sorte que nul consentement de volonté, nulle interposition de serment, nulle succession de temps, ne la peut jamais rendre legitime. Au lieu qu'en l'affaire d'un usurpateur, qui empiete la seigneurie sur une ville auparavant libre, il n'y a que l'action seule injuste, la chose en elle-mesme, qui est d'establir une certaine forme d'Etat sous la domination d'un seul, tient une belle place entre les Puissances superieures qui sont de l'ordonnance de Dieu, & qui seruent à la conseruation de la société d'entre les hommes. Tellement que quand une fois la chose est establie par le succès de la victoire, & que le consentement des vaincus, & le serment de fidelité y sont interuenus, le vice de l'action demeure englouti dans la bonté de la chose mesme. Sur tout quand elle a passé de l'usurpateur à ses successeurs sans aucune interruption, & qu'elle a esté confirmée par quelque intervalle assés considerable

de temps, ceux qui y tiennent lieu de sujets n'ont pas mesme l'apparence de droit de se reſtablir dans la liberté de leurs ancestres. Autrement si en telles choses la prescription n'auoit lieu, on ne verroit autre chose que souleuemens & seditions, & n'y auroit jamais rien d'asseuré dans l'estat des choses du Monde. Or pour continuer dans la recherche des leçons qu'on peut tirer de ces cōsiderations pour la conduite de la vie, ce respect à l'ordre public & à l'institution de Dieu va si auant, qu'il n'est pas permis à vn vrayement homme de bien de se defendre de l'outrage qu'il en reçoit, autrement que par la patience. Ce que Socrate, & Aristide, & Phocion, & Themistocles, & Camillus, & Metellus, & Cicéron, & quelques autres illustres Grecs & Romains, ont ratifié par leur exemple. Car quelque mauuais traitement qu'ils ayent receu de leurs concitoyens, les vns en ayant esté bannis, & les autres priués de la vie, ils n'en ont pourtant jamais eu de mauuais ressentiment; ou s'ils en

ont

ont eu quelcun, il ne les a au-  
 moins jamais emportés jusques à  
 prendre les armes contre leur patrie.  
 Et la raison de cela est, qu'encore  
 que la Nature nous autorise à nous  
 défendre d'un particulier, & mesmes  
 jusques à luy oster la vie pour nous  
 conferuer, la Raison pourtant ne nous  
 permet pas d'en vsfer de mesme cōtre  
 le Public. Car dās vn particulier, nous  
 ne considerons rien sinon son estre,  
 auquel le nostre estant égal en toute  
 autre chose, il est en cela preferable à  
 nostre égard, qu'il nous est beaucoup  
 plus proche comme estant à nous.  
 Au lieu que dans l'ordre public, nous  
 considerons en nostre prochain, ou-  
 tre l'estre, la dignité, & le caractère  
 de superieur, qui d'autant qu'il est de  
 Dieu, doit preualoir en nostre esprit  
 par dessus cette cōsideration, que nô-  
 tre estre nous appartient. De sorte qu'e-  
 stant égal à mon souuerain en ce qui  
 est de l'estimation de l'estre mesme,  
 parce qu'il n'est rien qu'un homme  
 non plus que moy, & mon estre me  
 deuant estre en quelque particuliere

consideration par dessus le sien, parce qu'il est à moy; le sien pourtant le doit infiniment emporter à la balance de mon estime par cette raison, qu'il est souverain, & que je suis sujet, & qu'en luy reluit vn rayon de la Diuinité, dont le respect me doit estre inuiolable. Et de plus, dans mon estre n'est contenu que l'interest d'vn homme seulement: au lieu que dans les personnes où reside l'autorité de l'ordre public, est contenu l'interest de l'Estat & de la Republique toute entiere. Or comme dans l'election des maux, il faut touïours, qui peut, choisir le moindre; dans l'election des biens, il faut preferer le plus grand, & celuy qui a le plus d'estenduë. Tellement qu'vn homme de bien souffrira plûtoſt toutes sortes de maux en particulier, que de se porter pour s'en garentir à ruiner ou mesmes à troubler l'Estat dont il fait partie. Enfin, de là resulte necessairement que tout homme de bien doit tascher de contribuer tout ce qu'il peut à l'ornement & à l'vtilité de sa

Republique. Car ceux qui ne sont bons que pour eux-mêmes, ne se considèrent que comme des estres séparés du commerce & de la communication d'autrui. Tellement qu'ils vivent ne plus ne moins que s'ils habitoient tous seuls dans le fonds d'une Isle deserte. Or la Nature nous a formés, non pas seulement pour cette société que la consanguinité établit entre nous tous, mais aussi pour celle qui a son fondement dans la police. Comme doncques les corps naturels, tels qu'est celuy de l'homme, sont tellement composés, que leurs membres ne travaillent pas seulement chacun pour soy-mesme, mais aussi pour la conseruation du tout, les parties des corps politiques, qui imitent en cela la sagesse de la Nature, doiuent estre animées d'un noble zele, qui ne se borne pas à l'vtilité des particuliers, mais s'estende à tout le Public. Et comme dans les corps naturels, Dieu a mis certains instincts en chacun des membres qui les composent, de postposer leur propre conseruation à celle

du tout, de sorte que le pied & la main ne font point de difficulté de s'exposer à toutes sortes de dangers, pour en garentir le gros du corps; la Raison doit donner à toutes les parties d'un corps politique cette générosité, de postposer son bien & son intérêt particulier à celui de tout l'Etat. Et quoy que beaucoup de monde, peut-estre, ne gouste pas ce sentiment, il trouue pourtant lieu sans difficulté dans toutes les ames un peu releuées.



*DES DEVOIRS DES HOMMES  
entr'eux, à l'égard de ce qu'ils sont  
ou superieurs ou inferieurs les vns aux  
autres.*

**D**Ans l'une & l'autre de ces communions, politique, & naturelle, dont nous venons de parler, l'ordre est tellement constitué, que les hommes sont nécessairement superieurs & inferieurs les vns aux autres: de sorte

que leur société ne subsisteroit pas autrement. Car la naturelle établit les peres sur les enfans; & la politique les Magistrats sur les sujets; les vns & les autres avec autorité de gouverner & de commander: d'où naissent diuers devoirs dont l'explication est souverainement importante dans la conduite de la vie. Mais de plus, le Droit qu'on appelle des Gens, c'est à dire, le jugement des Nations, a établi les maistres sur les valets avec vne telle puissance, qu'encore qu'elle ne soit ny naturelle, comme celle des Peres, ny Politique, comme celle des Magistrats, si est-ce qu'elle a accoustumé d'estre estimée plus grande & plus absoluë que toutes les deux. Or est-il bien vray que les Chrestiens ont en quelque sorte abrogé entr'eux cette superiorité de Maistres, & cette sujétion d'esclaves, qui estoit en usage parmi les anciens. Tellement que l'explication des devoirs qui naissent de ces relations n'est plus maintenant si necessaire à nostre Morale, qu'elle estoit autrefois, lors que cette com-

mune institution des peuples estoit en vigueur. Et neantmoins non seulement mon dessein ne seroit pas complet si je n'en traittois en quelque façon, parce que quoy qu'il en soit cette coustume n'est pas abolie en toute la terre, & que les Chrestiens mesmes ont des Esclaves au nouveau monde, sur lesquels ils exercent la mesme domination que les Iuifs, & les Grecs, & les Romains ont exercée sur les leurs : mais encore quand il n'en resteroit aucune trace en l'Univers, la connoissance en peut tellement servir à d'autres sujets, qu'il ne la faut pas passer sous silence.

Or quant à ce qui est des devoirs des peres envers les enfans, & des enfans envers les peres, j'en ay dit dans la premiere partie de la Morale, ce que j'ay creu que la Nature en eust enseigné aux hommes s'ils eussent persisté en integrité. Ce donc qui m'en reste maintenant à discourir, regarde seulement ce que la Nature en apprend depuis que nous avons degeneré de nostre origine. Or il n'y



a point de doute que comme elle nous a donné le droit de l'education de nos enfans , aussi d'vn costé nous en a-t-elle ordonné le soin, & de l'autre elle nous a armés de l'autorité d'y employer la correction & le chastiment, pour donner de l'efficace à nos soins, & rendre leur education fructueuse. Je dis premierement qu'elle nous en a ordonné le soin. Car puis que nos enfans sont hommes comme nous, nous les devons aimer entant quetels, & pourvoir autant qu'il se peut & qu'il se doit par les offices de la charité, à tout ce qui les concerne. Et puis qu'ils ont leur estre de nous, de sorte qu'ils sont comme vne partie de nous-mesmes, l'amour que nous auons pour nous, & celle dont nous les embrassons, doiuent estre à peu prés égales. L'homme donc étant produit au monde par la conduite de la Prouidence, pour y faire les fonctions de deux estres, l'vn physique, l'autre moral, ce soin qui regarde l'education de nos enfans, se diuise necessairement en deux branches; dont

L'une se rapporte à la conseruation de leur vie, & l'autre concerne leur instruction à la vertu. Or quant à ce qui est de leur vie, la Nature nous enseigne non seulement à en auoir soin en leur fournissant la nourriture de iour en iour, autant que leur nécessité le requiert & que nostre faculté le permet : mais aussi à y pouruoir autant que nous pouuons pour l'aduenir, ce qui encloist necessairement deux choses. L'une est de tascher à ne cōsumer pas tellement les moyens que Dieu nous a communiqués, à nos vsages particuliers, que nous ne laissions quelque chose apres nous pour leur subuenir. Car ce que S. Paul dit que *les peres thesaurisent pour leurs enfans*, est sans doute de l'instruction de la Nature. Parce que puis que nous nous prouignons en eux; de sorte que nous subsistons en leurs personnes à l'heure que nous ne sommes plus, il est raisonnable que la sollicitude que nous auons naturellement pour la conseruation de nostre estre, s'estende sur eux au delà de nostre

vie, pour l'entretènement de la leur. L'autre est, qu'autant que nous le pourrons, nous les rendions capables de pourvoir pareillement à eux-mêmes, & à leur posterité aussi; ce qui se fait en leur apprenant à travailler dans vne honneste vacation, chacun selon la condition en laquelle il a pleu à la Prouidence de nous mettre. Et la raison de cela est, que nostre labeur ne réüssit pas toujournement, que nous puissions laisser à nos enfans apres nous dequoy fournir à toutes leurs necessités. De sorte qu'il est beaucoup plus seur de leur laisser en la main comme vn outil, ou comme vn gage de leur subsistance à l'aduenir, soit les sciences, ou les arts, ou les autres inuentions dont l'industrie de l'homme se sert pour gagner sa vie honnestement, que de nous en remettre aux rentes que nous pouuons laisser apres nous. Ioint que le mariage estant capable de nous produire plusieurs enfans, si le bien que nous pouuons auoir acquis, est considerable en son tout, & fournit au souste-

nement de la famille toute entiere quand elle est vnüe , il ne le fera pas à beaucoup prés tant quand il sera partagé , & ne suffira pas à plusieurs quand la famille sera diuifée. Enfin , quand il y pourroit suffire en quelque façõ, si est-ce que si nos enfans ne trauiillent pas pour les leurs, cõme nous auõs trauiillé pour eux, il sera absolument impossible qu'ils les laissent auffi auantagés comme nous les aurons laissés; & cette portion de nostre bien qu'ils tiennent de nous , s'ils n'y ajoutent rien par leur labeur, venant à estre subdivifée à leur posterité, se diminuëra de telle façon , que leurs enfans tomberont dans vne piteuse decadence. Or bien que le desir de ceux qui taschent d'éleuer leurs enfans à des conditions beaucoup plus hautes que la leur, tiennent souuent trop de l'ambition , & que ce soit vn des plus ordinaires bourgeõs de la corruption de l'homme , ce ne laisse pas d'estre vne inclination naturelle , & que l'on ne peut justement blâmer, que d'essayer à les maintenir au moins dans vn

estat proportionné à sa propre dignité, & à celle de ses ancestres. Et encore n'est-il pas défendu de leur procurer, s'il se peut, quelque peu plus d'avancement, pourveu que ce soit par d'honnestes & legitimes moyens, à celle fin de les rendre d'autant plus capables de servir & à autrui & à eux-mesmes. Pour ce qui regarde leur education à la Vertu, l'obligation y est encore plus étroite, tant à cause de l'estime que nous en devons faire en elle-mesme, que pour l'importance incomparable dont leur est sa possession. Car quant à elle, c'est le seul vray bien, en comparaison duquel à peine les autres sont-ils desirables. Voila pourquoy, mesme l'vtilité qu'elle peut produire mise à part, elle doit exciter & allumer en nos esprits vne grande admiration, & vne merueilleuse amour de foy, non seulement pour en jouïr quant à nous, mais aussi pour en faire jouïr les autres. Et plus nous auons de proximité avec eux, plus doit estre forte en nous l'inclination de les en ren-

dre participans ; tellement que ceux que nous considerons & que nous aimons comme nous , nous doivent estre en cét égard en vne consideration & recommandation singuliere. Mais outre cela l'importance de sa possession est inestimable. Car c'est elle qui nous rend agreable la jouissance des autres biens, & qui en releue le goult ; c'est elle qui detrempe & qui adoucit l'amertume de tous nos maux , & qui nous en rend les pointures moins sensibles ; c'est elle qui regit nostre vie comme le gouuernail fait vn vaisseau, sans quoy nous donnerions à toute heure à trauers les bancs & les rochers ; c'est elle seule qui fait que nous sommes hommes , & sans elle nous porterions sous l'apparence de l'humanité, la brutalité des bestes , & la meschanceté des demons ; c'est elle enfin qui seule nous accompagne dans les siecles à venir, au lieu que tous nos autres auantages s'enseuelissent avec nous & perissent sous la tombe. Tellement que quand nous ne laisserions aucun autre bien à

nos enfans , ils s'en pourroient en quelque façon passer pource qu'ils possèdent celuy-là ; & quand ils auroient tous les autres à souhait , s'ils sont priués de la Vertu , ils ne leur peuuent estre sinon dommageables.

J'ay dit aussi que la Nature nous y munit de l'autorité d'y apporter la correction & le chastiment selon la necessité des occurrences. Si l'homme eust persisté en integrité , la nature eust esté si belle & si noble dans ses enfans , que se portans d'eux-mesmes à la Vertu , les soins d'une fort exacte & fort scrupuleuse education y eussent esté moins necessaires. Mais quand il en eust esté besoin , le succès en eust esté tel , que les corrections de la parole y eussent esté superflües , tant s'en faut qu'il eust fallu y employer les chastimens de la main. Dans sa corruption il en va tout autrement. Parce que le mal que les Theologiens appellent le Peché originel , donnant naturellement à tous les enfans vne tres-forte inclination vers le vice , les autres parties de l'e-

ducation , qui consistent en enseignemens, en exhortations , en exemples , & en louanges , ne peuvent auoir assés d'efficace pour les ramener du costé de la vertu , si l'on n'y ajoûte des remedes plus violens. Et le premier & plus conuenable à la nature de l'homme , est celuy de la reprehension , laquelle consiste en paroles , & qui par consequent va directement à la raison. Car l'enseignement est la declaration de la nature du vice & de la vertu , pour détourner de l'vn par sa laideur naturelle , & pour attirer à l'autre par son excellente beauté. L'exhortation y ajoûte ordinairement la representation de la peine, & l'esperance de la recompense, ce qui ajoûté beaucoup à l'efficacé des autres motifs. L'exemple se sert de l'vn & de l'autre. Mais ce que l'enseignement & l'exhortation ne font voir que sous vne idée generale, les exemples le circonscriuent & le determinent par la singularité des circonstances ; ce qui le rend plus reconnoissable & plus agissant. La louange



nous prend par l'amour que nous portons à nous mesmes, & par l'approbation d'autrui ; ce qui est vne anse par laquelle nos esprits se laissent manier aisément. La reprehension nous prend par la mesme anse à reuers, en nous faisant honte de nous mesmes, & en nous en donnant du jugement que les autres font de nos actions. Et tout cela va directement à l'intellect, faculté tres-excellente, & seule capable de reconnoistre la différence du vice & de la vertu, mais qui a peu de force dans les enfans, au prix de ce que peuuent en eux les facultés où la Colere & la Conuoitise ont leur siege. Voila pourquoy l'homme n'y agissant pas assés, il est necessaire d'y chastier l'animal ; ce qui ne se fait que par le sentiment de la douleur corporelle. Car ce sont les inclinations de l'Irascible & de la Concupiscible, lesquelles proprement sont animales, qui empeschent ordinairement les enfans de s'affectionner à la vertu, & qui les portent aux actions & aux habitudes vicieuses. Et ces

inclinations là tendent naturellement à la volupté; car la Conuoitise l'a pour objet, & la Colere pense en trouuer dans l'execution de sa vengeance. Or les contraires se reprimant & se guerissent par les contraires : c'est pourquoy il est necessaire de leur opposer de la douleur. Mais d'autant que ce chastiment ne tend sinon à l'amendement de ceux qui le sentent, trois choses y sont singulièrement à obseruer. L'vne est, que les peres qui le dispensent, ne s'y laissent emporter sinon par l'affection laquelle ils ont pour leurs enfans, & par le desir qu'ils ont de les corriger de leurs vices, & de les former à la vertu. Je ne dis pas absolument qu'ils ne s'y laissent point emporter par la Colere. Car il y a vne colere qui ne procede que de l'abondance de l'amour qu'on a pour ceux contre qui l'on est irrité. Et si celle là n'estoit louïable, Dieu n'en qualifieroit pas comme il fait les mouuemens, s'il faut ainsi dire, qui le portent à chastier les fautes de ses enfans. En effet, il est mal-aisé d'aimer

d'aimer tout ensemble beaucoup vne  
personne & la vertu ; & neantmoins  
ne sentir point d'irritation de voir  
que celle-cy est negligée ou trop peu  
aimée par l'autre. Mais je dis qu'en-  
core qu'on se sente émouuoir à cha-  
stier son enfant par la colere ; ce doit  
estre par celle qui ne procede point  
d'autre principe que de l'affection  
qu'on a pour luy. Et si cela est, il n'est  
pas à craindre qu'on y commette au-  
cun excés : parce que l'excés ne peut  
venir que de quelque autre passion  
qui n'a rien de commun avec les af-  
fections & les tendresses d'un pere.  
La seconde est, que comme les cha-  
stimens corporels tiennent en quel-  
que sorte lieu de medecines ; on ne  
les employe sinon comme on fait les  
medicamens. Or les sages Medecins  
ne les donnent ny trop violens ny  
trop frequens. Parce que s'ils sont  
trop violens, ils irritent plûtoſt le mal  
qu'ils ne le guerissent, & mettent de  
l'intemperie dans les parties, & enfla-  
ment les bonnes humeurs. Et s'ils  
sont trop frequens, la Nature s'y habi-

tuë, de sorte que par l'accoustuman-  
ce ils perdent leur actiuité. Or est-ce  
icy d'un costé vn merueilleusement  
sage precepte, & tiré des sources mes-  
mes de la Nature, *Peres, n'irrités point  
vos enfans* : & de l'autre, c'est vne  
grande incongruité en matiere de  
prudence, que de rendre inutile par  
sa frequence vn mal qui pourroit estre  
efficace & auantageux par la rareté.  
Car quoy qu'il en soit, le chastiment  
est vn mal, que l'on ne doit, s'il est  
possible, ny souffrir soy-mesme, ny  
faire sentir à autruy, s'il n'en reuiet  
quelque vtilité. Si donc on n'en tire  
aucun vsage, c'est fureur que de s'ob-  
stiner par colere ou à le souffrir, ou à  
le faire; & brutalité plus que barba-  
re que d'y vouloir prendre plaisir. La  
troisiéme est, que dans les fautes des  
enfans lesquelles passent jusques au  
crime, de sorte que l'Estat ou la Re-  
publique y a interest, les peres, quel-  
que douleur qu'ils en sentent, s'ab-  
stiennent pourtant de ces chastimens.  
La raison en est que quand les enfans  
sont capables de commettre de ces

crimes, à peine font-ils plus en aage d'estre corrigés de la main. C'est de formais l'entendement qui les doit conduire, à l'amendement duquel j'ay déjà dit que les reprehensions verbales, les louanges, les exemples, & les exhortations, & les enseignemens sont destinés. Que si le vice s'est tellement emparé de l'intellect, que ces moyens là ne l'amendent pas, les chastimens corporels enuieñneront plutôt les passions des jeunes gens, & irriteront plutôt leurs mauvais courages, qu'ils ne reduiront leurs affectations sous l'empire de la Raison. Joint que les chastimens legers ne sont pas proportionnés à l'atrocité de ces actions; & les supplices qui leur sont proportionnés, ne doiuent pas estre en la disposition des peres. Car s'ils ne sont pas Magistrats, ce n'est pas à eux que touche le soin de la manutention de la majesté des loix, & de l'interest du Public. Et s'ils le sont, la tendresse ne leur conuient pas, parce qu'ils sont Magistrats, ny la rigueur, parce qu'ils sont peres. Si

l'une les amollissoit, pour relascher de la severité des peines, ils feroient tort à la Police, qui ne se peut pas maintenir que par la vigueur des loix. Si l'autre les rendoit inflexibles à la pitié, ils offensoient la Nature, qui si elle ne s'égaré de ses reigles, donne d'inviolables tendresses aux peres à l'endroit de leurs enfans. Or auons nous déjà veu combien la conseruation des droits de l'une & de l'autre doit estre recommandable à tout homme de bien & d'honneur.

Quant aux Magistrats, ce n'est pas sans raison que les Anciens les ont appellés de ce nom de Peres, veu la ressemblance qu'a la relation qui est entre leurs sujets & eux, avec celle qui est establié entre les peres & leurs enfans. Il est bien vray que si vous aués égard à la cause qui produit la relation du pere au fils, d'autant qu'elle est naturelle, & qu'elle consiste en la generation & en la propagation de l'estre, ces deux choses n'ont pas entr'elles beaucoup de rapport: si ce n'est que l'on vueille dire que c'est

dans l'establissement des souuerains Magistrats que gist l'estre, l'essence, & la forme de tout Estat politique, & que de là elle se prouigne dans tous les membres inferieurs. Mais si vous regardés à leurs effets, il ne se peut rien dire de plus semblable. Car comme les peres sont obligés à auoir soin de la conseruation de la vie de tous leurs enfans en general, & de chacun en particulier, c'est le propre d'un bon Magistrat de veiller continuellement tant au bien general de la Republique, que de chacun de ses sujets. Et comme les bons peres ne regardent pas seulement à leurs enfans pendant leur vie, mais essayent à les laisser à leur aise, mesmes lors que quant à eux ils ne seront plus; les bons Magistrats ne regardent pas seulement aux choses presentes, mais font passer les effets de leur vigilance iusques à la posterité. Tellement que Ciceron témoigne en quelque lieu que s'il eust preueu que la Republique de Rome eust deu perir quelque iour, pour si éloigné que cét acci-

dent eust esté dans les siècles à venir, il en eust receu dès son viuant vne douleur inconceuable. Et comme les bons peres apportent à leur possible l'abondance dans leurs familles, & auancent le plus qu'ils peuuent honnestement leurs enfans; les bons Magistrats n'épargnent rien pour remplir leur Republique de felicité, & autant que le permettent la justice & l'équité, ils procurent de tout leur pouuoir l'auancement de sa grandeur & l'augmentation de sa gloire. Enfin, comme les bons peres employent toutes sortes de moyens pour éleuer leurs enfans à la vertu, parce que c'est de cela principalement que dépend leur contentement & leur bon-heur, les bons Magistrats visent principalement à rendre leurs citoyens & leurs sujets gens de bien, parce que c'est de là principalement que dépend la felicité des Estats, & la gloire de leurs empires. Or comme j'ay dit cy-dessus que la corruption suruenuë en la Nature auoit obligé les peres à vne discipline plus exacte en l'education de



leurs enfans, & qu'elle les auoit armés de l'autorité d'vser enuers eux de correction & de chastiment, je diray icy pareillement que c'est elle-mesme qui a fait que la diuine Prouidence a établi les Magistrats politiques, & qu'elle leur a donné la puissance de faire des loix pour le gouvernement des Republicques, & d'vser des voyes de fait pour les faire executer. Car si les hommes n'auoyent point d'inclination naturelle au mal, ou si l'inclination qu'ils y ont estoit facilement corrigible, il ne leur faudroit point d'autres instructions que celles de la Nature, pour les faire viure comme gens de bien en toute sorte de socie-té; ou s'ils auoient besoin de quelques loix politiques au delà de celles que la Nature mesme prescrit, il ne faudroit que les proposer en public, & exhorter les citoyens à les lire & à les pratiquer; & l'obeissance suiuroit d'elle-mesme. Mais les passions des hommes sont deuenuës si corrompuës & si violentes, que non seulement les loix de la Nature ne suffisent

pas pour les reprimer, de sorte qu'il est besoin d'une infinité de constitutions politiques qui les arrestent & qui leur determinent leurs mouvemens; mais mesmes qu'il y faut employer les supplices, sans la crainte desquels il seroit absolument impossible de conseruer au monde aucune societé. Car l'impudicité rempliroit tout d'adulteres & d'autres scandales de mesme nature; la violence souilleroit tout d'homicides & de sang; l'injustice desoleroit tout par ses larcins & ses brigandages; l'insolence & la petulance renuerferoit toute distinction de personnes & de choses, & mettroit tout en confusion: en vn mot, les bons, qui sont toujourns en plus petit nombre, demeureroient assujettis à la tyrannie des meschans, ce qui est le plus grand renuersement qui puisse arriuer aux choses du monde. Pour donques y obuier il a esté necessaire que comme dans les familles les peres ont le pouuoir de remedier aux desordres par les chastimens, dans les Estats les Magistrats eussent

l'autorité d'y pourvoir par l'exécution des peines, & par la pratique de la feuerité des Loix. Car comme chaque famille est ainsi qu'un petit Estat, chaque Estat est comme une grande famille, où la subsistance des personnes & des choses dépend de la conservation de l'ordre, & la conservation de l'ordre, de la crainte d'estre puni. Mais quoy que ces choses se ressemblent en beaucoup d'égards, elles ont pourtant entr'elles de fort notables differences. Car les chastimens des peres sont ordinairement doux, & ne passent jamais jusques à flétrir leurs enfans d'ignominie, ou à les mutiler de leurs membres, ou à leur faire souffrir la mort. Et si quelques-uns ont attribué aux peres le droit d'infliger de tels supplices à leurs enfans, ils ont enfin reconnu qu'ils se trompoient, & ont corrigé leur erreur par cette consideration entr'autres, que c'est un manifeste attentat à la puissance politique. Car les enfans sont tellement à leurs peres, qu'ils sont à la Republique quand

& quand. De sorte qu'il importe à l'Etat de prendre connoissance du mal qui arrive à l'un de ses membres. Et quand il n'y auroit point tant d'intérêt qu'il y a, la vie & l'honneur des hommes est de trop grande considération, pour estre laissé à la disposition d'un particulier, & au caprice de sa fantaisie. Parce qu'encore que d'ordinaire les peres sont indulgens envers leurs enfans, il y en a pourtant de farouches & dénaturés, que la precipitation de leur courroux, & leur brutale insensibilité, porteroit à des executions barbares. Et quant à l'exheredation, il est vray que c'est un chastiment rigoureux, dont les loix politiques donnent en quelque sorte la puissance aux peres. Mais le mal pourtant n'en est pas absolument irremediable quand les enfans retournent à leur deuoir; & s'il ternit en quelque façon le lustre de leur bonne reputation, il ne les rend pourtant pas infames: s'il les priue des biens de la famille, il ne leur oste pas les membres qui sont necessaires pour en ac-

querir; & s'il incommode leur vie, il ne les en priue pas pourtant, & ne les retranche pas comme des membres gangrenés, qui corrompent le corps de la Republique. Encore ont les loix publiques apporté tant de precautions à l'exheredation, elles en ont si exactement expliqué les causes, elles ont voulu qu'on y apportast tant de circonspection & de formalités, elles ont donné tant de moyens aux enfans de se pouruoir alencontre, & les en releuent si facilement quand il se trouue qu'on y a manqué, que d'un costé elles ont assés donné à entendre aux peres qu'ils ne doiuent se porter à cette seuerité qu'apres vne delibération bien meure, & sur de grandes extremités, & que de l'autre elles s'y sont reserué sur la puissance des peres l'intendance de leur jugement, parce que la Republique y est interessée en quelque façon. Mais quant aux Magistrats, les peines qu'ils infligent touchent l'honneur, vont jusq' à la mutilation des membres, & passent mesmes jusques à la mort, qui est tout ce

la à quoy se peut estendre la puissance des hommes les vns sur les autres. La raison de cette difference est celle que j'ay déjà touchée, que les chastimens paternels peuuent suffire à la correction des enfans, parce qu'ils ne sont pas encore si endurcis au mal, que ce remede n'y puisse apporter de l'amendement, jusques à ce que la raison domine en eux, & qu'ils puissent exercer les actions de la Vertu sous sa conduite. Mais quant aux hommes faits, si le Vice y a preualu sur la lumiere de la Raison, il faut à leurs passions des correctifs plus violens, & des chastimens plus terribles. De plus, il est bien certain que les peres, quand ils chastient vn de leurs enfans, ont quelque égard à profiter aux autres par l'exemple de leur discipline, pour les retenir en leur deuoir; mais neantmoins leur principale visée est sur celuy qui a peché, à ce qu'il se donne garde à l'auenir de tomber en pareilles fautes. Dans les punitions infligées par les Magistrats il n'en va pas de mesme. Car leur prin-

principal égard est de servir par l'exemple à l'instruction de leurs autres sujets: & quant à ce qui est du criminel, ils ne pensent que fort peu, ou ne pensent du tout point à l'amendement de sa vie. Parce que s'ils le punissent de mort, il n'y aura point de lieu d'amendement pour luy à l'heure qu'il ne sera plus: & s'ils se contentent de l'infamie ou de quelque chastiment corporel, la flétrisseure de son honneur, quelque homme de bien qu'il peust deuenir, le rend presque entierement inutile à la Republique. Et en cela paroist encore vne autre notable difference qui est entre les Peres & les Magistrats: c'est que ceux-là ne se portent à chastier leurs enfans que par l'abondance de l'affection qu'ils ont pour eux; voila pourquoy ils font ce qu'ils peuuent pour les corriger, afin qu'ils deuiennent honnestes gens, & dignes de leur naissance. Au lieu que le motif de la seuerité des Magistrats n'est pas dans l'affection qu'ils portent au criminel, mais dans le respect qu'ils ont pour la

majesté des Loix, & dans le zele qu'ils ont pour l'vtilité du public, & pour la conseruation de la societé toute entiere. Enfin, l'autorité que les peres ont de chastier leurs enfans, est vne concession de la Nature, qui veut que celuy qui a donné l'estre, soit préposé à le conseruer, & à le rendre tel qu'il faut pour faire les fonctions de la vertu; & n'est pas besoin que pour leur donner ce droit il y interuienne aucune autre soit institution de dieu, soit constitution des hommes. Mais quant à l'autorité que les Magistrats ont de punir, ce n'est pas la Nature qui le leur donne. Hors la superiorité & l'inferiorité qui est entre les peres & les enfans, la Nature met vne entiere egalité entre nous, en nous produisant tous libres. Or naturellement vn égal n'a point de pouuoir ny d'empire sur son égal, soit pour luy commander en ses actions, soit encore beaucoup moins, pour entreprendre quoy que ce soit sur son honneur & sur sa vie. Bien est vray que depuis le changement arriué au monde par le



peché, il y en a qui naissent beaucoup auantagés par dessus les autres, tant en ce qui est des forces du corps, que mesmes en ce qui est des dons & des qualités de l'esprit. Et Aristote veut que ceux qui sont eminens en toutes sortes de vertus, & particulièrement en celles qui sont propres au gouvernement, soient ordonnés par la Nature pour estre Rois & Souuerains Magistrats des autres. En quoy il n'est pas destitué de raison. Car il est de la disposition de la Nature, que les choses plus excellentes dominant sur celles qui le sont moins, comme les Cieux sur les elemens; & particulièrement que les natures plus intelligentes soient establies à la conduite de celles qui ne le sont point, ou au moins qui ne le sont pas tant: & c'est ce qui a donné à l'ame la domination sur le corps, & à l'Entendement l'empire sur toutes les autres puissances de l'ame. Mais à cela il y a deux ou trois choses à répondre. La premiere est qu'encore qu'ordinairement on appelle dons de Nature ces

grands auantages du corps & de l'a<sup>m</sup>e qui rendent quelques - vns des hommes extraordinairement excellens, si est-ce qu'à proprement parler ce sont dons de Dieu. Naturellement, depuis nostre corruption, nous deurions estre également tarés en nos corps & defectueux en nos esprits ; tellement que s'il y a de la distinction entre nous, principalement si c'est quelque chose d'un peu éclattant, il faut necessairement que ce soit quelque particuliere efficace de la Prouidence de Dieu qui nous discerne. Et c'est ce qui a fait que les Payens mesmes ont appellé les Heros, des enfans des Dieux, n'estimant pas qu'à la considerer en elle-mesme, la Nature humaine soit capable de ces grandes & admirables productions. De sorte que ceux qui sont tels portent en eux quelque caractere de la Diuinité, qui leur donne quelque autorité sur ceux qui leur sont si dissemblables. La seconde est, que ces Heros sont si rares, que s'il n'y auoit de souueraine Magistrature que pour eux, il faudroit  
que

que bien souuent la pluspart du monde fust sans ordre , vn seul ; quelque vertueux qu'il soit, n'estant pas capable de gouverner vn grand Empire, & ne s'en trouuant pas assés pour les establir sur toutes les parties & les societés de l'Vniuers. De sorte qu'il faut laisser tout aller en confusion, ou bien auoir recours à quelques autres moyens & à quelques autres personnes, pour ce qui est de l'establissement & de l'administration de la puissance souueraine. La troisieme est, que quand il s'en trouueroit plus frequemment, il ne suffit pas à vn homme d'auoir des qualités eminentes, & dans ces qualités là quelque droit de s'establir au gouuernement : il faut aussi qu'il soit reconnu pour tel, & que les autres à cette occasion luy rendent vne soumission volontaire. Autrement s'il n'est pas reconnu l'on resistera à sa domination; & de la resistance viendra la confusion & la ruine de la société, au lieu que nous cherchons sa conseruation & son ordre. Si vous mettés à part les autres

vertus morales, dans lesquelles il est certain que Iules Cesar n'estoit pas fort excellent, & que vous ayés égard à la prudence politique; à la grandeur du courage, & à la capacité de l'entendement, jamais homme ne fut plus capable de regner que luy, ny plus digne d'un grand Empire. Et eu égard à l'estat auquel estoit la République de Rome alors, il luy eût esté expedient de le reconnoistre pour tel, & de luy déferer volontairement ce qu'il affectoit avec vne ambition si démesurée. Neantmoins, parce qu'encore que les Romains fussent pour la pluspart deuenus tout à fait esclaves de leurs vices, ils estoient pourtant fort jaloux de la liberté de leur Estat, ils s'opposèrent tant qu'ils peurēt aux desseins de ce personnage, & quand il en fut venu à bout, ils luy osterent la vie, parce qu'ils ne pouuoient supporter sa domination. Ce qui causa parmi eux vne infinité de malheurs, de desolations, de proscriptions, & de carnages. Tellement qu'il est nécessaire, ou que la volonté de Dieu in-

teruienne manifestement à l'establissement des souuerains Maistrats, afin que de quelques qualités qu'ils soient doiés, les hommes cedent & se soumettent à vne si puissante autorité; ou que la domination se defere par le consentement des sujets, afin que l'ordre s'entretienne par vne volontaire obeissance. Par ce moyen ce ne sera pas vne puissance naturelle, telle qu'est celle des Peres sur les enfans, ce sera vne autorité fondée dans la volonté de ceux-là qui la deferent, ou dans la manifestation de celle de Dieu. Mais de quelque façon que ce soit, toujours est-il necessaire que les Souuerains Magistrats soient reueftus d'une autorité diuine. Car la Nature autorise bien vn particulier à oster la vie à son prochain afin de conseruer la sienne, quand il ne le peut faire autrement. Et la mesme Nature autorise pareillement toute vne communauté à s'opposer à main armée à la violence de ceux qui la viennent opprimer par voye de fait. Mais quant à faire des loix qui denoncent, par

exemple , peine de mort à vn larcin commis clandestinement & fans violence , de sorte que celuy qui en souffre le dommage ne court aucune risque de sa vie , & que la Republique n'en est pas ouuertement menacée d'oppression & de renuersement , c'est chose qu'aucun homme n'auroit droit de faire , & beaucoup moins d'en venir à la reelle execution , s'il n'estoit armé de l'autorité de celuy à qui seul appartient la vie de tous les hommes du monde.

Reste à considerer briuelement la puissance des Maistres sur les valets. Et quand je dis les valets , j'entens ceux qu'on nommoit autrefois esclaves , & non cette sorte de mercenaires dont nous nous seruons maintenant , & qui estoit , comme je croy , inconnuë entre les anciens. Car ces gens qui se loient à nous pour nous seruir au long d'vne année , sont de leur condition libres , & ne sont seruiteurs sinon entant qu'ils nous engagent non tant leur liberté que leur peine , pour vn certain prix

& pour vn certain temps seulement. Or est-il bien vray qu'ils s'obligent à la souffrance de quelque chastiment de la main, s'ils viennent à manquer au trauail qu'on a stipulé de leurs personnes. Mais neantmoins, parce que ce sont hommes libres, & qui ne pretendent pas, quand ils s'obligent à nous, déroger à leur estat, il n'y a point de doute qu'ils ne pretendent pas nous donner sur eux le droit que les Maistres ont autrefois eu sur leurs esclaves. Aussi voit-on que quand on les traite tant soit peu rigoureusement, les Magistrats viennent à leur secours, & les garentissent de la vexation qu'on leur fait, comme des personnes qui font partie de la société au gouvernement de laquelle ils sont establis, & qui ont vn droit commun avec les autres citoyens, & mesmes avec leurs propres maistres. Mais quant aux esclaves des temps passés, leur condition estoit extremement differente. Car soit qu'ils eussent esté pris en guerre, & vendus par le vainqueur; soit qu'ils se fussent vendus

eux-mesmes; soit enfin qu'ils fussent nés en ce miserable estat, tant y a qu'ils auoient perdu leur liberté; ce qui tiroit necessairement deux choses en consequence. L'une est, qu'ils n'estoient aucunement les maistres de leurs actions, mais qu'ils dépendoient absolument de la volonté de ceux à qui ils estoient asservis, comme si ç'eussent esté des instrumens en leur main, à peu près comme sont les bestes. Car encore que la Nature leur eust donné vn entendement & vne volonté, au lieu que les bestes n'en ont point, si est-ce que dans leurs actions, il ne leur estoit pas permis de dépendre de ces principes, non plus que s'ils n'en eussent point eü, sinon entant qu'ils s'accordoient avec l'entendement & la volonté de leurs Maistres. L'autre est, qu'ils n'estoient pas estimés faire partie de la société politique dans laquelle ils viuoient, sinon entant qu'ils estoient en la possession de leurs Seigneurs, & qu'ils faisoient partie de leur bien, comme les bœufs & les cheuaux qui seruent



au charroi & au labourage. Or posé la justice de la premiere de ces choses, celle-cy s'en ensuit necessairement. Car il est bien vray que dans les choses qui regardent le general de l'Estat, la volonté du sujet se doit accommoder à celle du souuerain, & c'est en cela proprement que consiste la sujetion politique. Mais dans celles qui le concernent, luy & sa famille, en particulier, il vse librement de la conduite de son entendement, & des mouuemens de sa volonté, pour former ses resolutions, & pour les executer comme bon luy semble. Et c'est en cela que consiste la liberté des particuliers, qui ne se perd & ne s'aneantit pas par la sujetion à la puissance souueraine. Or vn homme libre de cette façon peut faire partie de l'Estat, & auoir des droits communs avec toutes les autres personnes qui le composent. Quant aux esclaves, puisque des actions qui les concernent, & leurs femmes, & leurs enfans, ils n'ont pas le principe au dedans d'eux-mesmes, mais dans l'en-

tendement & dans la volonté de ceux à qui ils sont afferuis, & qu'estant absolument à autruy, ils n'ont du tout rien qui leur soit propre, quelle place peuvent-ils tenir dans l'Etat public, & quel droit commun peuvent-ils auoir avec ceux qui le constituent? Que s'ils ne sont pas capables de tenir rang entre les personnes qui font partie d'un Etat assujetti à un Souuerain, beaucoup moins sont-ils capables d'estre citoyens d'une Republique libre. Car le citoyen d'une ville libre peut auoir sa part en l'administration du Gouvernement public: tellement que non seulement dans les affaires qui le concernent en particulier il peut vser de la liberté de sa volonté, mais encore en quelque façon là où il s'agit des communes. Or comment pourroit auoir cette liberté d'agir à sa volonté en ce qui regarde le public, celui à qui il n'est pas permis d'en vser dans ses affaires particulieres? Toute la difficulté donc, s'il y en a, gist à sçauoir si c'est chose qui puisse estre juste que d'oster aux hommes

cette liberté que la Nature leur auoit donnée. Je n'allegueray point icy que la Parole de Dieu , au Vieil & au Nouveau Testament , confirme ce droit des Gens , & cette institution des peuples , parce qu'en cette seconde partie de la Morale je n'ay égard qu'à ce que la Raison de l'homme peut recueillir de la contemplation des choses mesmes , & non à ce qui luy peut estre persuadé par autorité. Je diray donc seulement qu'à celui à qui on peut justement oster le plus, on peut aussi justement oster le moins, & que si en luy ostât le moins, on luy conserue le plus, dont neantmoins on le pouuoit fort justement dépouïller , il a sujet de s'en louer, tant s'en faut qu'il ait matiere de s'en plaindre. Or personne ne doute que celui qui a de justes armes à la main, & qui est par la victoire demeuré le maistre de son ennemy, ne soit fondé en droit de luy oster la vie s'il veut. Car les justes armes , entre les mains de ceux qui ont le pouuoir de les employer, tels que sont les Souuerains,

ne sont pas seulement pour se défendre des attaques de ses ennemis, mais aussi pour les attaquer ; & non seulement pour les attaquer , mais aussi pour les punir, quand vne fois par la victoire on les a mis en sa puissance.

Cette punition là donques pouuant, s'il plaist ainsi au victorieux, consister fort justement en la mort, c'est faire grace, & non pas tort au vaincu, que de luy offer sa liberté en luy conseruant la vie. Car cômme je l'ay montré ailleurs, la vie est beaucoup plus que la liberté, quoy que quelques vns, par vn iugement erroné, estiment celle-cy preferable. Il semble qu'il y ait quelque peu moins de justice à recevoir vn homme à se vendre volontairement : parce qu'il n'y peut estre induit si ce n'est par quelque reuersetement d'entendement qui luy fasse mépriser vne chose si precieuse qu'est la liberté, ou par quelque irremediable extremité de ses affaires, qui l'empesche de pouuoir autrement pouruoir à sa vie. Or ne faut-il pas abuser de la folie des hommes, mais

la guerir s'il se peut; & quant à l'autre nécessité, il y faut subuenir par charité, & non pas s'en preualoir pour asseruir indignement celuy que la Nature auoit créé libre. Neantmoins, il faut que ceux qui ont introduit cette coustume dans le monde, nel'ayent pas jugée tout à fait repugnante à la raison, & puis qu'elle a esté confirmée par le cōsentement de toutes les Nations, qui en ont fait vne partie de leur Droit commun, il y doit auoir quelque grande apparence de justice. En effet Dieu mesme, qui auoit donné aux esclaves d'entre les Iuifs la faculté de reprendre leur liberté apres quelques temps s'ils vouloient, leur permet pourtant de demeurer en seruitude à perpetuité, s'ils se trouuent bien de leurs maistres. En quoy s'il n'approuue pas la lascheté de ceux qui s'asserviissent ainsi volontairement, au moins n'improue-t'il pas aussi la domination de ceux en la puissance desquels ils demeurent. La raison de cela est que d'vn costé l'impossibilité de se pouuoir nourrir soy-

mesme contraint quelquesfois les hommes à de telles extremités, qu'ou bien il faut qu'ils se laissent mourir de faim, ou bien il faut qu'ils engagent leur liberté pour la conseruation de leur vie. Or aimer mieux mourir de faim que de s'asservir à vn autre, c'est vne brutale férocité; parce qu'après s'estre asservui l'on peut recouurer sa liberté; au lieu que la perte de la vie est absolument irremediable. Et de plus, quand la seruitude seroit perpetuelle, elle n'empesche pourtant pas entierement vn honneste homme d'exercer les fonctions de la vertu: mais la mort ostant à l'homme son estre & avec luy ses facultés, retranche toutes ses operations, quelles quelles soient, dans leur racine. D'autre costé, la diuision des biens, qui s'est faite entre les hommes, leur en en a tellement acquis non la possession seulement, mais aussi la propriété, qu'ils la peuuent fort bien retenir sans faire tort à personne. Tellement que la charité les oblige bien à subuenir en quelque sorte à la necessité des

souffreteux, mais la justice ne permet pas qu'on leur oste ce qu'ils ont legitimement acquis, pour fournir à la nourriture des autres. Si donques la puissance politique dispose tellement des choses, qu'elle pouruoye à faire trauailler les pauvres valides, & à faire contribuer charitablement tout le general d'une Republique à la subsistance de ceux qui ne le sont pas, il est du deuoir de châque citoyen de s'y porter volontairement, tant parce que l'ordre public le veut, que parce que les charges distribuées à plusieurs ne leur sont pas insupportables. Mais si la puissance politique ne s'en mesle point, par quel droit diuin ou humain vn honneste homme sera-t'il contraint de se priuer des biens qu'il a justement acquis, & de se reduire peut-estre luy & ses enfans à la mendicité, pour subuenir seul à la calamité des autres? Comme donc l'extreme necessité rend en quelque sorte juste l'action de celuy qui se vend luy-mesme, quand il ne peut viure autrement, le peril de tomber en cette ex-

tre me necessité, s'il ne conseruoit son bien, peut aussi en quelque sorte rendre iuste l'action de celuy qui l'achete, & qui donne la vie à vn homme au prix de sa liberté. Quant à ceux qui naissent esclaués, il n'y a pas moins de iustice en leur esclauage, quelque chose qui d'abord paroisse autrement. Il semble qu'il soit bien rigoureux, & bien indigne de l'excellence de la nature de l'homme, que comme les petits des bestes sont estimés vn fruit qu'elles produisent au maistre qui les possède, parce que la foughe mesme en est à luy, les enfans des hōmes soiēt tenus en mesme rang, & possédés par leurs maistres à mesme tiltre & par mesme droit. Neantmoins il n'y a point de doute que les enfans appartiennent en partie à leurs peres qui leur donnent l'estre, en partie à la Republique au milieu de laquelle ils sont nés. Or des choses qui sont à nous il est certain que nous en pouuons disposer, pourueu que nous n'y facions point de prejudice au droit d'autruy. Si



donc vn pere se vend, à la condition que les enfans qui luy naistront seront vendus avec luy, & seront réputés comme vn fruit croissant pour son maistre, & que la Republique, qui y a aussi son interest, consente à la vendition, ce qu'elle fait par l'establisement de ce droit, qui peut douter que sur les principes que nous auons déjà posés, le contract ne soit bon & legitime? Et de là s'ensuit necessairement que sans aucune injustice la seruitude se peut continuer de generation en generation, sans qu'il soit permis aux neveux, ny aux arriere-neveux, s'ils ne sont legitime-ment affranchis, de se tirer eux-mesmes de deffous la domination de leurs maistres. Parce que le droit de seigneurie, ainsi que tous les autres droits de la famille, passe des peres aux enfans, & des auteurs & testateurs aux heritiers, & que les heritiers le possèdent aussi entier qu'il a esté possédé par leurs ancestres. D'où vient encore, que ce qui semble d'abord si barbare, qu'entre les hommes il y ait

commerce d'hommes leurs semblables, comme il y en a des animaux, n'est pas destitué de toute iustice pourtant. Car puisque la seigneurie est vn droit, lequel on possède à peu près de la mesme façon qu'on fait les autres, il n'y a pas plus d'injustice à le transporter à vn autre par vne conuention volontaire dans laquelle il interuienne quelque recompense ou quelque prix, que de le transmettre à son fils comme le reste de sa succession, ou de le laisser à son heritier par vne disposition testamentaire. De tout cela il est aisé de recueillir quelle est la puissance que les Maistres ont sur leurs esclaves, & quelle est la façon dont ils doiuent en vser. Car ce n'est pas vne puissance naturelle, comme celle des peres sur les enfans, puisque ce n'est pas la Nature qui la donne, & mesmes qu'elle y repugne plustost. Ce n'est pas aussi vne puissance politique, comme celle des souuerains Magistrats sur leurs sujets, puisque la puissance politique laisse aux sujets la liberté de disposer des actions

actions qui les concernent en particulier, & ne domine qu'en ce qui touche le gouvernement public. Et s'il y a quelque empire où le souverain Magistrat pretende avoir sur ses sujets quelque tel pouvoir que les maistres ont sur leurs esclaves, c'est que la forme du gouvernement y est meslée de telle sorte que les sujets n'y sont pas seulement sujets, mais aussi en quelque façon valets. C'est donques vne puissance telle que celle que nous auons sur toutes les autres choses qui sont à nous, & dont nous pouuons disposer à nostre volonté, quoy que nostre volonté doit toujours estre celle de gens qui sont moderés & sages. Tellement que dans les chastimens qu'on leur applique, ce n'est pas l'affection qu'on a pour leurs personnes qui regne, comme quand les peres corrigent leurs enfans; ce n'est pas non plus le zele qu'on a pour le bien public qui y porte, comme quand les Magistrats appliquent à leurs sujets les supplices prescits par les loix; c'est l'intrest

particulier de celuy qui en est le seigneur, qui pouruoit à ce que ce qui est à luy ne luy soit pas inutile ou dommageable. Et comme quand vn hoyau & vne faux, qui luy seruent en son bien champestre, sont émouffés & rebouchés, il les racomode & les acere à coups de marteau, afin de les rendre bons à leur vsages; & comme quand vn bœuf ou vn cheual sont reuesches à leur deuoir, il les y forme & les y dresse avec l'aiguillon & le fouët, afin qu'ils luy seruent aux choses auxquelles ils sont destinés; quand ses esclaves se rendent refractaires à ses volontés, il les y reduit par le chastiment, afin d'en tirer les vtilités auxquelles leur labeur peut estre propre. Car toutes ces choses là sont tenuës dans vne famille ainsi que des instrumens, dont on ne fait en cét égard autre consideration, qu'entant qu'ils peuuent contribuer aux vtilités & aux commodités de leur maistre. Neantmoins, comme j'ay dit, il en faut vser comme des gens sages, & qui sçauent mettre de

la difference entre les qualitez de leurs instrumens. Car vn soc & vne faux estant des choses insensibles, & qui ne se corrigent point par la douleur, il ne faut garder autre mesure aux coups de marteau qu'on leur donne, sinon comme il est necessaire pour les remettre en bon estat. Et si le marteau n'y suffit, il n'y faut pas mesmes épargner la violence de la forge. Quant aux animaux destitués de la Raison, comme sont les bœufs & les cheuaux, parce qu'ils sont disciplinables par le chastiment, il y en faut employer autant qu'il est necessaire pour les corriger. Mais d'autant qu'il y en a quelques-vns enuers lesquels les caresses & les autres aides de cette nature, sont autant ou plus efficaces pour les reduire, que le peut estre le chastiment, il est de la sagesse & de la bonté des hommes de s'en seruir là où elles peuuent produire ce bon effet, plustost que de mal-traitter ces animaux, & de les matter par la violence. Et les bons écuyers le pratiquent de la façon, de peur que la trop

grande rigueur n'augmente la fougue naturelle du cheual, ou ne diminue sa vigueur & son alegresse. Mais quand la rigueur & la douceur y reüssiroient également, de combien est-il plus digne de l'homme de traiter les bestes mêmes humainement, que de prendre plaisir à les tourmenter sans nécessité? Encore donques que les esclaves ne soient considérés sinon comme des instrumens; si est-il du deuoir des maistres de regarder de quoy la nature les a faits capables. Or la nature les a doüés de raison, & les a rendus disciplinables par là, au lieu que les bestes ne le sont que par le chastiment ou par les careffes. Tellement que d'en vser simplement comme on fait des choses destituées de sentiment, c'est les raualer au dessous de la condition des animaux; & d'en vser seulement comme l'on fait de celles qui sont priuées de raison; c'est les abbaïsser au dessous de la condition des hommes. Ce qui est vn trop grand renuerfement dans la Nature. Il faut donc premierement taf-

cher de les auoir par la raison & par la douceur, & n'y employer le sentiment de la douleur, sinon apres auoir experimenté que ces autres moyens sont absolument inutiles. Comme de fait, il y a quelques esclaves qui sont naturellement si malins, que la raison n'a aucun pouuoir sur eux, & qu'ils abusent des caresses & de la bonnairété de leurs maistres, de sorte qu'on est forcé d'employer enuers eux malgré qu'on en ait, les mesmes remedes dont on se sert pour tirer quelque vsage des bestes feroces. Neantmoins, quand on est obligé d'en venir là, encore y faut-il soigneusement obseruer diuerses choses. La premiere est, qu'on ne s'y laisse pas tellement transporter à la colere, qu'on passe mesure dans le chastiment. Je ne dis pas qu'on ne s'y mette point en colere du tout. Car il est bien vray que de laisser émouuoir cette passion contre vne chose inanimée, comme est vne scie ou vn soc, c'est vne chose tout à fait indigne de l'homme, parce qu'on n'en

peut recevoir d'offense, qui est la cause la plus naturelle & la plus ordinaire du courroux. Et de s'y laisser emporter contre les animaux destitués de la Raison, c'est chose qui à la vérité n'en est pas du tout si indigne, parce qu'encore qu'on n'en puisse recevoir d'offense, si est-ce qu'on y void quelquesfois de la malignité, contre laquelle il est aussi en quelque façon naturel de s'irriter: mais neantmoins vn homme sage doit prendre garde à ne s'en émouvoir que fort mediocrement & pour peu de temps, d'autant que le mal qu'ils font est sans injure, puis qu'ils n'ont point d'entendement, & que leur malignité, pour la mesme cause, n'est pas morale, mais seulement vne ombre de vice moral. C'est pourquoy Socrate, en qui la raison estoit bien lumineuse & bien forte, disoit que qui a receu vn coup de pied d'un asne en passant, ne se doit pas tellement laisser aller à son ressentiment, qu'il luy en redonne vn autre. Quant aux esclaves, parce qu'ils sont doués de raison, leur malice est vraiment



morale, & les maux qu'ils font tiennent lieu d'offense, quand ils sont accompagnés de malignité & de mespris; ce qui est proprement la cause naturelle du courroux. C'est pourquoy on se peut bien irriter contr'eux, & se laisser inciter par cette irritation à leur appliquer les corrections dont ils sont dignes. Mais neantmoins il faut que ce soit avec beaucoup de retenue & de moderation, & qu'on y apporte dautant plus de precaution, que l'on y peut passer les bornes avec plus d'impunité, & qu'il y a dans cét objet de nostre courroux moins de considerations qui en moderent la violence. A cette occasion Platon se sentant extraordinairement émeu par l'offense d'un sien valet, pria un amy de le chastier, de peur que sa passion ne l'emportast à y commettre quelque excés qui ne fust pas digne d'un honneste homme. Car quant à ce qu'il semble que les Stoïques ont absolument condamné toute émotion de colere en telles occasions, c'est un de ces paradoxes qui ne consistent qu'en

magnificence de paroles, & non en realité d'actions. Caton mesme, qui leur eust fait leçon à tous de la pratique de leurs dogmes, se mit en telle colere contre vn de ses seruiteurs qui luy osta son espée lors qu'il se vouloit tuër, qu'il luy donna vn coup de poing dont il s'ensanglanta la main, & y fit venir vne inflammation considerable. Sans doute il auoit eu de l'enfleure dans l'esprit auant qu'il luy en vint à la main; car la raison toute pure, sans aucun mélage de passio, n'a pas accoustumé d'auoir de si grandes émotions, ny de produire des actions si violentes. La seconde chose est, qu'encore que la puissance des maistres sur leurs esclaves semble estre plus grande que n'est celle des peres sur les enfans, ou des souuerains Magistrats sur leurs sujets, & qu'on les considere seulement comme vne espece d'instrumens, si est-ce qu'elle ne se doit pas estendre iusques à leur oster la vie, quelque offense qu'ils ayent commise. Parce que d'attribuer ce pouuoir là aux maistres entant que

maistres, c'est chose qui passe de bien loin les bornes de la raison. Si un homme est esclave parce qu'il a esté pris en guerre, le victorieux luy a donné sa vie pour sa liberté, & n'a ny peu ny deu se reserver l'autorité, apres l'auoir priué de sa liberté, de luy oster encore la vie quand la fantaisie luy en prendra. Ou il falloit la luy oster lors que la victoire estoit recente, & qu'on n'auoit encore rien changé dans le droit lequel elle acquiert; ou depuis qu'on a commué sa peine de mort en seruitude, il se faut tenir dans ces termes, & ne se repentir pas de la misericorde dont on a usé. S'il est esclave d'autant qu'il s'est vendu soy-mesme volontairement, puisque ç'a esté, comme nous auons veu, pour la conseruation de sa vie, il est à presumer qu'il n'a pas eu intention de donner à son maistre la puissance de la luy oster quand il luy plairoit. Ioint que n'ayant pas la puissance de se l'oster à soy-mesme, parce qu'il faisoit partie de l'Estat public; quelque intention qu'il ait pû auoir en se

vendant, il n'a pû donner sur soy plus d'autorité à autruy qu'il en possédoit luy-mesme. Et d'autre costé quand la Republique luy a permis de se vendre, pour l'interest qu'elle y auoit, elle a deu se reseruer cette intendâce sur celuy qui l'a acquis, que de ne commettre pas aux caprices de sa volonté, vne chose si precieuse qu'est la vie d'un homme. Et de fait, la Republique ne consent point autrement à ce que les hommes se priuent eux-mesmes de leur liberté, sinon en se reseruant le droit de la leur redonner quand il luy plaira, & qu'il sera ainsi jugé expedient pour l'vtilité commune. Et quand l'occasion s'est présentée de le faire, les Romains, les Grecs, les Carthaginois, l'ont ainsi pratiqué, soit en dédommageant les particuliers, & en leur rendant le prix qu'ils en auoient déboursé, soit mesmes en les frustrant, selon la necessité des occurrences. Or ce seroit vne chose impertinente à vne puissance souueraine, de retenir ce droit sur les esclaves, que de les pouuoir affranchir,

& neantmoins remettre leur vie & leur mort à la discretion de leurs maistres. Car outre que la vie est plus que la liberté, & que qui se reserue le plus est presumé se reseruer aussi le moins, si le maistre veut oster la vie à son seruiteur, comment est-ce que sa liberté luy sera renduë par la Republique ? Et d'attribuer ce pouuoir là aux maistres entant que Magistrats, il est encore moins de la prudence politique de le faire, que de la donner aux peres sur leurs enfans. Parce que si d'un costé il est à craindre que l'indulgence des peres ne leur fasse relâcher l'execution des loix au prejudice du public, il est encore plus à craindre que la seuerité des maistres ne la leur fasse pratiquer avec trop de rigueur à son dommage. Or en cette matiere il vaudroit mieux pecher en indulgence qu'en cruauté, & conseruer les hommes, quels qu'ils soient, en estre, en attendant leur amendement, que non pas precipiter leur condamnation & leur mort, pour auoir trop tost desesperé de la correction de leur vie.

Et si d'autre costé il est scandaleux & de mauuais exemple , de voir vn pere insensible aux<sup>3</sup> affections naturelles , exercer sur son enfant toute la rigueur des supplices capitaux , il arriuera souuent dans les crimes des esclaves où il n'y aura que le public interessé , que le maistre negligera cet interest pour suiure le sien , & pour conseruer au prejudice du public vn esclave qui luy est utile. Ioignés à cela que la souueraine Magistrature n'ayant point de caractere plus exprés, ny d'vsage plus eleué, ny en qui reuise plus l'autorité de Dieu mesme, que la puissance de vie & de mort, il n'est ny de la forme des Republicques, ny de la bien-seance de l'ordre, ny de la majesté d'un Estat, d'en mettre indifferemment l'administration entre les mains de tous ceux à qui il peut écheoir d'auoir des esclaves. La troisiéme est finalement, que quelque superiorité que ce droit donne aux maistres sur les seruiteurs , de sorte qu'ils sont tellement eleués au dessus d'eux, qu'ils n'ont, ce semble , aucun

droit commun qui les ramène à la proportion les vns des autres, si est-ce pourtant qu'ils doiuent penser qu'ils ont vn mesme Dieu, dont l'eminence infinie les reduit tous à l'égalité, vn mesme Createur, qui les a tous formés d'vn seul sang, & qui par ce moyen a establi vne inuiolable confanguinité entr'eux tous, & vn mesme souuerain Seigneur, par deuers lequel il n'y a point d'égard à l'apparence des personnes. De sorte qu'il fait plus d'estat d'vn esclaué sage & qui le craint, qu'il ne fait d'vn Potentat vicieux & contempteur de la pieté; & qu'il y a par deuers luy recompense pour l'humilité, & la vertu, & les bonnes qualités des plus misérables d'entre les humains, au lieu qu'il a reserué la seuerité de ses jugemens pour les Grands d'entre eux qui s'éleuent trop par orgueil, & qui foulent aux pieds ses ordonnances. Or qui pensera serieusement à cela, il sera impossible que cette meditation ne luy donne des sentimens de douceur, des inclinations d'humanité, des affe-

ctions en quelque sorte fraternelles, enuers tous ceux avec qui nous auons ces relations entre les autres, c'est que nous n'auons qu'un mesme Dominateur dans les Cieux, ny qu'un mesme estoc, & vne mesme souche de nostre origine dans la terre.

Il a esté necessaire pour expliquer comment les superieurs se doiuent comporter enuers leurs inferieurs, que je me sois vn peu estendu à montrer sur quoy leur puissance est estable. Cela fait, il n'est pas besoin que j'insiste beaucoup à faire voir en quoy consiste le deuoir des inferieurs enuers ceux que la Nature, ou la Police, ou le Droit des gens a establis au dessus d'eux, parce que cela paroist de formais assés de soy-mesme. Car quant à ce qui est des enfans, j'ay déjà dit ailleurs que la Nature les oblige tellement à l'honneur, à l'obeïssance, & à toutes fortes de marques de gratitude enuers ceux dont ils tiennent l'estre, & la bõne nourriture à la vertu, qu'ils ne sçauroient jamais par aucun bien-fait égalier celui qu'ils tiennent



d'eux ; tellement que l'obligation qu'ils leur ont est absolument indissoluble. Et ce que la Nature en son entier enseigne ainsi generalement, les enfans sont tenus de le pratiquer dans les occasions mesmes qui ne peuvent auoir lieu sinon dans la corruption & dans la decadence des choses du monde. La premiere dont je feray icy mention est celle en laquelle le pere & la mere tombent en quelque necessité pour ce qui est de l'entretenement de la vie. Là sans doute est-il du deuoir des bons enfans, non seulement de leur subuenir par cette charité commune que nous deuons auoir pour tous les humains, mais encore de se souuenir que l'effet est indigne de l'estre qu'il a, s'il ne fait tout ce qu'il peut pour le conseruer à sa cause. Ce que les Grecs ont representé par vn mot qui apprend aux hommes à tirer cét enseignement des bestes mesmes. Car dautant que la cicoigne rend à son pere & à sa mere quand ils sont vieux, les mesmes soins qu'ils ont eus d'elle quand ils estoient

jeunes, ils appellent, faire la cicoigne à son tour, les offices que les enfans rendent à leurs peres en telle occurrence. Ce n'est pas que cet oiseau sçache faire reflexion ny sur la relation d'enfant au pere, ny sur les suites qui en dépendent, & que nous appellons du nom de devoirs; mais c'est que comme il a pleu à Dieu qu'il y eust en quelques bestes vne vaine ombre de la raison, pour faire honte aux hommes s'ils n'vsent pas comme il faut de celle qu'effectiuement il leur a donnée, il a voulu qu'elles representassent aussi quelquesfois vne sombre image des devoirs moraux, afin de nous reprocher nos manquemens si nous ne les pratiquons pas conformément à l'excellence de nostre nature. Quand doncques nous ne pourrions fournir à nostre necessité & à la leur sinon en leur donnant vne partie de nostre suc, nous deurions autant que nous pourrions imiter cette Romaine qui alloit allaiter son pere en prison, & qui pour le soustenir n'épargnoit pas sa propre substance. La seconde est,

est, quand non par le defaut des choses necessaires à la nourriture, mais par quelque accident que ce soit, ceux qui nous ont engendrés sont dans vn manifeste peril de mort, lequel nous ne pouuons empescher sinon en nous y exposant nous-mesmes. Ce n'est pas l'ordre de la justice, ny sans doute la raison, de receuoir vn pere à souffrir pour le crime de son fils, ny vn fils à subir la punition pour la faute de son pere. Neantmoins les affections naturelles des peres enuers les enfans, & les émotions de la pieté des enfans enuers les peres, doiuent estre si vehementes, que si l'occasion le requeroit, & si c'estoit chose qui se pût, ils fussent reciproquement disposés à encourir toutes sortes de hazards pour la conseruation les vns des autres. Et si dans ces horribles proscriptions qui se sont pratiquées à Rome autrefois, du temps de Carbo & de Cinna, de Marius & de Sylla, de Marc-Antoine & des autres Triumvirs, il s'est trouué des peres qui se soient déguisés pour se substi-

tuer en la place de leurs enfans, ou des enfans qui se soient offerts à souffrir la mort pour leurs peres, ils ont égalé, mais non surpassé la mesure des sentimens qu'un beau & genereux naturel doit imprimer en nos ames. Il y a seulement cecy de difference entre les peres & les enfans en cét égard, que si les peres le font, c'est par abondance d'affection, & non par les regles du deuoir ; au lieu que les enfans y sont obligés par celles de la reconnoissance. Toutefois, il faut toujours icy distinguer l'interest public d'avec le particulier, & où il ira du premier, faire cesser la consideration de l'autre. Car si vn fils garde vne place pour le seruice de son Prince & pour la seureté de l'Estat, & qu'on luy améne son pere sur la contrescarpe, avec menaces de luy plonger le poignard dans le sein s'il ne liure la place à l'ennemy, il doit bien faire ce qu'il pourra pour sauuer la vie à son pere par quelque action genereuse, y deust-il courir risque de la sienne, comme fit le jeune La Cieutat. Mais s'il n'y a pas

moyen de satisfaire tout ensemble à son pere & à son Roy, il ne luy tournera pas à deshonneur d'auoir preferé le public à ses affections naturelles. La troisiéme est quand les mauuais & rigoureux traitemens d'un pere dénaturé semblent dispenser vn fils de l'obeissance & des respects auxquels il ne manqueroit pas s'il n'auoit point de mécontentement ny de juste sujet d'irritation. Car il semble d'abord que l'iniquité d'un pere enuers son enfant, le descharge d'une partie de l'obligation qu'il a contractée par la naissance. Neantmoins il n'en est pas ainsi. parce que l'obligatiõ qu'il a à son pere n'est pas née d'une conuention volontaire, par laquelle ils soient tenus de quelques deuoirs l'un à l'autre reciproquement, de sorte que si l'un vient à y manquer, elle soit estimée nulle à l'égard de l'autre. C'est vn establissement de la Nature, qui a precedé à l'égard du fils toute operation de sa volonté. Elle n'est pas mesme fondée en quelque relation mutuelle, telle qu'est celle des freres

entr'eux , qui precede bien tout acte de leurs volontés à la verité , mais qui toutesfois constituë vne telle egalité de l'vn à l'autre , qu'il semble qu'il y ait quelque apparence de justice, si l'vn manque de sa part à l'affection & au respect , que l'autre se dispense de le rendre. C'est la suite & la dependance naturelle d'vne relation qui met vne si grande distance & vne disproportion si extreme entre le pere & le fils , que quand le pere cesseroit absolument d'aimer son fils , le fils pourtant est toujourns également obligé d'honorer & de respecter son pere. Et que tels soient les mouuemens d'vne nature vraiment genereuse ; il en appert entr'autres par l'exemple de ce Torquatus ; qui nonobstant la rigueur inexorable que son pere luy tenoit ; le deliura pourtant de la vexation du Tribun qui tenoit sa vie & son honneur en eschec, par l'accusation qu'il auoit intentée contre luy deuant le peuple. Tout cela pourtant n'empesche pas que la puissance politique

n'ait establi certaines loix sous la protection desquelles ils ont mis les bons enfans, contre la violence & l'injustice des mauuais peres. Car dautant que, comme i'ay dit, ils ne sont pas seulement à leurs peres, mais aussi à l'Etat, c'est à la puissance souueraine, qui tient entre ses mains le gouuernement du Public, de pouruoir à ce qu'il ne souffre point de desordre ny de dommage par le vice des particuliers. C'est pourquoy tandis que les enfans sont en la maison de leurs peres, leur vie est sous la protection du Magistrat; & quand ils sont famille à part, leurs biens mesmes leur sont conserués par l'autorité des loix publiques; tellement qu'ils y peuuent auoir recours si leurs peres leur font quelque tort. Je voudrois pourtant qu'on obseruast en cecy fort exactement deux reigles. L'une, qu'ils n'y fussent point receus sinon dans les choses d'importance, & où ils souffrent quelque signalée lesion. L'autre, que ce ne fust pas proprement leur action qu'on y receust, mais que

le Public y agist pour eux, & les maintint dans leurs droits, sans qu'eux-mesmes s'en meslassent. La raison en est, que puisque c'est à cause de l'interest de l'État que ces loix sont establies, c'est à ceux à qui l'execution des loix est commise qu'appartient la conseruation de cét interest public. Et l'infirmité humaine estant telle qu'il est tres-difficile, ou mesme impossible, de plaider de son chef contre qui que ce soit, sans auoir quelque auersion contre luy, il faudroit exempter les enfans de la necessité d'auoir procès avec ceux qui les ont engendrés, afin de conseruer en eux l'honneur & le respect qui est deu à l'autorité paternelle. Car quant à n'auoir recours à la défense des loix contre les injures des peres sinon où il s'agit de choses de grande importance, & où le Public mesme est interessé, qui ne void qu'il est du deuoir des enfans de supporter tout ce qui se peut auant que d'estre occasion que l'autorité du Magistrat flétrisse par ses corrections & par les re-



CHRÉTIENNE II. PAR. 343  
prehensions la reputation de la conduite de leurs peres ?

Quant à ce qui est de l'obeïssance que les sujets doiuent à leurs Magistrats, la reigle en dépend de la consideration de la diuerse forme des Polices. Car dans les Republiques libres, l'autorité souueraine estant par deuers le peuple tout entier, & l'administration en estant entre les mains des Magistrats qu'il a establis, chaque particulier doit obeïssance au Magistrat, mais le Magistrat mesme doit estre soumis à la majesté de tout le peuple. Tellement qu'autres doiuent estre les sentimens des particuliers quand ils se considerent à part, à l'égard de ceux qui tiennent l'administration du pouuoir public, autres quand ils sont tous en corps dans vne legitime assemblée. En cette premiere façon ils sont sujets; en cette autre ils ont leur part dans l'autorité souueraine, jusques là que les peres mesmes doiuent obeir à leurs enfans, & leur porter de l'honneur quand ils sont dans les fonctions de la Magi-

strature publique. Ce que Fabius Maximus sçeut bien pratiquer enuers son fils quand il vint à exercer le Consulat. Dans les seigneuries Aristocratiques, où la majesté est toute entiere par deuers vn Senat, il y faut distinguer les deuoirs du peuple d'avec ceux du Senat mesme. Parce que quant au peuple, soit que vous en consideriés les particuliers separément, soit que vous les regardiés en general, ils sont toujourns inferieurs & sujets, & par consequent obligés à l'honneur & à l'obeissance. Mais pour ce qui est du Senat, les Senateurs considerés à part sont sujets au Senat entier, quoy que quand ils sont assemblés en corps, il n'y en ait pas vn d'entr'eux qui ne possede vn rayon de la Majesté souueraine. Et à cette occasion, bien que l'usage de ce souuerain pouuoir ne conuienne sinon au Senat en corps, si est-ce que le caractere de dignité qu'il imprime en châque Senateur à part, oblige ceux du peuple à quelque reuerence enuers luy, mesmes quand il est hors des fon-

Etions du Public , & separé d'avec l'assemblée. Car comme il est de la nature des choses , que ceux qui sont inferieurs en dignité respectent ceux qui y sont superieurs, il est aussi hors de toute contestation , que celuy qui de quelque costé qu'on le considere est toujours sujet , est de beaucoup inferieur en dignité à celuy qui a le droit de prendre place entre ceux à qui la souueraine puissance a esté commise. Enfin , pour ce qui est des Monarchies , le deuoir des sujets y dépend de la constitution de l'Etat. Car s'il est purement royal, c'est à dire politique, châque particulier y est en partie libre ; en partie sujet. Libre, à l'égard des actions qui le concernent luy & sa famille en particulier : sujet, à l'égard de ce qui concerne le gouvernement de l'Etat mesme. Encore donques qu'il puisse disposer de ce qui le concerne à sa volonté, si est-ce qu'en ce qui touche l'ordre public , il y doit vne obeissance toute entiere. Et dautant que dans les Monarchies la majesté est par deuers le Roy seul,

au lieu que tous les autres sont sujets, & que neantmoins le Roy ne pouuant pas tenir seul les resnes du gouuernement, il faut qu'il y employe des Lieutenans & des Magistrats inferieurs, qui sont bien souuent sousordonnés les vns aux autres, selon la grandeur de l'Empire & le besoin du Public; l'honneur leur est deu à chacun selon son degré, & l'obeissance quand & quand selon l'estenduë de leur jurisdiction, & selon la nature ou la grandeur de leur puissance. Neantmoins, parce qu'on ne les honore & qu'on ne leur obeit sinon dautant, qu'ils portent le caractere du Souuerain, & qu'il leur a communiqué son pouuoir; non seulement il n'y a point de proportion entre l'honneur qu'on leur defere & celuy qui est deu au Roy; puisque leur dignité est d'une espece differente tout à fait, mais dautant qu'ils n'ont aucun pouuoir que de luy, s'il arriue du conflict entre leurs commandemens, c'est sans difficulté à celuy du Souuerain que le sujet doit l'obeissance. Dans

les gouvernemens Monarchiques où les Princes ont sur leurs fujets quelque droit semblable à celuy que les maistres ont sur leurs valets, les devoirs de la fujetion s'étendent jusques à ceux de la seruitude, à proportion de ce que ce droit est plus ou moins limité. De sorte qu'ayant cy-dessous à parler du deuoir des esclaves envers leurs Seigneurs, je me contenteray de ce que j'ay dit icy de l'autorité politique. Cela donc ainsi brievement expliqué, je n'ay a y ajouter que deux reigles generales. La premiere est celle que j'ay déjà posée ailleurs, c'est qu'y ayant tant de diuerses formes de gouvernement politique au monde, qu'à peine en sçauroit-on trouuer deux qui se ressemblent entierement, & de plus vn mesme estat changeant de temps en temps de telle façon insensiblement, qu'à peine y reconnoit-on les traces de la forme qu'il auoit auant plusieurs siecles, il est de tout homme de bien de l'aimer tel qu'il le trouue presentement, & mesmes, quand il auroit

besoin de quelque reformation, de ne l'attenter pas sans vne legitime vocation, & de se montrer souuerainement ennemy de toutes sortes de broüilleries. L'autre est, que s'il en a receu quelque dommage ou quelque outrage en particulier, il luy soit permis à la verité d'y remedier autant qu'il pourra par la voye de la remonstrance & de la supplication: parce que s'il n'est pas défendu de s'adresser de la façon au Dieu du Ciel, il le doit estre beaucoup moins où il s'agit de ceux qui ne portent que quelque image de sa puissance en la terre. Que si cette voye là ne reüssit pas, il se dispose plutôt à souffrir patiemment, qu'à exciter, ou mesme à endurer qu'à son occasion il s'excite quelque trouble dans la Republique. Parce qu'en ce qu'il souffre, il n'y va que de l'interest d'un seul, au lieu que dans le trouble public, il y a des millions entiers de personnes & de familles interessées. Or y a-t'il presque autant de proportion entre le mal & le bien, qu'entre le bien d'un parti-

CHRÉSTIENNE II. PART. 349  
culier & celuy d'une Republique  
toute entiere.

Quant aux esclaves, d'autant qu'ils ne sont plus à eux, & que tout le droit qu'ils avoient de disposer de leurs actions est deuolu entre les mains de leurs maistres, leur deuoir gist à rapporter tous leurs soins & toute leur industrie au bien & à l'avantage de ceux qui les ont en leur pouuoir. Et puisque la seruitude les a reduits à cette condition, qu'ils sont réputés seulement comme des instrumens en la main de leurs seigneurs, la reigle generale de leurs deportemens est qu'ils sont obligés à vne entiere obeïssance. Car ne deuant point autrement vser de leur jugement en leur conduite, sinon autant qu'il est necessaire pour bien executer les ordres qui leur sont donnés, c'est de là, & non de leur propre volonte, qu'ils doiuent prendre la tablature de leur vie. Que s'ils y manquent, ils se doiuent volontairement soumettre au chastiment, comme à vne espece de satisfaction qu'ils sont tenus de don-

350 LA MORALE  
ner à ceux auxquels ils sont assujettis, pour le dommage qu'ils ont reçu par leur desobeissance ou leur négligence. Et quand leurs maistres s'y laisseroient en quelque sorte emporter à leur courroux, pour y passer les bornes de cette douceur & de cette moderation dont nous auons parlé cy-dessus, les esclaves neantmoins ne se doiuent pas emanciper de leur sujétion, ny pretendre que cela leur donne le droit de s'affranchir de la seruitude. La raison en est, que dans l'excés du chastiment les maistres pechent bien contre Dieu, qui est leur commun seigneur à tous; ils pechent bien peut-estre encore contre l'Estat, qui se reserue toujourns quelque droit sur les esclaves; ils pechent enfin contre l'humanité mesme, & contre les deuoirs de cette vniuerselle consanguinité que la Nature a establie entre nous quand elle nous a tous fait descendre d'une mesme tige. Et de ces fautes ils sont tenus de rendre conte & au souuerain Magistrat, qui a les interests du Pu-



blic entre les mains, & au Createur de l'Vniuers, qui est le protecteur de ses Loix & de celles de la Nature. Mais quant aux esclaves mesmes, en perdant leur liberté, ils ont perdu tout droit de la repeter, de sorte que pour s'en remettre en possession, il faut qu'ils attendent le secours d'une puissance superieure. Dautant que par la seruitude il se fait vn transport de tous les droits qu'on auoit auparavant entre les mains de celuy à qui on est asservi, & qu'il n'est pas permis de le reprendre sans son absolu consentement, sinon qu'on y soit restabli par vne autorité sureminente. Pour ce qui est des reuoltes que les esclaves ont quelquesfois faites à main armée, comme quand ceux de Tyr couperent la gorge à leurs maistres, & quand ceux de l'Italie firent la guerre aux Romains sous la conduite de Spartacus, ce sont des attentats à peu près semblables aux brigandages. Encore si les brigands n'ont point de droit de domination ny d'entreprise sur les passans qu'ils attaquent

17

sur les grands chemins & au coin des bois, les passans n'en ont point aussi sur eux sinon celuy que leur acquiert la necessité de leur défense. Au lieu que les esclaves sont en la puissance de leurs seigneurs, de telle façon qu'ils ne se sont pas mesme reserué le droit de leur resister, en cas qu'ils excedent en leurs chastimens. Car qui a droit de resister est égal en cet égard à celuy à la violence duquel il est fondé de s'opposer. Or entre l'esclave & son seigneur le droit des Gens a establi vne telle disproportion, qu'il n'y reste plus rien de cette nature qui les égale.

Restent donc deux enseignemens, qui sont communs & aux enfans & aux sujets, & aux esclaves. L'un, que l'honneur, la sujétion, & l'obeissance qu'ils rendent à leurs superieurs chacun en ce qui les regarde, ne consiste pas en actions & en conténaances exterieures seulement, mais procede d'une bonne & entiere disposition du cœur, sans quoy l'apparence de la vertu n'a rien de bon ny de loüable.

ble. Et cette disposition interieure doit auoir Dieu pour motif, selon les diuers égards ausquels sa Prouidence se manifeste en la dispensation de toutes ces choses. Car les enfans l'y doiuent respecter comme l'auteur de la Nature : les sujets comme l'instituteur des Puissances qui sont en estat : & les esclauies comme celuy qui par sa Prouidence gouerne tellement l'Vniuers, qu'il n'y arriue rien, non pas mesmes les plus fascheux etuenemens, & qui nous reduisent aux plus grandes extremités, je ne diray pas seulement sans sa permission, mais mesmes sans son efficace. De sorte que s'il a voulu qu'ils tombassent sous la puissance d'autruy, c'est à eux à s'humilier sous sa main, & à conformer entierement leur volonté à la sienne. L'autre, que l'obeissance qu'ils doiuent à leurs peres, à leurs Souuerains, & à leurs maistres, ne s'estend pas iusques à leur faire faire des choses injustes & deshonestes, & qui sont contre la Morale de la Nature, & contre les institutions de

Dieu. Car quelque superiorité que les peres, les souuerains, & les maistres puissent auoir à l'égard de ceux qui leur sont soûmis, celle de Dieu est pourtant infiniment au dessus; d'où vient que les respects que nous luy deuons à cette occasion sont incomparablement plus inuiolables. Encore donques que ce que les Apostres ont dit autrefois, qu'il n'est pas juste ny raisonnable d'obeir aux hommes au prejudice des commandemens de Dieu, ait esté prononcé à l'occasion d'une chose extraordinaire, & qui n'estoit pas de la portée de la Nature, mais de la reuelation de Dieu, si est-il tiré de ces notions communes dont la droite raison des hommes les rend tous participans ou capables. Témoin en soit que Socrate, conuie à se deporter d'instruire la jeunesse de la ville d'Athenes, & de la former à la vertu, s'en défendit comme les Apostres firent depuis, & à peu pres en mesmes termes. Car dautant qu'il s'estimoit suscité de Dieu pour la reformation des mœurs des

Atheniens de son temps, il répondit à ceux qui l'en vouloient destourner, qu'il estoit plus raisonnable qu'il obeïst à Dieu que non pas aux hommes. Ce qui doit estre à tous les hommes qui ont des superieurs, de quelque sorte que ce soit, vne reigle generale & inuiolable de leur vie.



*DES DEVOIRS DV MARY  
& de la femme entr'eux.*

**D**Ans les considerations que j'ay faites sur l'integrité de la Nature, j'ay mis le mary & la femme en quelque degré d'égalité & d'inégalité en diuers égards. Car ie les ay faits égaux en cela que ce sont deux estres raisonnables, qui concourent de mesme rang à la production de leurs enfans, qui ont sur eux vne autorité

non dependante l'un de l'autre, comme s'ils composoient ensemble un petit estat Aristocratique, & qui ne sont pas sous-ordonnés au gouvernement de leur famille, mais que leurs enfans doiuent considerer en quelle sorte comme également souverains. Et ie les ay faits inégaux en ce que le sexe de l'un estant plus auantagé que celui de l'autre, non seulement dans les qualités corporelles, mais aussi en celles de l'esprit, s'il arrive de la diuersité d'aduis entr'eux, le sexe le plus parfait le doit emporter, comme si dans les choses qui dependent de leurs communes deliberations, il auoit la prerogative d'y contribuer deux suffrages. Quant aux devoirs que leurs relations produisent naturellement, je m'en suis là mesme si amplement & si particulièrement expliqué, que si les choses estoient demeurées dans ce bienheureux estat auquel Dieu les auoit mises au commencement, il ne seroit pas besoin que j'y fisse icy beaucoup de nouvelles reflexions. Mais i'ay

quand & quand aduerti en quelque lieu, que ces paroles de la Genese, prononcées à la femme incontinent apres le peché, *Tes desirs se rapporteront à ton mary, & il aura seigneurie ou domination sur toy*, ont quelque relation à ce que la decadence de la Nature peut auoir apporté dans la société du mariage, qui n'y estoit pas auparauant. Et il est sans doute que le peché a mis la femme en quelque plus bas degré d'inferiorité, & dans quelque plus grande dependance à l'égard de son mary, qu'elle n'eust esté si nous fussions demeurés en nostre origine. Ce que quelcun pourroit bien imputer à vne espece de chastiment, de ce qu'ayant appris de son mary la défense de manger de l'arbre *de science de bien & de mal*, & de ce qu'ayant tant besoin de son conseil dans la resolution qu'elle auoit à prendre à l'heure de la tentation, elle l'auoit absolument negligé, & puis s'estant corrompuë la premiere par la transgression, elle auoit en le seduisant, abusé de l'affection qu'il

auoit pour elle. Neantmoins, quand cela ne tiendrait point lieu de chastiment en son égard, comme de fait son action, qui luy a esté personnelle & particuliere, ne doit pas estre imputée à toutes les autres femmes, qui sont pourtant toutes reduites à cette sujétion, la nature des choses mesmes a voulu que la Prouidence de Dieu en disposast de la sorte. Et c'est ce qu'il me faut expliquer icy le plus brièvement que je pourray. Car cette inferiorité estant, quoy qu'il en soit, d'une autre nature que celle des enfans, des sujets, & des seruiteurs, & n'abolissant pas absolument toute cette égalité dans laquelle je les ay constitués au commencement, je n'ay pas iugé à propos d'en comprendre le discours dans vne mesme consideration. Et toutefois, parce que non seulement elle n'aneantist pas aussi l'auantage du sexe masculin sur le feminin, mais mesmes qu'elle ajoûte quelque chose de considerable à l'autorité du mary, il est raisonnable de placer les reflexions que nous y



ferons, deuant le traité des deuoirs qui obligent respectiuellement ceux qui sont absolument égaux les vns aux autres. La premiere chose doncques laquelle nous deuous icy considerer est, qu'encore que la corruption de nostre nature se manifeste en vne infinité de sujets, il n'y en a point où elle paroisse plus vniuerselle & plus ordinaire qu'en l'impatiéce de la sujetion & du joug. Car l'excés auquel est venu l'amour propre, fait que nous nous estimons tous chacun plus que nous ne faisons nos prochains; de sorte que nous ne pouuons supporter leur superiorité au dessus de nous qu'avec quelque espece de despit de ce que nos qualités & nos vertus ne sont pas estimées ce qu'à nostre aduis elles valent. De plus, le desordre suruenu dans nostre Appetit sensitif a rendu cette partie de l'ame qu'on appelle communément *l'Irascible*, intraitable tout ce qui se peut; tellement qu'à la moindre petite occasion que nous pensons auoir de nous offenser, nous nous empor-

cons bien loin au delà de la modération que nous deurions garder en tous nos ressentimens ; & qui nous laisseroit aller à la violence de nos mouuemens, il n'y a si douce ny si legitime domination dōt nous ne secoüassions le respect, quand vne fois nous nous sommes imaginés que celuy qui la possede en abuse. Et bien que cela ne paroisse que trop dans la conduite des enfans enuers leurs peres , & des sujets enuers leurs Souuerains, & des esclaves enuers leurs seigneurs , je ne sçay s'il y a aucun ordre d'inferieurs où il paroisse tant qu'au sexe des femmes. Car soit que cette égalité que la nature leur donne avec leurs maris en certain égard, les fasse mesprendre au iugement du reste de leur condition, il y en a peu de celles en qui la pieté ne domine pas , qui ne voulussent se mettre au pair avec leurs maris : soit que plus il y a de foiblesse dans leur raison, plus y a-t'il aussi d'emportement dans leurs passions, il n'y en a presque point à qui la colere ne fasse faire quelquesfois des escapades vni

peu déreiglées. Dautant donc que la conseruation de l'ordre est enuers Dieu en souueraine recommandation en toutes choses , parce que c'est de luy que leur subsistance dépend, & que la principale partie de l'ordre en toute societé, consiste en la conseruation de ces relations de superieur & d'inferieur, il a esté necessaire qu'à cause de l'inclination que les inferieurs ont à la rebellion depuis le peché, l'autorité des superieurs fust portée mesmes au delà du premier établissement de la Nature. Apres cela, le mariage estant au commencement vn contract de la Nature simplement, il est deuenu par le changement arriué en l'Vniuers, vne conuention en quelque sorte politique. Car outre l'vniõ. des personnes, qui s'y fait pour la societé inseparable de la vie, & pour la procreation des enfans, on y joint encore les interests de *Tien* & de *Mien*, qui sont réglés par les loix ciuiles. Et il est bien vray que ces loix sont merueilleusement differentes, non seulement selon la diuersité des

regions, mais encore en vn mesme pays : de sorte qu'autre est la constitution du Droit Romain, autre celle de l'Athenien en cét égard, autres les coustumes de diuerses Prouinces de la France. Mais neantmoins il n'y a pas vne seule forme de Republique bien policée, qui ne donne quelque notable auantage à l'homme par dessus la femme en ce qui concerne le bien, soit en le constituant le maistre du fonds, soit au moins en luy laissant la libre administration des fruits qu'il produit, pour en disposer comme bon luy semble. Tellement qu'encore que le mary soit obligé par les considerations de l'affection qu'il porte à sa femme, & par la part qu'elle peut auoir dans ce commun interest, de ne negliger pas absolument son aduis, & de requerir son consentement en ce qui touche leurs affaires, si est-ce que c'est proprement à luy que le gouuernement en appartient, & que la femme est tenuë d'y suiure ses ordres. Car comme c'est la propre fonction de l'homme d'acquérir, ainsi que

celle de la femme gist à conseruer ce que son mary a acquis, ( d'où vient qu' Aristote semble attribuer à la femme le gouuernement du dedans de la maison, pour prendre garde à ce que le bien ne s'y perde pas, & ne s'y consume pas inutilement, au lieu qu'il attribué à l'homme tout ce qui concerne le dehors, où il faut qu'il prenne les occasions de ses auantages ) il est plus que raisonnable que le iugement des occurrences d'acquérir ou de dépenser, depende de luy, tant parce que c'est à luy qu'elles se presentent, & qu'il les connoist, que parce que la Nature l'a pourueu de plus de prudence. Ioignés à cela que comme en toute autre societé, l'equité naturelle veut que celuy qui contribué le plus au bien commun, en tire plus de profit à proportion, il est raisonnable qu'en celle-cy, au bien de laquelle le mary apporte beaucoup plus d'industrie & de trauail que ne fait la femme, il y soit aussi plus auantagé, si ce n'est pour auoir plus grande part au bien acquis, quand on vient à separer

la communauté, au moins certes pour auoir plus de puissance d'en disposer tandis que la communauté subsiste. Enfin, le changement arriué par le peché en a beaucoup apporté dans les dependances des droits que la Nature auoit establis pour le mariage. Car à considerer les choses dans leur origine, l'obligation à se garder la foy mutuellement, estoit égale au mary & à la femme. Et dautant que cette obligation ne les regarde pas seulement, & que l'adultere est vn peché contre les loix de Dieu, dont la majesté est eternellement inuiolable, le mary, quand il le commet, n'est pas moins coupable deuant luy, que le peut estre la femme lors qu'elle tombe en cette faute. Mais quant à ce qui est de l'interest que l'vn & l'autre y peut auoir, leur condition y est deuenüë tres-inégale. Car au jugement de tous les peuples, la propre vertu morale de la femme est la chasteté, comme celle de l'homme est le courage. Tellement que les femmes mesmes, qui d'ordinaire ne se picquent

CHRESTIENNE. II. PART. 365  
pas de valeur, & qui n'ont point de honte de paroistre craintiues dans les dangers, mesprisent les lasches & les poltrons, & ne les estiment pas dignes d'estre hommes. Comme au contraire, mesmes les hommes les plus desbauchés ont de l'estime & de la veneration pour les femmes qui aiment beaucoup leur honneur, & hors la passion de l'amour, les impudiques leur sont, non mesprisables seulement, mais mesmes infames. Quelques-vns ont estimé que ce qui fait que les hommes mettent principalement leur honneur dans la reputation du courage, & les femmes le leur dans celle de la chasteté, c'est que la vertu des vns a pour sujet où s'exercer, les dâgers, dont l'aspect est malaisé à soutenir, & celle des autres les plaisirs, dont l'amorce est difficile à éviter, & la tentation violente. Tellement qu'il faut que dans le sexe le plus noble & le plus fort, l'idée de ce qui est *Honneste & Beau*, ait fait vne profonde impression, pour ne se laisser pas effacer ou obscurcir par le

trouble que produit la présence d'un objet naturellement formidable. Et que dans le sexe le plus mol & le plus flouët, la mesme idée se soit bien avant insinuée en l'entendement, pour tenir les appetits dans le deuoir; quand ils viennent à estre sollicités par l'esperance d'une volupté bien sensible. On pourroit ajoûter à cette raison, que les femmes estans naturellement foibles & de courage & de corps, elles prisent le plus dans leurs maris, & consequemment dans les autres hommes, la vertu dont elles ont plus de besoin pour leur protection: & que les hommes ayans naturellement de l'inclination à la jalousie en ce qui est de la jouissance de leurs amours, ils estiment dauantage dans leurs femmes, & consequemment dans les autres, la vertu dont l'absence & la priuation leur donneroit plus de mécontentement & de douleur. Mais d'où que cela vienne, il est certain que comme entre les vertus morales des hommes, la valeur est sans doute celle qui a le plus d'éclat, &



qui donne le plus d'admiration quand elle est vn peu signalée , de sorte que c'est elle qui a esté la premiere entre les Romains appellée du nom de *Vertu*, lequel s'est puis apres communiqué à toutes les autres belles & loüables qualités ; entre les vertus morales des femmes , la pudicité est celle qui naturellement a le plus de recommandation, & qui merite plus de loüange. Les deux sexes estans donc ainsi partagés, & le iugement vniuersel de toutes nations estant tel, l'offense de la femme enuers son mary , est de beaucoup estimée plus grande, que non pas celle du mary enuers la femme, en vne mesme nature de faute. Iusques là qu'en l'offense de la femme, si le mary la porte en patience & sans témoignage de ressentiment, il est tenu pour homme destitué d'entendement & de cœur : parce qu'il ne sçait pas reconnoistre la grandeur de l'outrage qu'on luy fait, & que s'il la reconnoist en quelque façon, il a la partie *Courageuse* de son ame naturellement émoullée. Au

lieu qu'en l'offense du mary, si la femme ne s'en émeut qu'avec beaucoup de moderation, & si elle en dissimule son ressentiment, tant s'en faut qu'il luy en reuienne du deshonneur, qu'à peine y a-t'il rien qui la rende plus recommandable. De là vient que là où le diuorce a esté permis, la puissance de le faire pour le soupçon de paillardise a esté donnée au mary, à la femme non : dautant que dans le seul soupçon l'honneur du mary est intéressé, comme Cesar l'a prononcé autretresfois. Et ailleurs, où le diuorce pour de simples soupçons n'a point de lieu, l'action d'adultere effectiuement commis, est octroyée au mary contre sa femme, pour obtenir separation, là où l'action de la femme contre son mary en tel cas ne seroit pas iugée receuable. Et châacun sçait ce que les Loix ou permettent ou excusent à l'égard du mary, quand la fureur de la jalousie le transporte iusques à vser de main-mise lors qu'il est outragé de cette sorte deuant ses yeux : au lieu que la mesme action, dont on luy ac-

corde

corde l'impunité, feroit en pareille occasion tenuë pour vn crime tres-capital & tres-punissable dans sa femme. Que si pour vne jalousie injuste & mal fondée de la femme, le mary se contraint en sa conduite, & resserre la liberté de ses conuersations, c'est vne condescendance tres-digne d'un honneste homme, & vne des plus belles preuues de la qualité d'un bon mary: mais c'est vne condescendance seulement, & non l'accomplissement d'un deuoir auquel il soit inuiolemment obligé par les loix de leur mariage. Mais quand dans vne jalousie, dans laquelle les soupçons d'un mary sont injustes & mal fondés, il tient neantmoins sa femme de court; & luy retranche les libertés & les frequentations qu'il luy permettroit volontiers s'il n'auoit point l'esprit malade, l'obeissance de la femme, & sa soumission en telle chose, n'est pas de simple condescendance, mais d'obligation & de deuoir. Car en tout ordre de personnes où il y a superieur & inferieur, il est de l'institution de

Dieu, & de celle de la Nature, que l'inferieur obeïsse, mesmes dans les choses qu'on requiert de luy injustement, quand elles ne viennent point à vn tel excés, que l'abus de la puissance change tout à fait la forme de la sujétion & de l'autorité du gouvernement. Mais à la verité lors qu'on en vient iusques là, si la resistance n'est absolument fondée en droit, au moins ne peut-on pas nier qu'elle ne soit fort excusable. Et c'est ce dont il faut que nous disions encore vn mot, pour expliquer comment il faut que de leur costé les marris vsent de leur puissance.

Nous auons dit cy-dessus que l'autorité paternelle s'estend iusqu'à l'application du chastiment; & auons ajoûté que ce chastiment, quand bien il seroit rigoureux au delà des termes de la raison, doit estre porté patiemment, par le respect que les enfans doiuent à leurs peres, pourueu qu'ils n'en viennent point à la mutilation des membres, & moins à la peine de mort. Mais à la verité quand on passe

à cét excés, l'autorité change de forme, & de naturelle & paternelle qu'elle estoit, elle deuiet politique & de Magistrat souuerain, ce qui donne vn droit manifeste à se soustraire de l'obeissance. Car iusques là l'enfant est tenu de respecter l'autorité de son pere, dautant qu'encore qu'il en abuse, il a de l'autorité pourtant. Au lieu que quand il en vient là, il entreprend vne chose où il n'a du tout point d'autorité, se constituant Magistrat sans qu'il y ait vocation, & empiétant vne puissance souueraine sans en auoir tiltre. Nous auons aussi veu que la puissance politique du souuerain Magistrat s'estend au gouvernement de l'Estat en general, mais qu'elle laisse les sujets en leur liberté pour ce qui est de leurs actions & de leurs affaires particulieres. Où donques le souuerain Magistrat se tient entre les bornes de la forme de l'Estat, il luy faut prester obeissance quand il abuseroit de son pouuoir, parce que si pour en abuser en quelque façon il estoit permis de

luy resister, il ne resteroit point d'ordre de superiorité & d'inferiorité en la terre. Mais s'il en vient iusques à ce point, que de conuertir les hommes libres en esclaves, alors non seulement il abuse de sa puissance, mais il s'en donne vne qu'absolument il n'auoit point. Enfin, nous auons veu que la puissance des maistres sur les valets, allât plus loin que ne fait celle des peres sur les enfãs, & mesmes en certain égard, des Souuerains sur leurs sujets, il est plus difficile d'y commettre de l'excés, parce quelle est moins bornée. Neantmoins, puisque nous auons dit qu'elle ne s'estend pas iusques à donner la mort, il est permis à vn esclave en vne telle occasion, de s'enfuir aux asyles & aux autels, & s'il ne s'y peut pas sauuer, la resistance luy est en quelque sorte pardonnable. Parce que le maistre n'ayant du tout point de pouuoir en cét égard, son esclave luy est aucunement égal en cela, ce qui rend à proportion sa resistance legitime. Pour ce qui est de la puissance des maris, ie voy que quel-

ques - vns , & mesmes de grands Theologiens , l'estendent iusqu'à la correction de la main , & tiennent que c'est vne dependance de ces paroles , *& il aura domination sur toy.* Si cela est , ils ont raison de le faire dependre de là , car il est certain qu'il ne conuient pas à la premiere institution de la Nature. Car la Nature ayant fait l'homme & la femme pour estre dans leur conjunction absolument de mesme ordre , de sorte que l'inégalité qui s'y trouuoit consistoit seulement en la difference de la noblesse du sexe, il semble que l'autorité d'vser de la main en chastiment ne puisse pas compatir avec cette égalité de rang que la Nature leur donne. Que si l'auantage de l'homme consiste en ce que la noblesse de son sexe luy donne la prerogatiue de deux suffrages en ce petit Estat Aristocratique , dans lequel la femme n'en a qu'vn , il doit suffire à l'homme d'y vser de son droit, & de faire ce qu'il luy plaist , mesme contre le gré de sa femme , comme l'on fait.

en vn Senat à la pluralité des voix. Mais quant à frapper ou à mal-traiter son compagnon parce qu'il n'est pas de mesme aduis , c'est ce qui ne se pratique point , & qui n'est des loix & des instituts d'aucun College. Et quant à ce qu'un Senat Aristocratique a la puissance de punir l'un des membres de son corps , quand il a commis quelque crime contre l'Etat, cela ne fait rien à ce propos : parce que le crime dégrade le criminel , & luy oste la qualité de Sénateur , de sorte qu'il deuiet absolument inférieur à ceux qui luy font son procès : & l'ordre politique veut que le Senat ait le pouuoir de faire cette dégradation, pour le bien general de la Republique. Mais selon l'institution de la Nature il n'est pas au pouuoir de l'homme de dégrader sa femme du rang qu'elle tient, & tandis qu'elle ne forfait point à son honneur, il faut, malgré qu'il en ait , qu'elle demeure toujours sa femme. De plus, la conjunction du mary & de la femme est si estroitte qu'elle les fait vne mesme



chair; tellement qu'autant comme il se peut faire, ce sont deux indiuidus qui se composent en vn. En cette vnion donques, tout le plus grand auantage que l'homme puisse auoir est, qu'il ait autant de puissance sur sa femme que l'esprit en a sur le corps; ce qui regarde seulement le gouuernement & la conduite. Comme donc l'esprit ne mal-traite point le corps, parce qu'il n'est pas son esclau, mais vne partie essentielle du tout qu'ils composent tous deux; selon l'institution de la Nature le mary n'a point de droit de mal-traitter sa femme non plus, puis qu'elle fait vne partie essentielle de leur commune societé. A n'en mentir point, ie croy que ces Messieurs là se trompent. Quelque changement que le peché ait apporté dans la societé du mariage, & quelques nouveaux droits que ce changement ait establis à l'auantage du mary, ils n'ont pourtant pas aboli ce qui estoit de sa premiere institution, c'est que les deux estres qui s'y conjoignent, y tinsent vn mesme rang, &

que pour ainsi parler ils n'y constituassent qu'une seule & mesme personne: Cette égalité là donc subsistant, ie dis qu'elle est incompatible avec l'autorité de la correction manuelle. La raison en est, que quiconque possede ce droit est constitué dans vn tel degré de superiorité, que celuy qui est sujet au chastiment ne peut estre d'un mesme rang avec luy, ny pretendre cette égalité que la Nature donne à la femme. En effet, il n'y a que les peres, ou les Magistrats souverains, ou les maistres, ou ceux à qui ils communiquent leur autorité, qui ayent ce droit sur le corps de leurs inferieurs. Les peres, à cause de l'eminence que la Nature leur donne sur ceux qu'ils ont engendrés: les Souverains Magistrats, à cause de celle à laquelle la Police les eleue sur ceux qui leur sont assujettis: les maistres, à cause de celle qu'ils tiennent du droit des Gens sur ceux qui sont en leur puissance: Toutes superiorités qui sont telles que chacune en son égard elles excluent toute égalité en-

ere eux & leurs inferieurs. Or les maris n'en ont aucune de la nature de celles là, & s'ils en veulent affecter, dautant qu'ils changent la forme de la societé que leurs femmes font avec eux, ils commettent vn attentat qui autorise les femmes en leur resistance. De plus, les maistres battent leurs valets comme s'ils raccommoient leurs instrumens, pour les rendre plus utiles à leurs vsages. Or les femmes ne tiennent point ce lieu dans le mariage, mais y agissent comme cause collaterale en la production des enfans, en leur education, & au gouvernement des seruiteurs & des affaires. Les Magistrats punissent pour l'interest de l'Estat, & pour preuenir l'effet des mauuais exemples. Or le mary, entant que mary, n'est point estably pour procurer le bien du Public, ny pour pouruoir à la conseruation de ses interests. Les peres chastient leurs enfans pour les former à la vertu dans leur bas aage, & s'abstienn ent de ces corrections quand ils sont deuenus grands. Or les femmes sont plutoist en

aage & en estat d'empirer que d'amender par ces chastimens, & l'irritation que leur esprit en reçoit étouffe en elles les affections qu'elles doiuent auoir pour leurs maris, & qui seules font capables de les reduire à vne bonne & volontaire obeissance. En vn mot, comme il est raisonnable que les maistres traitent autrement les personnes libres que les esclaves; & que les Magistrats souuerains mettent vne grande distinction entre leurs freres & le commun de leurs sujets; & que les peres se gouernent autrement avec leurs enfans qu'avec leurs seruiteurs; il est plus que raisonnable pareillement que les maris fassent autre consideration de leurs femmes que de leurs enfans. Puis donc que la correction que les peres appliquent de la main aux personnes de leurs enfans, doit estre & rare & legere, autant que le peut permettre le bien de leur education, que reste-t'il sinon qu'en tout & par tout ils s'abstiennent d'en vser enuers leurs femmes? Encore ne mets-je point icy en

ligne de conte que si les enfans voyoient leur mere sujette à cette correction comme eux, ils ne se pourroient pas persuader qu'estant reduite à mesme condition qu'eux, elle fust digne de la mesme sorte de respect qu'est celuy qu'ils doiuent rendre à leur pere. Or n'est-il pas conuenable à la sagesse que la Nature fait paroistre en toutes ses dispositions, que d'vn costé elle porte les enfans à auoir vne mesme sorte de veneration pour ceux qui les ont engendrés, & que neantmoins elle leur presente l'occasion d'auoir pour eux de si differens sentimens, qu'ils en tiennent l'vn comme infiniment eleué au dessus d'eux, & l'autre à peu près d'vn mesme rang & d'vne mesme condition avec eux - mesmes. Je conclus donc premierement qu'autant qu'il se peut vn honneste homme doit ramener le mariage aux premieres institutions de la Nature, & s'y gouverner enuers sa femme selon les preceptes que i'en ay donnés dans la premiere partie de la Morale. En se

cond lieu, que si la condition des choses ne permet pas qu'il l'y ramene entierement, il vſe neantmoins de ces nouveaux Droits que i'ay representés cy-deſſus, avec toute la douceur & toute la moderation imaginable, en taſchant d'induire ſa femme à ſuiure ſes intentions, par la perſuaſion de la raiſon; comme dans les consultations d'un Senat, c'eſt l'evidence de la Raiſon; non l'autorité qui l'emporte. En troiſième lieu, que ſ'il eſt quelques-fois beſoin d'vſer de l'autorité du commandement, il l'employe à peu près de meſme que l'eſprit en vſe envers le corps, lequel il eſpargne & conferue le plus qu'il peut, comme vne partie eſſentielle de ſon eſtre. En quatrième lieu, que ſ'il eſt beſoin d'vſer de quelque ſeuerité pour reduire l'indocilité & l'opiniaſtreté d'une femme à la raiſon, il la chaſtie comme nous chaſtions nos corps. Car nous ne le faisons pas en nous battant & en nous outrageant nous-mêmes, ſi nous ne ſommes furieux; mais nous les macérons par l'abſtinen-

ce & par l'assiduité au travail. Tellement que le chastiment d'une femme consiste à la priver des contentemens dont elle abuse, & à ne luy fournir pas toutes ses aises ny mesmes toutes ses necessités à souhait. Enfin, qu'il luy fournisse luy-mesme l'exemple de toutes sortes de vertus, & qu'il la vainque par les témoignages qu'il luy donnera de son amitié : parce que quand ce seroit vne lionne, on l'appriuoiseroit par ce moyen là : & si elle est telle qu'elle surpasse mesmes les lionnes en ferocité, les rudes & rigoureux traitemens ne la rendront que plus furieuse. Ainsi en ont usé les Sages, comme Socrate, dont l'exemple doit estre de grand poids en toutes façons; ainsi en usent tous les gens d'honneur qui ont quelque chose de releué & de genereux dans l'ame. Que si d'ordinaire les loix politiques n'establisent point de peines à la violence des maris, qui usent de cette sorte de chastiment; ce n'est pas qu'elles en estiment la puissance bonne & legitime. Mais c'est qu'il y a certains

maux auxquels il est si difficile de remédier, qu'il est bien souvent plus expédient de n'en entreprendre point la cure. D'un costé il y a des femmes si mauuaises, & d'une humeur si querelleuse & si tyrannique, qu'elles seroient absolument insupportables à leurs maris, si elles ne craignoient le chastiment: & de l'autre il y a si grand nombre de maris qui se laissent emporter à leur colere, & qui outrepassent la mesure de leur droit, que si le Magistrat les reprimoit tous, les supplices deuiendroient si ordinaires, qu'ou bien leur trop grande frequence causeroit aux hommes trop d'horreur, ou bien l'accoustumance de les voir empescheroit qu'ils n'en causassent assés, & qu'ils ne produisissent l'effet auquel ils sont destinés pour le bien de la Republique. Ioignés à cela qu'il y a quantité de femmes qui se plaignent entre leurs amis & à leurs parens de la violence de leurs maris, qui ne voudroient pourtant pas intenter à cette occasion accusation contr'eux de-



uant les Magistrats politiques. Et quand elles le voudroient, il ne seroit pas toujours à propos de les y recevoir, parce que ces accusations empeschent leur reconciliation, qu'il est incomparablement plus avantageux pour le bien public de procurer, que de laisser venir l'aigreur à vne rupture irremediable. Neantmoins, quand la rigueur d'un mary est absolument intolerable à sa femme, le Magistrat est autorisé d'y pourvoir, tant pour la maintenir dans le droit que la Nature luy a donné, que pour empescher qu'il n'arriue des accidens scandaleux & dommageables à l'Estat public dont les femmes font partie. De ce que dessus il est aisé de recueillir ce que l'on doit juger des anciens Romains qui s'attribuoient sur leurs femmes la puissance de vie de mort en certaines occasions. Mais ce n'est pas seulement en cela qu'a paru la ferocité de cette nation, quoy que d'ailleurs elle eust des vertus fort eminentes.



**DES DEVOIRS DE CEUX**  
*qui sont en relation d'égalité les*  
*vns aux autres.*

**L**Es plus communes & plus ordinaires relations d'égalité que les hommes ayent entr'eux, sont celles d'amý à amy, de citoyen à citoyen, & de frere à frere; & bien qu'il y en ait quelques autres qui doiuent venir en consideration, si est-ce qu'elles ont tant de rapport à ces trois là, que quand nous en aurons expliqué les diuers deuoirs, il ne fera pas malaisé de les estendre aux autres semblables occurrences de la vie. C'est à cela que j'ay dedié le propos de maintenant; que je commenceray par ce que les freres se doiuent les vns aux autres. J'ay dit ailleurs, & chacun le conçoit assés de foy-mesme, que toute la liaison qu'ils ont entr'eux entant qu'ils sont freres, consiste en ce qu'ils  
 sont

font issus de mesme estoc, & qu'ils doiuent se considerer respectiuellement comme portans chacun en son endroit l'image de leur pere & de leur mere. D'où suit, à parler generalement, qu'ils sont obligés à se porter beaucoup de respect mutuellement, & beaucoup d'amitié tout ensemble. Car comme la disposition de l'esprit des enfans enuers leurs peres, doit estre meslée de ces deux inclinations, il faut qu'elles se rencontrent pareillement dans les affections qu'ils ont les vns pour les autres. Et quoy que l'honneur & le respect semble estre vn mouuement de l'inferieur, qui reconnoist en celuy qu'il honore, quelque eminence soit de dignité, soit de vertu, soit de quelque autre telle qualité qui fait les hommes inégaux, l'égalité que nous supposons estre entre les freres n'empesche pas qu'ils ne sedoiuent respecter reciproquement. Parce que ce qu'ils s'ent'honorent c'est qu'ils considerent en la personne l'vn de l'autre vne image de leur pere, que chacun d'eux

ſçait eſtre bien loin au deſſus de ſoy ;  
comme deux Ambaſſadeurs d'un  
meſme Prince reſpectent & venierent  
l'un dans l'autre la dignité de leur  
Ambaſſade, & le caractère de leur  
Souverain. Il eſt vray que comme l'e-  
minence du pere, qui le rend hono-  
rable & reſpectable à ſes enfans, eſt  
dans ſa perſonne comme dans ſon ſie-  
ge, & dans le lieu meſme où elle ſubſi-  
ſte, au lieu qu'on ne la conſidere dans  
vn frere que cômme en image & en  
representation, l'honneur & le reſ-  
pect que l'on porte au pere en cét  
égard, doit eſtre beaucoup plus grand  
que celui que les freres s'entrenten-  
dent. Mais neantmoins la Nature  
veut qu'il ſoit ſi conſiderable & ſi  
grand ; qu'il en approche en quelque  
forte. D'où vient qu'encore que la  
conjonction du pere avec ſa fille, ou  
du fils avec ſa mere, ſoit de tous les  
inceſtes le plus odieux, celle du frere  
avec la ſœur ne laiſſe pas d'eſtre tenu  
pour preſque également abominable.  
Ce qui ne procede d'ailleurs ſinon  
que le reſpect à l'autorité paternelle,

dont les rayons se communiquent aux enfans, est violée dans ce mariage. Quant à l'affection dont ils se doiuent embrasser, comme elle tire son origine de là mesme, aussi en prend elle la mesure de sa vehemence & de ses degrés. Tellement que comme il n'y a rien entre les hommes, fors la liaison du mary avec la femme, qui égale l'amour que les enfans doiuent auoir pour leurs peres; il n'y a rien qui en approche de si près que celle que les bons freres ont l'vn pour l'autre réciproquement. Si donques il se trouue entr'eux quelque si grande inégalité quant à l'age, que les vns puissent prendre les soins d'vn pere pour les autres, & ceux-cy considerer leurs aînés à peu près comme les peres sont considerés par leurs enfans, il est de l'institution de la Nature que les plus aagés ayent pour ceux qui le sont moins, à peu près les mesmes tendresses que les peres ont pour ceux qu'ils ont engendrés, & que les plus petits se tiennent à leur égard dans la mesme dependance & dans le mesme res-

pect, que les enfans ont pour ceux dont ils ont tiré l'origine de leur estre. Que s'il y a peu de distance entre leurs aages, ou si enfin le temps en a fait disparoistre l'inegalité, ( car dix ans de l'un sur l'autre paroissent beaucoup quand on est jeune, mais à peine se reconnoissent-ils quand on commence à vieillir ) les devoirs des freres entr'eux sont non seulement reciproques, mais en quelque sorte semblables, si ce n'est que la Vertu, ou, comme on parle, la Fortune, y mette quelque bien notable disproportion. Car il arriue assés souvent qu'en l'une ou en l'autre de ces choses, ou en toutes les deux ensemble, le cadet deuance l'aisné, & alors les devoirs auxquels ils sont obligés mutuellement, changent en quelque façon de forme. Parce que celui qui est le plus avantage dans la possession de la Vertu, du Pouvoir, des Amis, des biens qu'on appelle de Fortune, doit alors la mesme protection à ses freres aisnés, qui ne luy sont pas egaux, qu'il a deu recevoir d'eux

pendant la foiblesse de son enfance : & eux luy doiuent à peu près les mesmes respects qu'ils requeroient de luy lors que l'enfance le leur rendoit de beaucoup inferieur. Et neantmoins il y a toujours certains droits de la Nature , que ces avantages ne peuvent iamais effacer , & dans l'usage desquels il faut que la prudence & la modestie de chacun, luy fasse faire les distinctions & les obseruations conuenables. Car dans les occasions publiques , là où il importe que la Vertu tienne son rang, ou bien que les charges conseruent leur dignité, ou enfin, que les autres avantages de cette nature mettent de la distinction entre les hommes, on ne regarde pas alors à l'ordre de la naissance pour distinguer entre les freres, mais aux autres qualitez qui les constituent en quelque degré d'inegalité. Dans les occasions particulieres, là où le public n'est aucunement interessé, la Nature doit sans aucune doute preualoir , pour au moins donner à l'aîné la prerogatiue de la preface. Parce qu'il est bien

raisonnable qu'elle souffre quelque eclipse, ou quelque obscurcissement, quand vne plus grande clarté, telle qu'est celle de la Vertu, & des dignités politiques, se leve, par maniere de dire, sur son horizon : mais où il n'est pas necessaire de faire paroistre cette nouvelle & estrangere splendeur, il est de la disposition de la volonté de son auteur, qu'elle retienne sa lumiere. Et bien que cela ainsi dit generalement puisse estre appliqué à tous les temps de la conuersation des freres entr'eux, neantmoins il y en a principalement trois ausquels on la peut diuiser, où il faut que cette amitié fraternelle se fasse connoistre. Et premierement il y a le temps de la vie des peres & des meres qui les ont engendrés; puis apres celuy auquel ils partagent l'heritage qu'ils leur ont laissé; & enfin celuy auquel apres le partage fait, ils jouissent chacun à part, de la portion qui leur en est demeurée. Or quant au premier de ces temps, on ne scauroit dire combien la presence de leurs peres & de leurs



meres est vn puissant motif de concorde à de bons enfans. Car vn homme vraiment genereux est ainsi naturellement disposé, qu'il n'y a rien qui luy soit si doux que d'estre cause de quelque sensible contentement à ceux dont il a tiré son estre, ainsi que le témoignoit Epaminondas; ny rien au contraire qui luy apporte tant de déplaisir, que de leur donner quelque tristesse considerable. Or n'y a-t-il rien si capable de destremper la vie des peres & des meres dans de l'amertume ou de la douceur, que la mauuaise intelligence ou la concorde de leurs enfans. Et bien qu'il paroist qu'en la pluspart de ceux de Iacob, l'enuie qu'ils auoient contre Ioseph, auoit presque entierement esteint ces beaux sentimens de la nature, si est-ce que dans le plus fort de leur inhumanité ils en retinrent encore ou quelque fibre ou quelque ombre. Car quand Ruben ne trouua plus ce pauvre jeune homme dans la fosse où on l'auoit descendu, & qu'il se representa la douleur avec laquelle son pere

receuroit la nouvelle de sa mort, il pensa se desesperer : & les autres pour luy celer que c'estoient eux qui l'auoient vendu, ce qui l'eust outré d'une affliction entierement inconsole, luy enuoyerent son hoqueton ensanglanté, pour luy donner à conjecturer qu'il auoit esté deschiré par les bestes sauuages. Car ils preuoyoiét qu'il luy seroit moins fascheux qu'il eust esté deuoré par des lions, que non pas s'il eust sceu qu'il auoit des enfans si desnaturés & si barbares enuers leur frere. Atossa, fille du grand Cyrus, & Reyne des Perles, fut en cela beaucoup plus heureuse que Iacob; parce qu'estant belle-mere d'Ariamenes, & mere de Xerxes, dont le premier pretendoit à l'Empire parce qu'il estoit l'aîné, & le second y pretendoit pareillement parce qu'il estoit né au temps que leur pere Darius estoit Roy, elle eut ce contentement de voir pour le respect qu'ils luy portoiert, agiter & decider vne si importante question, par des voyes merueilleusement amiables. Car à sa priere ils

se soumirent à ce qu'en ordonneroit leur commun oncle Artabanus, lequel ayant prononcé en faueur de Xerxes, Ariamenes acquiesça franchement à son jugement, prit volontairement employ dans les armées du nouveau Roy, & mourut en combattant vaillamment pour luy à la bataille de Salamine. Ce qui est vn aussi bel exemple d'vne grande moderation d'esprit, & d'vne veritable affection entre des freres, qu'on en puisse lire dans les histoires. Car quant à ce que les fables disent de Pollux, qu'il voulut partager sa condition avec celle de son frere Castor, en s'assujettissant avec luy alternatiuement à la mort, & en luy communiquant par moitié l'immortalité que luy donnoit son origine de la semence de Iupiter, c'est à la verité vn emblème dans lequel on a voulu représenter ce que peut la force de l'amitié fraternelle dans vn naturel diuinement excellent, mais non vne narration de chose effectiuement arriuée.

Incontinent apres la mort des pere

& mere, lors que l'idée toute recente du respect qu'on leur portoit, & le regret qu'on a de leur perte, bouillent pêle-mêle dans le sang, vous voyés ordinairement les freres s'embrasser estroittement les vns les autres, & mesler ensemble leurs larmes & leurs sanglots, avec beaucoup de tendresse & de ferueur. Et bien que cela s'attiedisse avec le temps, si est-ce qu'entre ceux qui ont quelque sentiment de generosité & d'honneur, il se maintient pourtant en quelque notable degré de chaleur, iusqu'à ce qu'on vienne aux partages. Mais quand il en faut venir là, c'est vne espece de pierre de touche, où l'on connoist si ces mouuemens ont quelque veritable sincerité, ou au moins certes quelque fermeté. Car alors, on a deux objets deuant les yeux: dont l'un est ce qui s'appelle *honneste & beau*, & l'autre, ce qu'on nomme *utile*. Celuy là vous remet en l'esprit l'image de vostre pere, & ce que vous deués à son souuenir; celui-cy vous prend par vostre interest, & par les avantages

que la possession des biens tire naturellement avec elle. Celui là vous avertit combien c'est vne belle chose que l'amour des freres entr'eux : celui-cy vous sollicite par la consideration de vos enfans , à l'avancement desquels il vous represente cette sorte de moyens absolument necessaire. Et dans les ames bien nées l'idée de ce qui est honneste , l'emporte aisément sur l'vtilité. Tesmoin le Philosophe Athenodorus, qui quoy que son frere eust dissipé vne partie de leur bien, qu'il administroit comme aîné, & qu'enfin il eust perdu tout à fait la portion qui luy en deuoit reuenir , la Iustice la luy ayant confisquée pour quelque crime, ne laissa pas de luy donner égale part en l'autre moitié, qui luy auoit esté reseruée. Mais en cette corruption de nostre nature il en arriue ordinairement autrement , & se fait peu de partages des biens des familles, qui n'apporte quelque diuision en ce qui est des affections. Neantmoins, on y deuroit attentiuement écouter entr'autres choses deux le-

çons, qui nous y sont données par la nature. L'une est celle de la justice, qui si elle nous oblige à laisser jouir qui que ce soit de ce qui luy appartient, beaucoup plustost la deuons-nous respecter lors qu'il est question d'un frere. Car ce qui nous astreint à l'obseruation de ses preceptes à l'égard des autres hommes, est la relation que nous auons entre nous comme d'homme à homme ; ou tout au plus cette consanguinité vniuerselle que nostre origine a establie entre tous les hommes, en ce que nous sommes tous issus d'un commun estoc. Or quelle proportion y a-t-il entre la liaison que nous auons entre nous dans un commun ayeul d'cedé il y a déjà quarante ou cinquante siecles, & celle qui nous joint dans un principe dont nous sommes tout fraischement & immediatement descendus ? Socrate disoit autresfois que ceux qui se chagrinent d'auoir plusieurs freres, parce qu'ils leur diminuent leur heredité, auroient aussi bonne raison de se formaliser contre tous les hommes.

parce qu'en viuant au monde ils ne les laissent pas tous seuls posséder tout le bien de l'Vniuers. Car aussi peu est à eux la portion de l'heredité paternelle qui vient à leurs freres en partageant, que celle des autres biens qui sont diuisés à chacun des hommes viuans & cheminans sur la terre. Comme donc ce seroit vne barbarie de souhaitter l'extermination du genre humain, afin que la possession de toutes choses reuint vniuersellement à toy seul, c'est vne auarice sauuage & inhumaine tout à fait, que d'auoir du déplaisir que ton pere & ta mere ayent engendré plusieurs enfans, parce que tu ne possederas pas tout seul les commodités qu'ils ont laissées. L'autre est celle de la bonté, dont les mouuemens vont au delà de ce que la justice prescrit ordinairement aux hommes. Car la justice se contente de nous faire rendre à chacun ce qui luy appartient, & ne nous oblige pas à rien relascher du nostre. Tellement que dans ce que nous auons à démesler avec les estrangers,

si nous n'vsons de nostre droit vn peu trop rigoureusement, l'on ne nous peut pas justement blasmer de nous tenir prés de nos interests, & y a mesmes quelquesfois telle conjoncture de temps où cette exactitude est estimée meriter de la loüange. Mais la bonté, où l'occasion se presente d'en vser, requiert de nous que nous n'y soyons pas si précis, & veut mesmes quelquesfois que nous les abandonnions absolument; si nous voulons meriter la recommandation d'auoir fait vne action vertueuse. Orenuers qui ferons-nous bons, si nous ne le sommes enuers nos freres? Et où se trouuera l'occasion d'vser de cette bonté, sinon lors que pour retenir leur amitié, & pour éuiter l'aigreur & la contestation, il est necessaire de leur ceder quelque chose de nos avantages? Selon que les polices du monde sont establies, il y a vn certain droit commun entre les peres & les enfans, quand vne fois ils ont leurs familles separées, qui fait que lors qu'il est question de partager, chacun est fon-



dé à demāder la part qui luy en échet.  
 Et si les peres sont déraisonnables  
 iusques à ce poinct, que de n'y faire  
 point de raison à leurs enfans, il est  
 quelquesfois expedient d'y faire in-  
 teruenir l'autorité du Magistrat, afin  
 que le Public ne soit point interessé  
 dans la lesion que souffriroit l'vn de  
 ses membres. Et toutesfois il est cer-  
 tain que si vne extreme necessité ne  
 l'y reduit, vn honneste homme subira  
 de grandes incommodités, plûtoſt que  
 d'en venir à violer le respect ou pater-  
 nel ou maternel, en tirant son pere ou  
 sa mere dans les Palais, & en les ha-  
 rassant de l'importunité des conten-  
 tions judiciaires. Or j'ay déjà dit sou-  
 uentesfois, que l'amour & le respect  
 que nous deuons à nos freres, est vne  
 imitation de celuy que nous deuons à  
 ceux qui nous ont engendrés, & bien  
 que quant à eux ils soient decedés,  
 si est-ce que ce rayon de leur autorité,  
 qu'ils ont laissé dans le visage de leurs  
 enfans, par la communication qu'ils  
 leur ont donnée de leur estre, y con-  
 serue son éclat, & s'y fait recōnoistre

après leur mort , par ceux qui les ont véritablement honorés à l'heure qu'ils estoient en vie. De sorte qu'il n'y a rien de plus indigne de ce beau tiltre de fraternité , que d'entēdre les noms des freres retentir dans la bouche des Aduocats , quand il s'agit de separer la succession paternelle. Car si tu y fais tort à ton frere , de sorte qu'il soit obligé d'y reclamer la puissance du Magistrat , l'offense que tu y commets contre la justice , en est dautant plus grande & plus punissable , que c'est au prejudice de celuy à l'occasion de qui tu la deurois le moins violer. Et si c'est ton frere qui te fait tort , tu n'as pas assés de bonté , & ne deferes pas autant qu'il faut à la memoire de ceux à qui tu dois l'origine de ton estre , si tu ne cedes quelque chose à la mauvaise humeur de ton frere , en consideration de ce qu'il porte leur caractere sur le front.

Enfin , pour ce qui est du reste du temps qui suit la diuision de leur heritage , il n'y a rien de plus ordinaire que de voir l'affection d'entre les freres ,

CHRÉSTIENNE. II. PART. 401  
tes, se diminuer en vieillissant. Et  
comme si à mesure que l'âge flestrist  
la viue couleur de leurs visages, elle  
estoit pareillement cause que l'image  
de l'autorité paternelle y perdist sa  
vigueur & s'y effaçast, il y en a qui  
quand ils sont deuenus vieux, ne sen-  
tent non plus d'émotion dans leurs  
cœurs lors qu'on leur parle de leurs  
freres, & qu'on leur ramentoit qu'ils  
sont venus d'un mesme principe &  
d'un mesme sang, que si on leur lisoit  
d'anciennes histoires, où ils n'ont au-  
cun interest. La raison de cela est que  
souuent l'éloignement de leurs habi-  
tations, les empesche de continuer  
cette frequentation qui dōnoit quel-  
que chaleur aux affections de la Na-  
ture, quand ils estoient dans la mai-  
son de leur pere. De plus, la differen-  
ce de leurs affaires & de leurs occu-  
pations, les distrait tellement à d'au-  
tres objets, & occupe de telle sorte  
toutes les passions de leurs esprits, que  
bien qu'ils ne fussent pas esloignés les  
vns des autres quant à l'habitation, à  
peine ont-ils le loisir de s'entr'enuisa-

ger vne fois le mois , ny le moyen de laisser en leurs esprits aucune place aux émotions qui peuuent naistre de leurs bonnes & de leurs mauuaises fortunes. Et ce qui a pour le moins autant de force que tout cela , les enfans qui leur naissent attachent tellement leurs affections , qu'en les deriuant de ce costé là , il est difficile que la source n'en tarisse quand il est question de leurs freres. Principalement lors qu'il y va de ce qu'on appelle biens , c'est chose merueilleusement rare que de voir des gens qui se resoluent à en laisser moins à leurs enfans , pour soulager la necessité de qui que ce soit. Pour éuiter ces inconueniens , & conseruer l'amitié fraternelle en son entier , il s'en est trouué quelques-vns qui ont mieux aimé viure en commun , & en alliant leurs enfans par mariage les vns aux autres , conseruer tous leurs biens en vne masse , afin de participer également à son augmentation , ou à sa diminution , selon les diuerses rencontres de la vie , sans y mettre au-

eune distinction. Mais bien que ce dessein ait vn principe fort loüable, & que ceux qui l'ont pû pratiquer en ayent sans doute remporté beaucoup de recommandation, deux choses nous empeschent pourtant d'en faire vn precepte de la Morale. L'une est que la pratique en est malaisée au delà de toute imagination. Car si deux freres s'accordent bien en cette resolution, il n'est pas dit pour cela qu'il y doie auoir bonne correspondance entre leurs femmes. Et quand par quelque espece de miracle la jalousie du gouvernement, la disparité au nombre des enfans, les soupçons reciproques de mauuaise foy en l'usage & en l'administration des biens, & cent autres sortes d'accidens, n'empescheroient pas que leurs femmes ne se souffrissent mutuellement en paix, si cette bonne intelligence se pouoit encore maintenir entre leurs familles lors que leurs enfans sont deuenus vn peu grands, ce seroit vne chose dont la rareté seroit autant à admirer que celle des plus grands miracles.

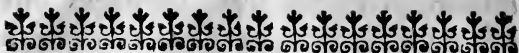
Car leurs humeurs sont ordinairement si différentes, & leurs inclinations les portent à de si différens emplois, que les jaloufies, & les plaintes, & les riottes, & les defordres qui viennent de telles contentions, y font comme absolument inéuitables. L'autre est, que quand cela se pourroit continuer iufques à la premiere ou à la feconde generation, toujourns faudroit-il fe feparer lors qu'on viendroit à la troifième. Quand les hommes feroient demeurés en leur premiere intégrité, il auroit pourtant fallu qu'ils fe fuffent feparés en diuerfes bandes, parce que la terre n'eust pas esté capable de leur fournir l'habitation & la nourriture à tous en vn mefme endroit. Tellemēt que pour éuiter la confusion que la multitude engendreroit, & pour auoir leurs necessités avec quelque commodité, fans mettre en ligne de conte que Dieu les auoit créés pour peupler toutes les contrées de l'Vniuers, ils feroient necessairement obligés à fe diuifer en colonies. Comment donc est-ce qu'en cette corruption de tou-

CHRESTIENNE. II. PART. 407  
tes choses dans laquelle nous sommes  
tombés , & en cette varieté de po-  
lices & de formes de gouvernement  
ausquelles nous sommes assujettis, on  
pourroit entretenir tant de familles  
en communauté par trois ou quatre  
generations , sans que quelques-vns  
fussent obligés d'aller chercher quel-  
ques habitations plus éloignées ? Par-  
tant il faut que les bons freres cher-  
chent le remede à ce mal, non dans la  
communauté de leurs biens, non dans  
la proximité de leurs habitations, non  
dans l'alliance de leurs enfans par ma-  
riages contractés entr'eux, puisque la  
condition de la vie humaine ne per-  
met pas qu'on ait recours à ces moyēs  
là ; mais dans la bonne & vertueuse  
disposition de leurs ames. Le com-  
merce des lettres , entre ceux qui  
sont separés de bien loin par leur ha-  
bitation, la frequence des visites en-  
tre ceux à qui la commodité de leurs  
demeures le permet , la frequenta-  
tion ordinaire & familiere de leurs  
enfans dans les maisons les vns des au-  
tres , & les autres choses de cette na-

ture, ont pour le certain beaucoup d'efficace à renouveler & à rafraichir les bons sentimens que la nature a imprimés dans le sang. Mais le principal gist à retenir cette consideration profondement imprimée en l'entendement, que la liaison que les freres ont entr'eux a vn principe absolument immuable. Car il n'y a ny éloignement de demeure, ny desaccoustumance de frequentation, ny aucun autre tel accident, qui puisse iamais empescher, que ceux qui ont cette belle relation entr'eux, ne soient descendus de mesme tige. De sorte qu'il faut entierement perdre la memoire de l'origine de nostre estre, & le souvenir de ceux qui le nous ont donné, si nous ne voulons nous rememorer les inuiolables deuoirs de fraternité qui viennent necessairement en consequence. Or sans les particulariser dauantage, il me suffira de repeter icy en vn mot, que puis qu'ils ont leur fondement dans le respect que nous deuons à ceux qui nous ont engendrés; c'est de ce que nous penserions



est tenu de rendre à nos peres s'ils viuoient, que nous deuons prendre l'instruction des bons offices qu'il faut que nos freres reçoient de nous en toutes sortes d'occurrences. Il y a seulement cette difference, qu'au lieu que nous n'auons qu'un pere, nous auons souuent plusieurs freres, qui partagent nos affections; & qu'au lieu que nous considerons nos peres comme l'objet direct & propre de l'amour & du respect que nous leur portons, nous ne le regardons en nos freres si non comme par reflexion, ainsi qu'une espece de resplendeur, qui emane d'un corps lumineux, & qui se recueille par communication & par propagation dans leurs personnes.



## SVITE DV PROPOS

*precedent, & consideration de ce  
que les Citoyens se doiuent les  
uns aux autres en cette qualité.  
Où il est traité de la Justice.*

**P**ARCE que la relation que les freres ont de l'un à l'autre, a son fondement dans la Nature, ç'a esté principalement de cette source qu'il a fallu puiser la connoissance des devoirs auxquels ils sont obligés reciproquement. Et bien que la Police ait aussi establi quelques droits entr'eux, tellement qu'il est en quelque sorte necessaire de les toucher, pour donner en cette matiere vne parfaite connoissance des regles de la conuersation, il a pourtant fallu que ç'ait esté tres-legerement, dautant que sans aucune difficulté c'est l'institution de la Nature qui y prédomine. Dans le discours que j'entreprins sur

la relation d'égalité qui est entre citoyen & citoyen, d'autant que c'est de la Police qu'elle tient son estre & son établissement, ce sera principalement de là que je tireray l'explication des devoirs qui les concernent; quoy qu'il ne faudra pas y laisser tout à fait en arriere les instructions de la Nature, qui pourra aussi bien de sa part y faire entr'oüir sa voix. La justice donques est la reigle vniuerselle de la conuersation des hommes en cet égard, si bien qu'il faut sçauoir ce que c'est que cette vertu, pour donner aux bons citoyens la tablature de leur vie. Or la justice est l'habitude par laquelle l'esprit de l'homme est constamment déterminé à vouloir faire ce qui est juste, & ce qui est juste, dit Aristote, n'est rien autre chose sinon ce qui est commandé par les loix. Tellement que tout autant qu'il y a de sortes de loix, qui meritent veritablement ce nom, autant y a-t-il de diuerses sortes de choses justes, qui donnent aussi diuersement cette empreinte de l'habitude de jus-

rice à l'esprit humain. La première & la plus vniuerselle de toutes les loix est celle de la Nature. Celle qui approche le plus de son estenduë est ce qu'on nomme le droit des Gens, parce que presque toutes les nations ont consenti à son établissement. La troisième est ce qu'on appelle communement le droit Ciuil de chaque nation, qui prescrit aux particuliers la façon dont ils doiuent viure dans vn Estat. Et la quatrième finalement est ce qu'ils appellent droit Municipal, c'est à dire, les ordonnances & les coustumes qui reiglent les actions de ces mesmes particuliers, entant que dans vn grand Estat ils sont habitans de telle ville ou telle Prouince. Or quant aux loix de la Nature, ç'a esté ingenieusement & judicieusement tout à fait, qu'Aristote les a illustrées, en ce qui est de la Morale, par la comparaison de la Physique. Car il dit que comme dans la Physique il y a certaines loix si constamment déterminées dans la nature des choses, qu'elles ne varient iamais en quelque

lieu que ce soit, comme, que le feu s'éleve amont, que la terre tend vers le centre, & ce qu'il y peut auoir de semblable; ainsi y a-t-il dans la Morale certains droits de la Nature qui sont si fixes & si arrestés, que iamais il n'y arriue de changement. Et tels sont ces commandemens, *qu'il faut honorer son pere & sa mere: qu'il ne faut point oster la vie au prochain par appetit de vengeance: qu'il ne faut point souiller son liét par le crime de l'adultere; & autres telles choses semblables; qui sont absolument inuiolables en tous lieux & en tous temps.* Mais comme dans la Physique il y a quelques autres choses que l'on peut dire estre naturelles, parce qu'elles ont quelque cause dans la nature, ce qui fait qu'elles arriuent communément; comme que les hommes ont la main droite plus forte & plus habile que la gauche; & neantmoins elles ne sont pas absolument inuariables, mais se plient & se changent, selon qu'il se rencontre quelque cause plus puissante, qui leur donne vne autre forme que celle

qu'elles auroient autrement : ce qui fait qu'il se trouue des hommes ambidextres & des gauchers : Ainsi y a-t-il dans la Morale quelques droits que l'on peut appeller de la Nature, parce qu'elle incline plus volontiers les hommes à y agir de telle & de telle façon, qui neantmoins reçoivent quelque variation, selon que les lieux, ou les temps, ou les autres circonstances qui ont quelque pouuoir en cela, ont obligé les diuerses nations à en determiner differemment. Pour exemple, c'est sans doute vne institution de la Nature, que d'enterrer les corps des morts. Car puisque le corps a esté pris de la terre, & que l'esprit est venu du ciel, il n'y a rien de si raisonnable, comme dit le Poëte Epicharmus dans Plutarque, sinon que quand ils viennent à se separer chacun d'eux s'en retourne au principe d'où il a esté tiré. Et toutesfois il y a eu des nations fort polies, & en toutes autres choses fort entenduës en ce qui est des institutions de la Nature & de ses droits, qui ont mieux aimé

brusler les corps de leurs amis trespassés, & en conseruer les cendres. Or quant à cette premiere sorte de choses, je les ay expliquées si exactement dans la premiere partie de la Morale Chrestienne, qu'il n'est pas necessaire que j'y retouche maintenant. Tout ce qui m'en reste à dire icy est, que puis qu'elles sont absolument inuariales, vn homme de bien s'y doit assujettir, & les obseruer exactement & religieusement, en quelque endroit du monde qu'il soit. Tellement que si par la necessité de ses voyages, ou par la mauuaise fortune de sa naissance, ou de son habitation, il s'estoit rencontré parmi des nations si barbares, que la violation de ces loix y fust ou commandée, ou soufferte impunément, ( comme on dit qu'il y a des peuples si sauuages & si sots, que les nouveaux mariés y donnent la premiere nuit de leurs espouses aux suruenans & aux estrangiers, ) il y doit respecter la majesté du Legislatteur qui y a fait entendre sa volonté par la voix de la Nature. Car c'est là proprement

que doit auoir lieu ce qu'Antigone disoit à Creon dans vne Tragedie de Sophocle: *Que les loix données sans escrit par les Dieux aux hommes, doiuent preualoir sur les Edits que les Rois establissent & publient entre leurs sujets.* Pour ce qui est des autres, qui peuvent estre sujettes à quelque changement, la condescendance d'un honneste homme le peut ployer à y suiure ce qui est establi par les ordonnances de chaque nation, sans y blesser l'intégrité de sa conscience. Car bien que la coustume d'enterrer les morts approche plus de l'humanité que ne fait celle de les brusler; celle-cy pourtant ne s'en éloigne pas tant, que pour ne s'y accommoder pas il faille violer les loix publiques. Parce que ce petit défaut d'humanité qu'on peut commettre contre les morts, n'est pas à contrepeser au repos & à la tranquillité des viuans, qui seroit en danger de se troubler, si on y mespriroit l'autorité de la Puissance souueraine. La plus grande partie de ce qu'on appelle le Droit des Gens est



composée de cette sorte de droits naturels, qui se changent selon la diuersité des lieux & des temps, & de telles autres circonstances. Car c'est vn droit de la Nature, pour exemple que chacun possède paisiblement le bien soit meuble soit immeuble que quelque tiltre, quel qu'il soit, pourueu qu'il soit raisonnable & juste, luy a fait venir entre les mains. Et les tiltres les plus naturels sont ceux du premier occupant, pour les choses abandonnées ou non encore conquises par aucun : & celuy de la succession des enfans aux peres ; & celuy du don qu'en fait vn legitime seigneur ; & celuy de l'acquisition & de la permutation qui se fait entre personnes qui disposent volontairement des choses qui leur appartiennent. Et neantmoins tout cela cède au droit establi par les Nations, que le victorieux doit estre maistre du bien du vaincu, par le seul tiltre de la victoire. Derechef, c'est vn droit de la Nature, que tous les hommes naissent égaux en ce qui est de la liberté. Car la racine de

la liberté des hommes est en ce que leur Createur les a pourueus de la Raison, dont il a priué tout à fait les autres créatures sensibles. En effet, la Raison ayant cette propriété qu'elle a connoissance de ses objets, qu'elle discerne leurs relations, qu'elle peut comparer leurs qualités, qu'elle peut consulter sur les choses qui en resultent, & ainsi estre la maistresse de ses actions, pour les faire ou ne les faire pas, comme elle le juge expediēt, il semble qu'il n'y doive rien auoir sinon Dieu seul qui luy commande. Car toute autorité de commander semble auoir naturellement son siege en quelque eminence de nature, & en quelque excellence des facultés & des vertus qui sont propres au gouvernement. De sorte que ceux qui sont égaux en cela, sont aussi naturellement égaux en autorité: or ceux qui sont égaux en autorité, n'ont aucun droit de commander l'un à l'autre. Et neantmoins au prejudice de ce droit là, & la sujétion politique, & la seruitude mesme, ont esté establies

par

par le consentement des Nations. D'où vient que non seulement ceux qui sont inférieurs en force de Raison & en lumière d'entendement, sont assujettis à ceux qui leur y sont supérieurs; car il y pourroit auoir en cela quelque chose de conforme à l'intention de la nature: & que les egaux en ces qualités se soumettent à ceux qui leur sont egaux; en quoy la Nature souffre déjà quelque peruertissement: mais mesmes que ceux qui y sont supérieurs obeissent à ceux qui leur y sont inférieurs; ce qui semble estre vn renuersement tout entier de la Nature & de ses institutions les plus raisonnables. Et cela arriue en partie par le mesme droit de la victoire, en partie par quelque autre necessité qui n'est pas moins inéuitable que celle de la force du victorieux, & qui contraint vn homme, malgré qu'il en ait, de renoncer à sa liberté, & à l'autorité de se gouverner, pour dependre deormais du gouvernement & de la domination d'vn autre. Il est vray que l'on peut dire qu'il y a aussi quel-

que chose de naturel en ce droit des Gens. Car comme quand les choses legeres vont en bas, & que les pesantes s'esleuent en haut, c'est pour obeir à vne loy plus vniuerselle de la Nature, qui veut que de l'vnion de ses parties depende la conseruation de l'Vniuers ; quand les choses naturellement libres passent sous la sujction d'autruy, c'est pour quelque necessité de la conseruation de l'ordre des choses humaines, sans quoy la societé ne se pourroit pas maintenir. Mais quoy qu'il en soit, comme encore qu'il soit quelquesfois necessaire que les choses legeres descendent, & que les pesantes aillent contremont, pour conseruer l'vnion des parties de l'Vniuers, on ne laisse pas pourtant de dire que cela se fait contre Nature, parce que la nature particuliere de ces choses y souffre de la violence, & quelque renuersement en ses operations & en ses proprietés ; bien que ce soit pour la conseruation de la societé des hommes que quelques-vns d'entr'eux sont assujettis aux autres,

& mesmes quelquesfois afferuis, nous ne laisserons pas de dire non plus que cela se fait contre la disposition de la Nature, parce que ceux là y souffrent quelque violence, & quelque peruerissement dans leur estre particulier. Cependant il ne laisse pas d'estre du deuoir d'un homme de bien & d'un bon citoyen, d'observer autant exactement que faire se peut, tout ce qui est establi par le droit des Gens, pourueu qu'il n'y ait rien qui contrarie à ce que nous auons tantost veu estre absolument inuiolable dans la Nature. Et toutesfois il faut icy vser de distinction. Car dans l'exercice de la Justice il y a la faculté d'vser de nostre droit, & la liberté que nous deuons laisser à autruy d'vser du sien. Or cecy est d'une necessité absoluë; mais cela depend de la liberté de nostre volonté. C'est à dire, que si nous ou nos biens sommes tombés en la puissance d'un victorieux, & qu'il s'en soit mis en possession par les voyes qu'ont accoustumé de suiure ceux qui vsent du droit de la victoire dans vne

guerre juste & faite selon les formalités, il est absolument de nostre devoir de luy laisser l'entiere disposition de nos biens, & la domination sur nos personnes, comme on a accoustumé de l'exercer selon la disposition du droit des Gens. Car puisque ces choses là sont nécessaires pour la conservation de l'ordre, & que l'ordre a Dieu pour auteur, c'est contrevenir à la volonté de Dieu, que d'entreprendre en telles occasions quelque chose qui le renuerse. Mais si les autres, ou leurs biens, sont par la victoire venus en nostre disposition, il est de nostre liberté d'vser ou de n'vser pas de nostre droit, selon que nous le iugerons à propos pour l'vtilité generale du public, ou pour le bien particulier de nos familles & de nos affaires. Et je dis premierement l'vtilité du public, parce que sa consideration est preferable à la nostre. Or il y a telles occasions où quand le bien de nos affaires requerroit que nous vssions de nostre droit en cet égard, il importe pourtant au public que nous en

relaschions beaucoup, ou mesmes que nous en laissons tout à fait la consideration en arriere. Et au contraire, il y en a d'autres, où quand nous voudrions user de douceur & de generosité, en remettant à ceux que nous auons vaincus la jouïssance de leurs biens & celle de leur liberté, le bien du public exige de nous que nous nous montrions rigoureux à nous seruir de nos avantages. Parce qu'il est peut estre question d'une conqueste laquelle ne se peut conseruer sinon par la seuerité, & que l'humeur de ceux que l'on a conquestés, si on les traittoit doucement, se porteroit aisément à la reuolte. Que si l'interest du public ne donne point de pente à nostre deliberation, & nous laisse absolument en nostre liberté, pour en resoudre ce qui nous semblera plus expedient pour nous, l'on ne nous peut pas blâmer si nous nous seruons de ce que la victoire nous a donné; mais si la douceur, & la bonté, & la generosité, & la compassion de la calamité de ceux que la fortune, comme on parle, ou

pour mieux dire, la Prouidence de Dieu a mis en nostre pouuoir, nous empesche de nous en seruir, il n'y a point de gens d'honneur qui ne nous en donnent de la loüange. Et telle estoit la haute vertu de cet illustre Cheualier Bayard, qui pouuant, s'il eust voulu, s'approprier tous les meubles du logis où il fut porté blessé à la prise de Bresce en Italie, & mettre les personnes à rançon, n'en voulut pourtant rien prendre que ce qu'on luy en donna volontairement, & puis encore quand il l'eût receu, il le redonna de la mesme main aux filles de la maison, pour contribuer à leur mariage. Mais je m'estens vn peu trop sur ce qui touche le droit des Gens, veu que cette relation de citoyen à citoyen que je me suis proposé de considerer au commencement, regarde principalement la condition de ceux qui font partie d'vn mesme Estat, & mesmes qui sont habitans de mesme Prouince, ou de mesme ville.

... Pour donques venir à l'éclaircissement des devoirs auxquels les citoyens



font obligés mutuellement, il faut que je repete icy que c'est la Justice qui les reigle. Or Aristote considere cette vertu en deux manieres. Car il dit qu'il y a vne justice vniuerselle, qui se rapporte à toutes les loix par lesquelles vn Estat est gouverné, & qui par consequent embrasse toutes les vertus qui font vn parfaitement honneste homme. Car il est à presumer qu'un Estat bien policé ne laisse aucune vertu qu'il ne recommande par ses ordonnances à ses citoyens; de sorte que celuy qui s'acquitte parfaitement de tous les devoirs qui sont prescrits & ordonnés par ces loix, possede sans aucune difficulté toutes les vertus ensemble. Et c'est de cette justice là qu'il dit par les paroles d'un ancien Poëte, *Que ny l'estoile matiniere, Quand elle commence son cours, Ny vesper qui ferme les jours, N'a point de si belle lumiere.* Et veritablement il n'y a point d'astre si beau dans les cieux, qui puisse estre comparé à vn homme qui possede en vn haut degré toutes les vertus politi-

ques & morales. Or est-il bien vray que tout honneſte homme, & tout bon citoyen, ſe doit eſtudier à devenir tel : mais neantmoins ce n'eſt pas de cette Juſtice là qu'il nous faut parler dans la conſideration preſente. Parce que c'eſt là le ſujet de tous nos diſcours de la Morale, & non la matiere d'un chapitre particulier : c'eſt la perfection à laquelle nous taſchons d'amener un homme à l'égard de toutes ſes relations, non le but auquel il doit rapporter les actiōs qui viennent en conſequence d'une ſeule. Il y a donc une juſtice particuliere, ſelon Ariſtote, dont il fait encore deux parties. Car l'une s'employe en la diſtribution des peines & des recompensés qui ſont eſtablies par les loix aux actions des citoyens ; & l'autre que les citoyens exercent entr'eux, dans le commerce qu'ils ont en une infinité de choſes. Et d'autant que ſon opinion eſt que toutes les vertus morales ſont en certaine mediocrité, qui tient juſtement le milieu entre le defect & l'excés, il a eſté neceſſaire

qu'il ait aussi recherché qu'elle est cette médiocrité où la justice cōsiste. Il dit donc que l'vne & l'autre a son milieu dans vne certaine proportion ; mais que comme ces deux justices particulieres different en leur nature, aussi sont dissemblables les proportiōs qui marquent & qui determinent ce milieu. C'est pourquoy il assigne à la premiere, qu'il appelle *distributive*, la proportion geometrique, où l'on ne considere pas simplement la quantité des choses dont il s'agit, afin de les éгалer entr'elles ; mais où l'on considere la qualité, & la dignité des personnes, & les circonstances de leurs actions, pour leur distribuer le bien & le mal, les peines & les recompenses, selon les diuers égards, & les diuerses raisons, que la disparité de ces circonstances nous doit mettre deuant les yeux. Par exemple, posé le cas qu'il faille distribuer le prix à la veritable vaillance, selon qu'elle s'est fait paroistre en de belles actions à l'vtilité du public, si Ajax & Vlysses sont égaux en cet égard, il est bien cer-

tain que leurs recompenses doiuent estre égales. Mais s'ils y sont inégaux, les recompenses qu'on se propose de leur donner, doiuent estre inégales à proportion, autrement il y auroit de l'injustice toute manifeste. Figurons-nous donc qu'on leur vueille donner pour recompense de leur courage, les armes d'Achilles & de Nestor, il faut voir lesquelles de ces armes valent le mieux, afin de les donner à celuy qui a le plus fait de belles actions de valeur, & plus vtiles à la Grece. Tellement que si la valeur d'Ajax monte iusques à soixante degrés, & celle d'Vlysses seulement à trente, & que les armes d'Achilles valent tréte mille escus, & celle de Nestor quinze mille seulement, la proportion geometrique, qui reigle cette sorte de iustice, veut que l'on donne les armes d'Achilles à Ajax, & celles de Nestor à Vlysses, afin que comme la vaillance d'Ajax est au double de celle d'Vlysses, le prix de sa recompense soit au double pareillement, & qu'ainsi les choses se respondent proportionnel-

lement les vnes aux autres. Quant à la distribution des peines, il veut qu'il en soit à peu près de mesme. Car en general, la Loy aura bien ordonné quelque peine à celuy qui aura donné vn soufflet à son concitoyen, mais quand il la faudra determiner, il y faudra faire consideration de la disparité des personnes. Par exemple, comme il y a grande difference entre vn magistrat & vn homme priué, aussi en faut-il sans doute establir entre l'outrage qui est fait au magistrat, & celuy que l'homme priué a receu, quoy que l'action soit toute semblable. Et derechef, cette mesme difference qui est entre la dignité d'un magistrat, & celle d'un homme priué, en doit produire vne grande entre les offenses qu'ils font, quoy que l'action en elle-mesme soit toute pareille. Si donc vn homme priué a donné vn soufflet à vn magistrat, il doit, au iugement d'Aristote, estre plus rigoureusement puni, que ne seroit le magistrat s'il auoit frappé vn homme priué. Que si vn magistrat a frappé vn

autre magistrat de mesme dignité que luy, & vn homme priué vne autre personne priuée qui soit de mesme condition, il faut voir comment s'il est expedient pour le public de distinguer entre les chastimens qu'il faut infliger aux magistrats, & les peines qui conuiennent aux personnes particulieres. Enfin, s'il y auoit moyen de donner à ces diuerses conditions les iustes degres de leur dignité, & d'y proportionner la grandeur de l'atrocité des peines, il faudroit qu'il y eust pareille raison de la peine infligée à vn homme priué, à cause de l'offense commise contre vn magistrat, que de celle qu'on infligeroit à vn magistrat à l'occasion de l'outrage qu'il auroit fait à vne personne priuée. Et de plus, qu'il y eust pareille raison de la peine infligée à vn magistrat, à cause de l'offense qu'il a faite à vn magistrat de mesme dignité que luy, à celle que l'on fait sentir à vn homme priué, à l'occasion de l'outrage qu'il a fait à vn homme priué comme luy, & absolument de mesme ordre. De sorte

que si la dignité du magistrat va iusqu'à cent, & que celle de l'homme priué ne monte que iusqu'à cinquante, la peine d'un homme priué pour auoir offensé vn magistrat allant iusques à quarante degrés, il est raisonnable que celle du magistrat qui a offensé vn homme priué ne monte que iusqu'à vingt seulement, afin que les proportions y soient gardées. Et de rechef, si la dignité de chacun des deux magistrats monte iusqu'à cent, & que dans le demeslé qu'ils ont entr'eux la peine de l'offensant ne paruienne sinon iusqu'à vingt cinq degrés seulement, si la dignité de chacun des deux hommes priués ne vient que iusques à cinquante, dans le demeslé qu'ils ont entr'eux la peine de l'offençant ne doit, ce semble, monter sinon à douze & demi seulement, afin que l'une & l'autre soit en pareille raison, & en quantité proportionnelle.

Tout le monde ne gouste pas cette opinion d'Aristote en la dispensation de la justice *distributive*, & quelques-

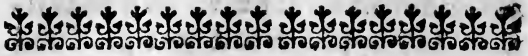
vns d'entre les anciens, & mesmes d'entre les modernes, ont estimé qu'il luy falloit preferer la reigle qu'ils appellent de *La pareille*, ou autrement *Talion*. Car ils croyent que c'est le plus ancien de tous les Droits, que de rendre la pareille au criminel, & le traiter en le punissant, au plus près qu'il se pourra, de la mesme façon qu'il a traité celuy contre qui il a fait l'offense. Ce qu'ils autorisent du nom & de la pratique de Rhadamante. Et outre plusieurs autres peuples qui s'en sont seruis, comme les Tarentins, les Toscans, les Locriens, & qu'ils pretendent que ce droit est conforme aux loix que Solon auoit données aux Atheniens, & qu'il en a esté transcrit dans les douze Tables, d'où s'est puis apres deriuée toute la Iurisprudence des Romains, ils maintiennent que c'est celuy que Dieu auoit establi entre les Iuifs, quand il auoit dit, *Oeil pour œil, & Dent pour dent*, comme il se trouue dans les liures de Moyse. Si Aristote s'est trompé en la refutation de cette loy de *La pareille*, qu'il



appelle ἀντιπεπονθός, ou si ceux qui disputent contre luy ont mespris ses raisonnemens, & quand & quand se sont abusés en l'interpretation des loix Mosaiques, c'est chose que je ne veux point examiner en cet endroit. C'est plustost le fait d'un Legislatteur politique, que d'un Philosophe moral. Comment qu'il en soit, c'est le deuoir d'un bon citoyen, qui est établi en l'administration de la Justice distributiue, d'y faire le plus exactement que faire se peut, ce qui est prescrit par les ordonnances déjà receuës en son pays. Tellement que si la loy de *talion* y auoit lieu, il s'y faudroit assujettir, en la ramenant le plus qu'on pourroit tant à la possibilité de l'exécution, qu'à l'équité naturelle. Car il est certain qu'il est absolument impossible de la pratiquer en toutes occasions; & de plus, il y a diuerses occasions où la pratique en seroit, pour possible qu'elle fust, horriblement rigoureuse. Et si au contraire, la proportion geometrique, telle qu'Aristotele la demande, y sert de fondement

à la justice de laquelle nous parlons ; il la y faut observer en telle façon que l'on proportionne tant qu'on pourra l'atrocité des punitions à l'enormité des crimes. Car il est indubitable qu'en telles choses , la Loy , si elle ne s'éloigne merueilleusement de l'équité naturelle, fait & cōstitue le Droit , & qu'il y a sans comparaison plus d'inconuenient à n'observer pas la loy politique, encore qu'elle ne s'ajuste pas entièrement à la Nature ny à la raison, qu'à supporter le defaut qu'elle peut auoir en cet égard , s'il est en quelque façon supportable. Parce que le mespris de la Loy renuerse l'ordre tout d'un coup & en general, au lieu qu'à supporter cette nature de defauts, il n'y va que de l'intereſt de quelques particuliers, en des occasions singulieres. Au fonds, j'estime qu'Aristote a raison de croire que les delicts sont plus ou moins grands selon la disparité de la dignité des personnes contre qui on les commet , & que qui se contenteroit d'arracher un œil à vne personne priuée  
qui

qui en auroit arraché vn à vn Magistrat, luy appliqueroit vne punition plus petite que son crime. Comme aussi certes ceux là ne s'éloignent pas de la verité, qui quand les personnes ne sont pas inégales en dignité, pensent que le plus que l'on peut, il faut que la punition approche de la nature du peché : tellement que si quelcun a arraché vne dent à vn de mesme condition que luy, la Iustice distributive requerroit, que si faire se pouoit, on luy en arrachast aussi vne. Mais il se pourra presenter occasion de parler plus amplement de cette matiere dans la troisieme partie de la Morale. Pour cette heure contentons-nous de ce que nous en auons dit, & passons à la consideration de l'autre justice particuliere.



*Continuation du propos precedent,  
où il est parlé de la justice com-  
mutative.*

**A**RISTOTE nomme cette justice d'un nom qui montre qu'elle s'exerce dans le commerce que les hommes ont entr'eux, & dans les contracts par lesquels ils s'obligent respectivement les vns aux autres. Or à son opinion ces contracts sont de deux sortes. Parce que dans les vns les deux parties se portent volontairement à contracter, comme quand l'un vend, & que l'autre achete, que l'un donne à loüage, & l'autre prend, que l'un preste & l'autre emprunte, & que generalement il y a quelque conuention reciproque, où de costé & d'autre le principe en est dans la volonté des contractans. Dans les autres il n'y a que l'une des parties qui agisse volontairement, l'autre n'y est engagée que par force, & tout à

fait contre son gré ; comme quand l'un frappe & que l'autre est frappé ; qu'à l'un son bien est desrobé ; & que l'autre le desrobe ; & généralement quand quelcun apporte quelque dommage ou fait quelque outrage à un autre malgré qu'il en ait. Car ce Philosophe ne fait pas difficulté d'appeller cela des contracts ; parce qu'encore que là volonté n'y ait pas contribué des deux costés ; si est-ce que de l'action volontaire de l'un resulte que l'autre est obligé à auoir avec luy quelque chose à demesler ; aussi necessairement & aussi inéuitablement que s'il s'y estoit porté de luy-mesme. Si ce n'est plustost que celui d'où procede l'action ; s'estant volontairement engagé dans la necessité ; ou de donner satisfaction à celui qui a receu l'offense ; ou de souffrir quelque chose qui luy tienne lieu de payement ; ait par cette obligation dans laquelle il est entré ; donné le nom à l'affaire toute entiere. Quoy qu'il en soit ; car il ne nous importe pas beaucoup de sçauoir la raison pourquoy

Aristote & les autres Grecs ont ainsi parlé, c'est en ces deux natures de choses que regne la iustice qu'on appelle ordinairement *commutative*. La difference qui la separe d'auec la iustice *distributive* est, qu'on n'y a point d'égard à l'inégalité des personnes, ny à la distinction de leurs qualités, mais seulement à la chose qui tombe dans le commerce, pour y trouuer justement le milieu de sa quantité: de sorte que c'est, non la proportion Geometrique, mais la proportion Arithmetique qui s'y doit exactement obseruer. Tellement que dans les contracts où l'vn baille vne chose pour l'autre, la iustice veut que l'on regarde, non si celuy qui donne, ou si celuy qui reçoit, est quant à sa personne, de plus ou de moins de dignité que son compagnon, mais si la chose baillée, & celle que l'on reçoit, sont d'une valeur égale, à les estimer raisonnablement. Car la iustice consiste là dans l'égalité, & si la chose baillée monte iusques à douze degres de valeur, & la chose receuë à six de-

grés seulement, celuy qui a receu le double de ce qu'il a baillé, a commis vne injustice manifeste. Que si l'on en vient deuant le Iuge pour en faire reparation, il n'y aura point d'autre moyen d'en venir à bout, sinon en coupant l'excés, qui consiste en six degrés, par la moitié, pour en laisser trois à celuy qui l'a, & attribuer les trois autres à celuy qui a receu le dommage. Ainsi ils auront tous deux chacun neuf, & seront reduits à l'égalité, selon la proportion Arithmetique. Et de là vient qu'en grec, ce qu'en françois nous appellons juge, est appelé d'un nom qui signifie proprement *celuy qui coupe vne chose en deux parties*, comme si sa fonction consistoit proprement à trouuer exactement le milieu de ce qui se doit diuiser entre deux personnes, pour la leur distribuer par égales portions. Or n'est-il pas malaisé de trouuer le milieu d'une chose, quand on a en main quelque outil propre pour la mesurer. Comme s'il falloit separer en deux parties iustement égales, vne poutre de qua-

rante huit pieds de long, il n'y auroit point de difficulté à y rencontrer, en commençant par vn bout, & en y appliquant quatre fois de suite vne toise. Mais dans les choses qui se doiuent diuiser par l'estimation de leur valeur, il n'est pas si aisé de trouuer vn instrument qui leur serue de mesure. Au commencement du monde le commerce ne s'exerçoit que par la permutation des choses entr'elles, & Aristote a bonne raison de dire que *le besoin* en estoit le fondement. Car d'autant que le cordōnier auoit besoin de pain pour se nourrir, & que le boulanger auoit besoin de souliers pour se chauffer, l'indigence de l'vn luy faisoit auoir recours à l'autre mutuellement, & chacun donnoit à son compagnon les choses esquelles il abondoit, pour auoir de luy celles dont il auoit affaire. Mais cet eschange sans doute souffroit de grandes difficultés. Car ces choses là, du pain & des souliers, ne sont pas, à proprement parler, commensurables entr'elles. Si vous comparés du pain avec du pain,



vous pouvés aucunement reconnoître l'égalité ou l'inégalité de leur valeur, en conferant leur qualité, ou leur quantité, ou toutes les deux ensemble. Et derechef, si vous comparés des fouliers avec des fouliers, vous ne vous tromperés pas de beaucoup au iugement que vous en ferés, si vous parangonnés la matiere de laquelle ils sont composés, & quand & quand l'artifice des ouuriers, & l'industrie qu'ils ont apporté à les faire. Mais il est bien malaisé de faire de telles comparaisons entre la matiere dont on fait le pain, & celle dont on compose les fouliers, & peut estre encore plus entre l'industrie & l'art que le boulanger & le cordonnier ont apporté chacun à la confection de son ouvrage. Ceux qui pensent que c'est le besoin qui reigle encore nostre iugement en cela, ne sont pas sans quelque apparence de raison. Car il est certain que du commun consentement de toutes les nations, les choses necessaires haussent de prix, à mesure qu'en croist la necessité; & la necessité en croist.

quand elles deuiennent rares, de sorte qu'il ne s'en trouue que malaisément pour fournir au besoin de beaucoup de gens. Néantmoins il n'est pas juste d'abuser du besoin les vns des autres, & n'y a point ordinairement de gens plus odieux entre les hommes, que ceux qui se preualent trop de l'incommodité du public, pour leur profit particulier. Comme quand on fait de grands magazins de blé à l'heure qu'il est à bon marché, afin de le reuendre bien cher, lors que quelque mauuais accident aura gasté l'esperance des campagnes, on est en quelque espece d'horreur, comme vn oiseau malencontreux, qui porte de mauuais presages, & deuiet-on la bute de la haine & de l'execration du public, parce qu'il semble qu'on souhaite sa calamité, afin d'en tirer de l'accommodement pour ses affaires. Iusques là que quelque veneration que nous ayons pour la memoire de Ioseph, & quoy que sa reputation soit glorieusement consacrée dans la Parole de Dieu, si est-ce que nous ne

pouuons quelquesfois nous empêcher d'estre choqués en lisant le procédé qu'il suiuit en cette matiere. Car ayant fait de grands amas de provisions pendant la fertilité de sept ans, parce qu'il auoit preueu la sterilité de sept autres, il s'en seruit comme chacun sçait à l'avantage du Roy Pharaon, vendant le blé premieremēt pour l'argēt, puis apres pour le bestail, & pour les terres des Egyptiens, & enfin mesmes pour la liberté des personnes de toute l'Egypte. Neantmoins, pour dire cela en passant, nous ne trouuerons rien qui soit tant à blasmer en cette action, si nous considerons bien les choses. Car premierement Ioseph n'auoit point tenu si secrette la reuelation qui luy auoit esté donnée de l'abondance & de la sterilité qu'il y deuoit auoir en ces quartiers là, qu'elle ne pût estre conuë aux Egyptiens, & qu'ils ne fussent par ce moyen assés avertis qu'il falloit vser de preuoyance. Que s'ils ont mesprisé l'occasion, & que quant à luy il s'en soit serui, c'est à leur im-

prudence, ou à leur incredulité, qu'ils doiuent imputer leur mal, en ce qu'ils n'ont tenu conte de son avertissemēt ny de son exemple. Apres cela, il n'estoit pas juste que Pharaon ne pūst vendre le blé qu'il auoit amassé. Car ce que peut faire vn particulier par les loix politiques de tous les Estats, pourquoy seroit-il interdit à celuy qui a la puissance souueraine ? Pourueu donques qu'il n'y mist pas vn prix excessif, comme l'histoire sainte ne nous disant point qu'il l'ait fait, il ne nous est pas permis de le deuiner, la vente luy en a esté libre, comme elle eust deu estre à vn marchand qui eust apporté du blé de dehors, & qui eust, comme on dit, tenu planche à prix raisonnable. Car quant à ce que l'on pourroit dire qu'un Prince doit considerer ses sujets comme vn bon pere fait ses enfans, de la necessité desquels il n'abuseroit iamais pour en tirer de tels avantages, c'est vne objection à laquelle il est aisé de respondre. Telle est la relation d'un bon pere enuers ses enfans, qu'il ne les doit iamais te-

niren qualité de fujets, encore moins en celle d'esclaves. Et si quelques-uns les ont considérés comme tels, ce n'a pas esté entant que peres, mais sous quelque autre relation, dont le Droit general des Nations, ou la loy politique de quelque Estat particulier les auoit reuestus. Autrement la douceur de la domination qui dépend de la relation naturelle du pere, est absolument inuiolable. Mais la relation de Prince souuerain en vn Estat, luy fait tellement considerer ses fujets comme ses enfans, qu'il y a telles occasiõs, & telles conjonctures de temps, où non seulement il les peut traiter comme fujets, mais mesmes estraindre leur fujction de telle façon, qu'elle approche de la seruitude des esclaves. Car puis qu'il y a des Estats bien & legitimement formés, où l'autorité du Souuerain est presque despotique tout à fait, il n'y a rien qui empesche que là où le gouuernement est simplement politique, & , comme on parle, royal, il ne puisse changer de forme, & deuenir despotique pareillement, quand

les causes du changement sont iustes & legitimes. Reste donc de sçauoir si celles que Pharaon auoit d'acheter les terres & la liberte de ses sujets, pouuoient estre estimees telles. Or premierement l'on ne peut pas dire que son action fust injuste, puis qu'il ne faisoit sinon vser de son droit. Car c'est vne reigle naturelle de iustice parmi tous les hommes, que *pour vser de son droit l'on ne fait tort à personne.* Tandis que les Egyptiens ont eu de l'argent & du bestail, il a esté raisonnable de prendre ces choses premierement en payement. Quand ils n'ont plus eu sinon leurs terres & leur liberte, ou il a fallu les laisser mourir de faim, ce que l'humanite ne permettoit pas, ou il a fallu leur donner du pain, à quoy, selon la iustice commutative, Pharaon n'estoit pas tenu, ou il a fallu se payer de ce qui restoit en leur puissance. Puis apres, si l'on allegue cette autre reigle de l'equite naturelle, que bien souuent *il y a de l'injustice en l'usage un peu trop rigoureux de son droit,* comme cela ne se peut

pas nier vniuersellement & absolument, aussi est-il certain qu'il n'est pas absolument & vniuersellement vray, & que pour en bien juger, il faut vser de quelque distinction, selon la diuersité des circonstances. Si donc les sujets de Pharaon luy auoient esté auparauant fort dociles & fort fidelles, & que dans les apparences des choses il n'eust point de iuste sujet de craindre l'humeur ingratitude & mutine de la nation, il est certain qu'il eust deu preferer l'usage de la *bonté*, à celuy de la *justice commutative* en cette occurrence. Mais s'ils s'estoient monstrés rebelles auparauant, & que sur la connoissance qu'il auoit de leurs mauuaises inclinations il pût fonder vne iuste crainte de leurs deportemens à l'avenir, il est hors de toute contestation qu'il a esté iuste d'y pouruoir par ce trait de prudence politique. Car il a ainsi asseuré sa domination sans leur faire tort, & qui plus est, il a pourueu à leur propre bien; estant certain qu'il y a des gens à qui il est expedient d'estre tenus

bas, d'autant que la richesse & la liberté les rend insolens, & que leur insolence les porte à des actions qui enfin tirent leur ruine en conséquence. Or si le liure de la Genese ne nous dit point que telle fust l'inclination des Egyptiens, c'est qu'il ne s'est pas proposé de nous escrire l'histoire des Nations. Mais il est certain que celle là estoit orgueilleuse & insolente au dernier point, & ce qui reste des anciens monumens des Ecriuains qui en ont parlé, monstre qu'il y auoit bien de la peine à la tenir en deuoir sous la domination de ses Princes. Mais retournons à nostre propos.

De quelque façon que les hommes aient mesuré la valeur des choses qu'ils eschangeoiēt entr'eux au commencement, soit qu'ils y aient eu esgard au besoin les vns des autres, ou qu'ils y aient eu quelque autre consideration deuant les yeux, tant y a qu'enfin ils ont trouué dans l'argent vne commune mesure de leur estimation, laquelle est infinimēt plus commode. Car il n'y a point de doute que



si vn Architecte auoit besoin de souliers, & vn Cordonnier d'une maison, ils n'eussent bien de la peine à ajuster l'estimation de deux choses si dissemblables. Il est sans difficulté qu'une maison vaut beaucoup mieux qu'une paire de souliers : mais combien il faut de paires de souliers pour égaler sa valeur, c'est chose dont le jugement pouuoit donner beaucoup de peine. De plus, le payement n'en auoit pas moins d'incommodité. Car posé le cas que la maison valust deux cens paires de souliers, quel embarras estoit-ce à l'Architecte de les recevoir, qui peut estre n'en auoit affaire que d'une ? Il falloit donc qu'il les échangeast à vn boulanger pour du pain, à vn tailleur pour des habits, à vn medecin pour ses visites, & qu'ainsi il deuint marchand de souliers, au lieu qu'il estoit architecte auparauant : ce qui, comme chacun peut penser, causoit dans la société des difficultés extremes. Pour donques les éuiter, on s'est accordé de la valeur de certaines especes de metal, auxquelles on

a imprimé par l'autorité de la puissance souveraine, quelque marque, quelle qu'elle soit, pour servir de mesure à leur estimation selon leur poids, afin de s'en servir puis apres à estimer toutes autres choses. Tellement que si la maison vaut deux cens paires de souliers, & que chaque paire de souliers vaille vne piece de metal ainsi marquée, comme il en résulte necessairement que la maison vaut deux cens telles pieces de metal, aussi n'y a-t-il deormais rien plus aisé que d'accommoder le cordónier avec l'architecte, & l'architecte avec le boulanger, le tailleur, & le medecin, & generalement avec tous ceux de l'industrie ou du bien desquels il aura affaire. Car que le cordonnier luy donne deux cens pieces d'argent, il aura le juste prix de sa maison; & puis apres, qu'il distribuë cet argent au boulanger, au tailleur, au medecin, à chacun selon la valeur de sa marchandise ou l'estimation de son art, ils luy fourniront chacun de sa part ce qui luy sera necessaire. Que s'il n'est presentement

sentement pressé d'aucune necessité, il peut garder son argent par deuers foy, & ce luy sera vn gage certain que quand il aura besoin de quoy que ce soit, il en trouuera par son entremise. Car ç'a esté fort ingenieusement qu'Aristote a dit, que l'argent est comme vn pleige ou vne caution qu'il ne nous manquera rien à l'avenir, parce que nous le pouuons eschanger pour toutes autres sortes de choses. Il est certain que le cuivre, & l'argent, & l'or, qui sont les matieres dont on fait ordinairement la monnoye, (car quant au fer, à peine y a-t-il eu autres que les Lacedemoniens qui s'en soient seruis, parce qu'ils ne vouloient auoir rien de commun avec les richesses) ont leur valeur propre comme les autres choses qui peuuent estre de quelque vsage à la vie humaine. Car le cuivre peut estre employé à faire des meubles & des armes. L'argent est bon à faire des vaisseaux, qui sont estimés precieux à cause de la blancheur & de la pureté du metal. L'or sert à fabri-

quer des vaisseaux encore plus précieux que ceux qui sont faits d'argent, & à l'ornement des maisons & des personnes. De sorte que ces choses là sont dans le commerce du monde, comme les autres dont on tire quelque vtilité. Neantmoins, on n'a pas tant égard à cette valeur de leur matiere, quand on s'en fert à mesurer l'estimation des autres choses, qu'à l'emprainte de la puissance superieure, dont elle porte le caractere & l'image, pour seruir de reigle commune au commerce des citoyens. D'où vient que ces metaux, quand ils sont marqués de cette façon, seruent à mesurer l'estimation de leur propre valeur à eux-mesmes, lors qu'ils sont encore brutes, ou en barres & en lingots. C'est pourquoy Aristote dit, que la monnoye est appellée en grec d'un nom, qui signifie qu'elle tire toute sa valeur de la Loy, & de l'autorité du Legislatteur, & non de la dignité de sa matiere, ou de l'vtilité de son vsage. En effet, il est arriué quelques-fois à des Princes souuerains, & à des

Republiques libres, de donner cours à de la monnoye faite de quelque matiere vtile, & de peu ou point d'usage à la vie humaine, qui neantmoins ne laissoit pas d'estre l'instrument du commerce, & la reigle de la valeur de toutes choses, en vertu du caractere & de l'image qu'elle portoit. Et maintenant encore dans les lieux de grand trafic, le commerce d'entre les marchands s'exerce par buletins & par billets, qui par leur institution, & de leur commun consentement, les deschargent de la peine de conter & de reconter, & valent autant que l'argent mesme. Et si la puissancé supérieure y auoit imprimé le seau & la marque du Public, quoy qu'ils ne soient sinon de papier ou de carton, ils ne laisseroient pourtant pas de passer pour bonne monnoye. Et sinon que le commerce ne s'entretient pas seulement de citoyen à citoyen, mais aussi de celuy qui est citoyen d'une Republique, à celuy qui est sujet d'un autre Estat, de sorte qu'ils sont estrangers l'un à l'autre, & viüans sous

diuerſes loix, il ne ſeroit pas beſoin que la monnoye fuſt de matiere aucunement precieufe en elle-meſme. Car il n'importeroit à qui que ce fuſt de la receuoir, puis qu'un autre, qui luy bailleroit ce dont il auroit beſoin, ſeroit obligé de la reprendre. Mais d'autant qu'elle ne ſe pourroit pas mettre entre les eſtrangers, ou bien il faudroit rompre toute communication de marchandiſe avec eux, ou il en faudroit reuenir à cette ancienne permutation, que les hommes pratiquoient entr'eux peu auant le ſiecle des Patriarches. Encore ne laiſſe-t-on pas de la pratiquer maintenant, & principalement avec ces pauures nations qui n'ont point de monnoye à elles, & à qui la noſtre ſeroit inutile tout à fait. Car chacun ſçait, pour exemple, quelle eſt la façon ordinaire de traiter avec les ſauuages de Canada, & avec la pluſpart des habitans des vnes & des autres Indes.

Le premier precepte donc, lequel eſt à obſeruer en l'exercice de la *juſtiſſe-commutative*, eſt en ce qui concer-

ne cette commune mesure des choses. Car il y en a qui y commettent de grandes injustices en plusieurs façons. Premièrement, ceux qui en fabriquent de fausse, meritent la correction des plus rigoureux chastimens. Et je ne m'arrestera pas icy à exagerer l'outrage qu'ils font à la puissance souueraine, en entreprenant vne chose qui luy appartient exclusivement à tout autre en chaque Republique & en chaque Estat. Bien que veritablement c'est vn attentat que l'on ne sçauroit trop seuerement reprimer. Parce que l'usage de la monnoye dependant, comme j'ay dit apres Aristote, de l'establissement de la Loy, & l'establissement de la Loy dependant de l'autorité de celuy qui tient lieu de Souuerain dans l'Estat, soit vn Monarque, ou vn Senat, ou bien le peuple tout entier, il est aisé de juger ce que merite vn homme priué, qui s'attribuë sans adueu, & contre les defenses expresses de son souuerain, vne autorité publique. Il est bien vray que les faux monnoyeurs n'ont

pas accoustumé de penser en ce malheureux mestier, à affecter vne puissance souueraine. Mais tant y a qu'ils font ce qui n'appartient qu'à celuy qui a en main l'administration de l'ordre public, & qu'outre cela ils violent sa majesté, en outrepassant ses Ordonnances. Je diray seulement que soit par le vice de la matiere, ou bien par celuy du faux coin, la mauuaise monnoye se reconnoist incontinent, & depuis qu'elle est reconnuë, elle ne peut plus estre de mise. Par ce moyen, celuy qui vous a baillé son bien, & qui pensoit en auoir receu la valeur, & tenir, en vostre argent, vn gage & vne caution qu'à cette proportion ses necessités luy seront fournies, se trouue trompé par vostre fraude. Car vous aués son bien, & il n'a rien de bon du vostre; de sorte que tout l'avantage en ce commerce est de vostre costé, & toute la perte est du sien, au lieu qu'en l'exercice de cette justice, la condition deuroit estre égale. Et quand celuy à qui vous l'aués baillée, la debiteroit puis apres,



tellement qu'elle ne fust reconnuë si-  
 non dans la quatrième ou cinquième  
 main , vostre injustice pour cela n'en  
 demeure pas couuerte. Parce qu'enfin  
 il se trouue quelcun trompé, & ç'a esté  
 dans vostre action qu'a esté le princi-  
 pe de la tromperie. Car comme quád  
 vne pierre d'aymant attire à soy vne  
 boucle de fer , & que cette boucle en  
 attire vne autre, & que cette seconde  
 boucle en attire vne troisième, & ainsi  
 consecutiuemēt , iusques à en faire  
 comme vne chaine , c'est à l'aymant  
 que l'on attribuë l'attraction du der-  
 nier chaisnon , bien qu'il y ait plu-  
 sieurs boucles de fer entr-deux ; ainsi  
 en cette suite d'injustices qui s'entre-  
 tiennent l'une l'autre , iusques à ce  
 qu'enfin elles s'arrestent au dernier  
 qui y a esté attrapé, c'est à la premiere  
 principalement que le mal en doit  
 estre attribuë , parce que c'est de cet-  
 te source là qu'il s'est escoulé dans  
 toutes les autres. Ce n'est pourtant  
 pas qu'apres les faux-monnoyeurs ,  
 ceux qui ont esté trompés par eux ,  
 ne commettent de leur part vne actiõ

fort indigne d'un homme de bien & & d'honneur, si de propos delibéré ils en affrontent un autre. Car ceux qui le font sans le sçavoir, & contre leur gré, sont excusables deuant Dieu & deuant les hommes. Et la marque s'ils l'ont fait contre leur gré, aussi bien en cecy qu'en toutes autres actions que l'on peut appeller *inuolontaires*, est s'ils corrigent volontiers leur faute quand on les en aduertist, & si sans aucune hesitation ils rendent de bonne monnoye en la place de la mauuaise. Mais quant à ceux qui le font de propos delibéré, il n'y a presque point de difference entr'eux & les faux-monnoyeurs, sinon en ce qu'on ne les accuse pas d'auoir rien directement attenté contre la puissance souueraine. Car ils sçauent bien qu'ils reçoient quelque chose de bon de la main de leur prochain, & qu'en contr'eschange ils ne luy donnent rien qui vaille. En quoy l'injustice est toute claire, parce que là où ils deuroient estre également partagés avec luy dans le commerco

qu'ils'ont eu entr'eux, tout le bien se trouue de leur costé, & toute la perte de l'autre. Ils n'ignorent pas qu'ils se rendent instrument des faiseurs de fausse monnoye en la debitant, & ainsi il ne tient pas à eux que le monde ne s'en remplisse. Ils peuuent bien sçauoir que si tous les autres faisoient comme eux, enfin l'ordre public & le commerce periroit absolument, ce qui tireroit la société humaine en ruine. Enfin, ils pechent volontairement contre cette reigle naturelle de la commune charité, qui defend de faire à autruy ce qu'on ne voudroit pas qu'on nous fist, si nous nous trouuions en mesme lieu, & en pareille occurrence. Car ils se gardent tant qu'ils peuuent d'estre trompés en cette maniere, & n'y a tresbuchet ny pierre de touche, ny autre tel artifice qu'ils n'employent pour s'en garentir: & neantmoins, s'ils y peuuent attraper quelcun, ils n'en font point de conscience. En vn mot, il n'y a point d'autre difference entre eux & ces coquins, qui seruent aux faux-mon-

noyeurs à distribuer leur fausse monnoye, sinon que ceux-cy le font pour l'esperance du gain, & les autres pour se sauuer de la perte. Car ils ne voudroient pas prendre salaire pour cet infame mestier ; mais plustost que de perdre quelque chose de leur bien, ils aiment mieux en quelque sorte le pratiquer, & pourueu qu'ils ne perdent rien, ils font ce qu'ils peuuent pour se persuader que ce mestier n'est pas infame. Or est-il bien vray que la crainte de la perte en eux est plus excusable que n'est dans les autres le desir du gain. Et de plus, il faut bien que ces miserables ayent l'ame bien vile & bien basse, puisque pour l'esperance de quelque petit avantage, ils s'abandonnent au peril de perir bien honteusement, Au lieu que les autres sont ordinairement assés sages pour porter leur perte patiemment, s'ils croyoient que leur action fust pour attirer sur eux quelque deshonneur ou quelque blasme. Mais quoy qu'il en soit, ce n'est pas estre honneste homme que de n'estre retenu &

Empesché de mal faire sinon par la consideration du dommage , ou par l'apprehension du deshonneur. Et derechef, ce n'est pas estre homme de bien, que d'aimer mieux faire du mal, que de souffrir quelque perte peu considerable. Enfin, il y en a qui ne voudroient pas , non pas mesme pour se redimer de quelque perte , debiter de la monnoye de faux alloy , ou de faux coin ; mais ils ne font pas difficulté de mettre la bonne à plus haut prix qu'il n'est permis par l'Ordonnance publique. Ceux là peuuent estre excusés ou non , selon les diuerses rencontres des temps , & les circonstances des choses. Car s'ils le font en prestant , & que l'usage ordinaire ne soit point en cela contraire à l'Edit public, c'est vne usure toute claire, & par consequent vne injustice , où ce luy qui emprunte est lesé. Car on l'oblige à plus grosse somme que n'est celle qu'il a receuë effectiuement , si au moins lors qu'il faut payer, on ne luy fait valoir son payement, à la mesme proportion à laquelle on luy a

baillé les especes. S'ils le font en achetant, en sorte que ce soit du consentement de celuy qui leur vend sa marchandise, ils ne luy font point de tort quant à luy ; parce qu'il est à presumer qu'il fait son conte, & qu'il proportionne le prix de sa marchandise aux deniers contans qu'il reçoit. Mais ils ne laissent pas de faillir tous deux, parce que sans sujet, & sans raison, ils transgressent l'ordre public, & en donnent mauuais exemple. Mais soit en prestant, soit en achetant qu'ils le facent, à peine leur peut-on refuser de les excuser, si l'usage commun en cela est au contraire de l'ordonnance. Parce que quand la puissance souueraine a fait vn Edit, & que les sujets se dispensans de le pratiquer, elle n'en vange point la transgression, & fauorise à la desobeissance par sa conniueuce, elle est presumée y auoir en quelque façon derogé, & auoir reconnu qu'en cette conjoncture de temps, son Edit ne doit pas estre obserué, puis qu'elle ne se met pas en deuoir de le faire faire. Or ne seroit-il

pas raisonnable qu'un particulier souffrist quelque dommage considerable en ses affaires, pour vouloir estre trop scrupuleux en l'observation d'un loy, dont la Puissance souueraine mesme a negligé l'autorité, en souffrant que la violation en soit tous les iours impunie.

Le second precepte à observer en l'exercice de cette justice est, que dans tout ce que les citoyens ont à demesler entr'eux en ce qui touche le bien, ils se tiennent le plus qu'ils pourront, à l'observation des coustumes de leur pays, & des ordonnances de leur Prince. Car dans les partages des successions, dans la disposition des donations, dans les contracts de vendition & d'eschange, dans la reconnaissance des devoirs qui sont deus aux seigneurs des terres & des fiefs, & generalement en tout ce qui concerne ce qu'on appelle *Tien & Mien*, pour en attribuer ou pour en oster le droit, pour en laisser ou pour en retenir la possession, pour en diuiser ou n'en diuiser pas les avantages, ce sont

les Coustumes des pays, ou les Constitutions des Princes, ou en quelque façon que ce soit, l'autorité & la disposition des Loix qui en determinent le Droit, & c'est en l'observation de ce Droit là que consiste l'exercice de cette justice. Et quoy que ces Constitutions soient merueilleusement differentes, tellement que non seulement d'un royaume à l'autre elles varient en mille façons, & que de Prouince à Prouince on y remarque vne tres-grande diuersité, mais mesmes que dans vne Prouince, chaque Ville a bien souuent quelque coustume locale, & quelque droit particulier, si est-ce que la justice qui depend de leur obseruation, n'a touïours qu'une mesme forme. Car comme j'ay dit au commencement, l'essence de cette vertu consiste en ce qu'elle determine constamment nos volontés à rendre à chacun ce qui luy appartient. Or à chacun appartient en cette sorte de biens, ce qui luy en est assigné par la disposition de ces loix publiques. De cette diuersité de loix, &



de cette contrariété de coustumes, Carneades tiroit autresfois vn argument pour prouuer que la Iustice n'est point vne vertu dont la nature soit déterminée en elle-mesme, & par l'essence propre de son estre : mais que les choses sont justes ou ne le sont pas, selon qu'en chaque Republique il plaist aux Legislatours de luy donner sa forme par leurs Ordonnances. Car, disoit-il, puis qu'il est juste en vn endroit que les enfans partagent la succession de leur pere par égales portions, & qu'en vn autre l'aisné y soit de beaucoup plus advantagé que tout le reste, & qu'en vn autre encore ce soit au pere à les partager également ou inégalement ainsi qu'il luy plaist, & mesmes qu'il soit absolument en sa liberté de disposer de son bien au prejudice de ses enfans en faueur des estrangers, seulement parce qu'il a pleu aux Legislatours d'en ordonner de la façon, quelle idée se peut-on former de cette vertu, qui ne soit merueilleusement ondoyante & variable ? Epicure a suiui cette opinion de Car-

neades, & il semble qu'en ce temps plusieurs embrassent le sentiment d'Epicure. Certainement, quand il n'y auroit rien d'arresté dans la nature de la Justice, sinon qu'en ce qui concerne la jouissance & la distribution du bien, il faut suiure chacun les loix & les coustumes de son pays, toujours au moins y auroit-il cela de déterminé, que d'obeir en cet égard aux loix de son pays, c'est vne chose iuste, & qu'au contraire il est injuste de n'y obtemperer pas. Comme donques c'estoit le sentiment de Socrate, qu'en ce qui touche le seruice que l'on doit à la Diuinité, chacun le doit faire selon la maniere laquelle est receuë en son pays, quoy que possible la façon de le faire en diuers pays soit differente, ou mesme contraire: & neantmoins il croyoit que de seruir la Diuinité, de quelque façon que ce fust, c'est vn deuoir inuiolable de la Nature, dont aucun ne peut estre dispensé. Ainsi au moins ont deu Epicure, Carneades, & leurs sectateurs, reconnoistre cette verité, que de rendre à chacun

ce qui luy appartient, de quelque sorte que les loix publiques en ayent déterminé, c'est vn deuoir que la Nature nous enjoint par vne obligation indispensable. Et de fait, vne bonne partie des autres vertus se peuuent exercer à part, & n'est pas besoin, pour en faire les actions, d'auoir vn particulier égard à la société que les hommes ont entr'eux, ny aux relations reciproques qu'elle leur donne. Mais l'usage de la iustice est, par maniere de dire, tout en dehors, & regarde directement le prochain, en tant qu'il fait part de la société commune. Or est-il impossible que cette société se maintienne si on ne laisse libre à chacun la possession de ce qui luy appartient legitimement, les brigands mesmes, comme dit Cicéron, ne pouuans pas subsister s'ils ne gardent quelque reigle & quelque forme de iustice au partage de leurs brigandages. Ou donques la conseruation de la société des hōmes entr'eux, n'est pas du droit de Nature; ce que le sens commun rejette manifeste-

ment ; ou la Nature mesme ordonne l'exercice de cette iustice, qui en est le soustien. & le fondement. Apres cela je pense que Carneades mesme ne nieroit pas, que quelque diuersité qui paroisse entre les loix, & quelque contrarieté qu'il y ait entre les Coustumes des peuples, il y a pourtant certaines choses où le droit de la nature est si clair, que si les coustumes des peuples, ou les ordonnances des Legislatteurs, en statuent autrement, leur statut ne doit passer que pour vne extrauagance. Par exemple, je ne nie pas qu'il ne doiuue estre en la puissance d'un pere, de desheriter son enfant qui l'a merité. Mais qu'il luy soit permis de priuer absolument de son heredité vn bon enfant qui ne luy a iamais donné de mécontentement par sa desobeissance, pour transporter par bizarrerie d'esprit, ou par l'induction de quelque sotté & impertinente passion, son bien à des estrangers, c'est chose qui repugne manifestement aux sentimens de la Nature. Car, ainsi que je l'ay dit ailleurs,

la procreation des enfans, est comme vne propagation de nostre propre estre. Comme donc il est des mouuemens, & de l'instinct inuiolable de la Nature, que je me vueille du bien, & que je garde pour moy les choses qui sont necessaires pour ma conseruation, il en est pareillement que je laisse mon bien à mes enfans, afin qu'ils ayent dequoy conseruer & entretenir leur estre. Tellement que qui priue ses enfans de sa succession sans qu'ils l'ayent merité, fait comme s'il se condamnoit soy-mesme à mourir de faim, par vne inhumanité extrauagante & plus que barbare. Encore croy-je que la permission que la Nature luy donne de desheriter vn enfant ingrat & desobeissant, ne doit pas moins tenir de l'affection que de l'autorité, ny moins regarder à la correction d'vn enfant desobeissant & desbauché, qu'à témoigner le ressentiment que nous auons des offenses qu'il nous a faites. Car ainsi qu'il est quelquesfois expedient que nous nous priuions nous-mesmes de l'usage

ge de nos biens , parce que nous en abusons , & que nostre intemperance & nostre temerité les nous rend prejudiciables , aussi est-il quelquesfois aucunement necessaire que par l'exheredation nous retranchions à nos enfans le moyen de se perdre de plus en plus par le mauuais vsage de nos richesses. Et ya tel que si son pere l'eust desherité, la necessité , & l'assiduité au traual à quoy il eust esté obligé , eust indubitablement amendé, à qui l'abondance des biens a fourni le moyen de continuer vne vie horriblement desbordée. Car la bonté d'un pere doit aller iusques à ce point, que non seulement il die comme Phocion , si mon fils est homme de bien, il aura assés de ce que je luy laisseray , & s'il ne l'est pas, rien ne luy scauroit suffire : mais encore, si mon fils est homme de bien, il faut que j'ay tasche de luy laisser de quoy exercer sa vertu; & s'il ne l'est pas, il faut que j'essaye de le corriger, en luy ostans l'occasion de mal-faire. Que si les loix politiques en permettant aux peres

d'exhereder leurs enfans , semblent auoir plus d'égard à contenter leurs justes ressentimens , qu'à leur donner le moyen de les ramener du vice , c'est qu'elles ont jugé à propos de releuer ainsi l'autorité paternelle , afin de mieux retenir les enfans dans le respect & dans le deuoir. Quoy qu'il en soit, la transmission de la succession des peres aux enfans , quand ils n'en sont pas indignes , est tellement de droit naturel , qu'on ne le peut pas violer sans commettre vne injustice. Pour les autres choses , où le droit de la Nature n'est pas si clair , il est certain que l'autorité du Souuerain y est la reigle de la justice. Ce n'est pas que mesmes en ces choses là il n'y ait vn droit naturel ; & qui auroit l'ouie de l'esprit assés subtile , & le jugement assés delicat , il y entendroit la voix de la Nature aussi bien qu'ailleurs , & reconnoistroit assés distinctement ce qu'elle y prononce. Asséurement il n'y a aucune si petite partie en l'exercice de la Iustice , où la Nature n'ait

determiné le mieux & le pis, & où mesmes, si nous y estions assés attentifs, elle ne les ait distingués par des caracteres recōnoissables. Mais quand en diuerses petites particularités, la Nature auroit laissé la forme de la Iustice indifferente & ployable à la volonté des peuples, & à l'autorité des Legislaturs, encore l'obeissance qu'on leur doit rendre en cét égard, seroit-elle fondée dans le Droit de la Nature. Parce que puis qu'en ces occasions la forme de la Iustice est indifferente en elle-mesme, & que neantmoins il importe necessairemēt, pour le bien de la societé, de la determiner, il est des enseignemens & de la disposition de la Nature d'en attribuer la faculté à ce qui s'en peut le mieux acquitter. Or soit que vous ayés égard à la prudence qui est necessaire pour iuger de la qualité des circonstances qui doiuent donner le pli à ce qui de soy-mesme n'en a point, soit que vous regardiés à l'autorité dont il est besoin que toute telle constitution soit armée, il n'y a rien si ca-



pable de cela que la puissance souveraine, qui est assistée du conseil, & reuestue de la majesté du Public. Tellement qu'à examiner la matiere comme il faut, l'opinion de Carneades se trouuera sans doute erronée.

Le troisieme precepte qui se presente à pratiquer en l'exercice de cette iustice, regarde particulièrement ceux qui font la marchandise, où il est malaisé de reigler tous les abus qui s'y commettent, tant par le vice de l'homme, qu'eu égard à la chose mesme, dans laquelle il est difficile au plus gens de bien de se gouverner sans peché. Car le vray but de la marchandise, à la considerer en elle-mesme, est de rendre la vie des hommes commode, en fournissant à chacun ce qui luy peut estre ou vtile ou necessaire, & qu'il n'auroit qu'avecque peine, ou que mesme il n'auroit point du tout, s'il n'y auoit des gens qui prissent le soin de s'en pouruoir en telle abondance, qu'ils en puissent bailler aux autres par l'entremise de l'argent. Mais le vray but des marchands est le

gain, duquel il est presque impossible de limiter soit le défaut, soit l'excès, & d'y trouver la mediocrité iuste & raisonnable. Car si vous permettés aux marchands de gagner tout ce qu'ils pourront, il vaudroit tout autant leur permettre le brigandage. Parce qu'ainsi vous ne leur donnerés autre reigle de leurs actions sinon leur profit particulier, à quoy la convoitise d'auoir ne souffrira pas qu'ils mettent aucunes bornes. Et si vous voulés les obliger à ne viser qu'à ce but de la marchandise, qui est de rendre la vie des hommes commode, sans auoir égard à leur profit, il ne se trouuera point de gens qui vueillent en supporter les trauaux, & en courir les dangers, seulement pour seruir à l'vtilité & à la cōmodité des autres. Aussi certes ne seroit-il pas iuste ainsi. Car comme l'excès du gain en la marchandise, endommage le public, à la commodité duquel la nature des choses l'a destinée, le défaut en est prejudiciable aux particuliers, qui en seruant le public ne se doiuent pas se ruiner eux.

mesmes , ny mesmes demeurer sans recompense de leur peine , quand ils ne se ruïneroient pas. Si les enseignemens generaux suffisoient icy, je croy que personne ne scauroit nier que celui-cy ne soit merueilleusement equitable. C'est qu'il ne faut pas absolument separer le but de la marchandise , d'auec l'intention du marchand, mais permettre qu'en accommodant le public, il serue par mesme moyen à son vtilité particuliere. Et neantmoins, parce que la Nature veut que l'on prefere le plus grand bien au plus petit , & que sans aucune difficulté, l'vtilité d'vn particulier est beaucoup moindre que la commodité du public, là où ces deux choses seroient difficiles à accorder, la raison voudroit que la consideration de la moindre cedast franchement à celle de l'autre. Et veritablement ce que d'ordinaire les marchands ne font aucune consideration du public , & ne se proposent rien que leurs propres avantages, c'est vn manifeste peruertissement de la nature des choses, &

vn caractere bien evident de la corruption de l'esprit humain. Mais ce n'est pas assés que de parler ainsi generalement, si nous ne particularisons les affaires vn peu dauantage. Le plus grand de tous les vices qui se puissent rencontrer en la marchandise, est la fraude qui se commet dans les choses mesmes que l'on vend, soit en substituant, comme cela se fait assés souvent, vne marchandise pour l'autre, soit en sophistiquant celle qui pourroit estre bonne, si on ne la corrompoit point, soit enfin en celant les vices latens de celle qui sous vne belle apparence, est tarée de manquemens importants. Parce qu'en tout cela il y a du dol, que les gens de bien & d'honneur ont touïours estimé indigne d'vne conscience droite & genereuse. Celuy qui donne de mauuaise marchandise pour de bonne, fait tout de mesme que celuy qui debite la fausse monnoye. Car puisque la monnoye est la mesure de l'estimation des choses, & ce qu'on eschange pour elles dans le commerce que les hommes

ont entr'eux, autant me trompe celuy qui me donne de mauuaife marchandise pour de bonne monnoye, que celuy qui me donne de mauuaife monnoye pour de bonne marchandise. Ceux qui la sophistiquent & la maquignonnent, pour la faire paroistre plus belle & meilleure qu'elle n'est, s'ils ne pechent pas tant que ceux qui donnent des happelourdes pour de bonnes pierreries, au moins certes ne se peuuent-ils pas garentir d'auoir beaucoup de ressemblance & d'affinité avec eux. Car tout ce qu'ils donnent de belle apparence à leur marchandise au delà de ce qu'elle vaut effectiuement, n'est, à proprement parler, rien en soy, & neantmoins ils le vendent comme si c'estoit vne substance, ou vne qualité réelle. De cette nature estoit l'action de ce Pythius, dont Ciceron parle en ses Offices. Gaius Cannius, Cheualier Romain, estant allé passer quelque temps à Syracuse, fit sçauoir qu'il auoit dessein d'y acheter quelque beau lieu de plaifance, pour y con-

uier ses amis, & pour s'y recréer avec  
 eux. Le bruit s'en estant espandu, ce  
 bon compagnon de Pythius, qui te-  
 noit la banque à Syracuse, fit sçauoir  
 à Cannius que des jardins qu'il auoit  
 là auprès, n'estoient pas à vendre,  
 mais que neantmoins, s'il y vouloit  
 aller avec ses amis, ils estoient entie-  
 rement à son commandement. Et  
 pour luy en faire venir le goust, il le  
 pria d'y venir souper le lendemain,  
 Cannius ayant promis d'y aller; l'au-  
 tre, à qui le mestier qu'il faisoit auoit  
 donné le moyen d'acquérir beaucoup  
 de credit parmi toutes sortes de per-  
 sonnes, ne manqua pas de faire venir  
 à luy grande quantité de pescheurs,  
 & les pria de se trouuer & de pescher  
 le lendemain au long de ses jardins,  
 qui respondoient sur la marine, leur  
 donnant au reste l'ordre de ce qu'il  
 vouloit estre fait. Cannius donc estant  
 venu à l'heure assignée, il trouua là de  
 magnifiques apprests, & particuliere-  
 ment de poisson. Vne infinité de petis  
 bateaux estoient au long du riuage,  
 & chacun de ces pescheurs s'appro-

chant de Pythius, venoit jeter à ses pieds abondance de poisson qu'il auoit pesché ailleurs. Cela donna dans la veüe de Cannius, qui s'émerueillant de ce spectacle; Qu'est-ce que cela, disoit-il à Pythius, & d'où viennent tât de poissõs, & tant de barques? A quoy l'autre ayant respondu tout froidement, qu'il n'y auoit rien en cela d'extraordinaire ny d'estrange, & que tout ce qu'il y auoit de poisson à Syracuse, se prenoit là, de sorte que les pescheurs n'en bougeoient, Cannius fut incontinent épris d'un extrême desir de posseder cet heritage. Il prie donc Pythius de le luy vendre, & l'autre l'en refuse au commencement. Il le presse, & apres quelque contestation, enfin il obtient ce qu'il demande, & comme riche qu'il estoit, & passionné tout ensemble, il donna de l'heritage, & de ce qui estoit dedans, tout ce que le vendeur voulut. Le contract estant passé, & les asseurances pour le payement bien & suffisamment fournies, Cannius fait inuiter ses familiers pour les traitter là

le iour d'apres. Puis y estant venu de bonne heure, & ne rencontrant là ny barque ny aviron, il s'enquiert du proche voisin, s'il estoit feste pour les pescheurs, attendu qu'il n'en voyoit pas vn là. Surquoy l'autre ayant respondu, qu'il n'estoit point feste, mais qu'on n'auoit point accoustumé de pescher en cet endroit, c'est pourquoy il s'estonnoit le iour d'hier d'y voir vne si grande foule de gés, Cannius reconnut qu'il estoit pris, & se mit en grande colere contre son homme. Mais il n'y auoit point de remede, parce que la Iurisprudence Romaine ne permettoit point encore alors la rescision de tels contracts. Tant ya que c'est là vne fraude toute manifeste, où l'auarice d'vn homme l'induisit à faire banqueroute à la justice, à la verité, & à l'honneur. Car la justice luy défendoit de prendre de Cannius vn payement reel, pour vne chose imaginaire, telle qu'estoit l'avantage de la pesche, qu'il faisoit semblant d'auoir grand en ce lieu là. La verité l'obligeoit à ne se



seruir ny de paroles ny d'actions mensongeres, pour circonuenir vn homme dans vne chose dans laquelle il luy estoit important d'estre bien informé. L'honneur enfin exigeoit de luy, quand la circonuention n'eust point esté si prejudiciable à Cannius, qu'il n'estimast pas le profit qui luy en pouuoit reuenir, à l'égal de la louange & de la satisfaction d'auoir agi rondement & de bonne foy, comme il conuient à vn honneste homme. Car Ciceron remarque fort bien en ce mesme endroit, que par tout il y a quelque faux semblant de cette nature, de sorte qu'on fait & qu'on parle au contraire de ce que l'on sçait, & de ce que l'on a dans le cœur, quand c'est pour quelque interest pecuniaire, ou pour seruir à quelque autre vile & abjecte passion, il y a de la ruse, & de la fraude, & de la malice, que tout honneste homme doit bannir de sa conduite, comme la peste des bonnes mœurs. Quant à celer les vices latens de ce que l'on expose en vente, le vice n'y est pas du tout si grand. Car

il y a grande difference entre mentir & se taire, quoy que le silence soit en quelque façon en fraude, c'est à dire, que l'occasion deust obliger vn honneste homme à parler. Parce que celuy qui ment en telle occurrence, dit chose contraire à la verité, au lieu que celuy qui ne parle point, se contente de la taire. Et de plus, celuy qui ment, abuse de l'instrument que la nature & le consentement de tous les hommes a establi pour leur commerce, & pour se découvrir reciproquement l'interieur de leurs sentimens, ce qui est le fondement de la bonne foy & de la societé; au lieu que celuy qui ne dit mot ne corrompt point cet instrument public de nostre communication, & laisse en la liberté de celuy avec qui il agit, de rechercher la connoissance de ce qu'il luy importe de sçavoir, par toutes autres sortes de voyes. Il y a mesme telle occasion où il seroit malaisé de persuader aux ames vulgaires & populaires, qu'on soit obligé de découvrir les defauts & les infirmités des choses dont on se veut défaire

défaire par vendition. Car si l'air d'une maison est mal sain à ceux qui l'habitent, ou si elle est infestée par les rabasts & par les Lutins, celuy à qui elle appartient mettra-t-il dans vn écriteau, *Maison pestilente à vendre, ou, Domicile des Lutins?* On l'estimeroit homme peu intelligent dans les affaires du mōde, & peu cōsideratif en ses propres interests. Car qui se resoudra iamais à faire de telles acquisitions? Et ne vaudroit-il pas autant qu'il eust mis le feu dans sa maison, ou qu'il l'eust renuersée de fond en comble? Et toutesfois il est certain qu'un homme de bien & d'honneur, doit apporter beaucoup de circonspection, & tout ensemble beaucoup de generosité en telle rencontre. Car à la verité les defauts qui peuuent estre connus ou à chacun ou aux experts, peuuent bien en quelque façon estre passés sous silence. Parce que s'ils sont manifestes à tout le monde, ils se découvrent assés d'eux-mesmes sans que nous les allions publier. Et si au moins ils peuuent estre reconnus par les

gens experts & entendus, c'est vne ignorance trop grossiere, & vne imprudence inexcusable, si la chose est de tant soit peu d'importance, de ne les y consulter pas. En cela donc il n'y a ny menterie, ny dol, ny mesme vice dans le silence qui puisse estre iustement reproché à qui que ce soit. Car je veux bien qu'un homme d'une haute generosité, s'il void que quelcun se trompe, faute de se bien connoistre dans les choses, & d'auoir assez de prudence pour y employer des gens experimentés, subuienne luy-mesme à sa bestise, & l'aduertisse de ce qu'il deuroit sçauoir, il en acquiert sans doute beaucoup de loüange, & montre qu'il a l'ame eleuée au dessus de la consideration de ses interests. Et je veux bien encore qu'un homme qui a fait toute sa vie vne haute profession de preferer incomparablemēt la justice, & la bonté, & la verité, & la generosité, & l'honneur, mesmes aux vtilités que l'on tient ordinairement innocentes & legitimes, soit obligé d'en vser ainsi en toutes occa-

sions, comme il y a beaucoup de choses que l'innocence de Socrate, & la gravité de Caton requeroient d'eux, à quoy l'on n'eust peut estre pas obligés autres hommes. Mais tant y a que pour ne le faire pas, le droit commun de citoyen à citoyen, & l'exercice de la justice qui est fondé sur ce droit là, ne condamnera jamais personne d'avoir cōmis vne faute punissable, & qui luy oste la qualité de bon citoyen. Et neantmoins, autre chose est d'estre homme de bien absolument, & autre de l'estre autant qu'il faut pour satisfaire aux loix publiques. Car les loix publiques ne vont pas du tout si avant, & ne retranchent pas le vice si au vif, que font celles de l'honneur & de la bonne conscience. Celles là se contentent de conferuer la société, soit en punissant ceux qui font mal, quand ils se trouuent l'avoir mérité, soit au moins en restituant en son entier celuy qui a esté lesé en quelque contract, quand la lésion est exorbitante. Hors cela, elles laissent à chacun, non seulement de

gouverner les mouuemens de son esprit, mais mesmes de dispenser ses actions aucunement à sa fantaisie. Et si vne Republique est si bien formée, qu'outre l'autorité de ces loix qui sont absolument necessaires à la conseruation de la société pour le maintien de la justice commutative, elle employe encore la magistrature des Censeurs, pour auoir vn soin plus exact & plus particulier des bonnes mœurs de ses citoyens, encore faut-il qu'il y ait quelque chose d'un peu signalé dans l'action que l'on flestrist de l'ignominie de leur censure. Celles-cy au contraire ne se contentent pas de reformer les actions exterieures de telle sorte, qu'à cause d'elles on ne soit point contraint de rougir deuant le Censeur, mais elles donnent à la conscience vn tel respect de la justice & de la vertu, que celuy qui en est touché ne voudroit pas mesmes penser aux choses injustes & deshonestes. Car ce qu'a dit Ciceron en quelque lieu est bien vray, que le iugement du Censeur ne respand point d'autre sang

finon celuy que la honte fait monter  
 au visage du delinquant. Mais vn ve-  
 ritablement homme de bien fait l'offi-  
 ce de Censeur enuers soy-mesme ,  
 quand il seroit seul dans vn desert, &  
 son ame , pour ainsi parler , rougit ,  
 quand elle se reproche quelques mau-  
 uaises inclinations , & quelques pen-  
 sées indignes de l'excellence de no-  
 stre nature. D'où vient que je ne puis  
 assés m'estonner de ce qui se pratique  
 ordinairement en cette sorte de com-  
 merce qu'on appelle troque de che-  
 uaux , mesmes entre ceux qui font  
 profession de se picquer plus de l'hon-  
 neur, que ne font les autres hommes.  
 Car de voir des maquignons , ou de  
 ceux qui ne font autre profession que  
 d'estre marchands, se tromper les vns  
 les autres , en celant les vices de ces  
 animaux , ce n'est pas chose merueil-  
 leuse , parce que cette sorte de gens  
 n'ont pas d'ordinaire les sentimens si  
 nobles ny si releués, que de postposer  
 le profit aux choses qui sont de l'hon-  
 neur. Mais que parmi les Gentishom-  
 mes, dont les pensées deuroient auoir

de beaucoup plus hautes eleuations, & se proposer tout autre but que le gain, l'on fasse gloire de s'entr'affronter, c'est ce qui me semble merueilleusement peu feant à la generosité de leur sang, & à l'avantage de leur naissance. Il est vray que cela passe d'ordinaire en raillerie, & que pour en vser de la sorte on n'en est pas moins estimé. Mais comme encore qu'on ne se choque pas de voir des choses laides & hideuses, parce qu'on y est accoustumé, pour cela elles ne laissent pas d'estre laides, & d'estre reconnuës pour telles par ceux qui jugent des objets & de leurs qualités comme il faut; ainsi, bien que la coustume ait osté le sentiment du vice de ces actions à ceux qui les font, elles ne laissent pas d'estre tres-injustes, & ceux les reconnoissent telles, qui n'ont pas l'entendement corrompu. Que si l'injustice qui s'y rencontre en est en quelque sorte moindre, parce que d'ordinaire ceux enuers qui on l'exerce s'y attendent, & qu'ils s'y resolvent volontairement, (car en cette grande



licence qui se pratique en ces matieres, chacun se dispose à estre affronté, & c'est vne reigle commune de droit, qui se reçoit mesmes dans la Philosophie; que l'on ne fait point de tort à celuy qui veut bien qu'on le luy fasse) au moins ne scauroit-on pas nier, que la fraude, & la tromperie, & la menterie, & les autres choses de cette nature; dont on use en telles occasions, est incomparablement plus digne de la condition des filous, que de la magnanimité des Gentishōmes. Je conclus donc qu'un vray homme d'honneur ne celera jamais le vice de ce dont il se veut défaire, s'il est tant soit peu considerable, & prejudiciable à l'acquerieur, mais qu'il imitera plustost la generosité de cet illustre François, Seigneur de la Nouë, qui ayant ordonné à l'un de ses gens de vendre un cheual de son écurie, & ayant appris qu'il auoit esté vendu plus qu'il ne valoit, fit rendre vne partie du prix à celuy qui l'auoit acheté, selon la plus iuste estimation qu'il en pouuoit faire luy-mesme. Car comme

il a dit en d'autres occasions, c'est aux ames basses & viles à tenir plus cher leur argent que leur honneur; & quiconque a receu profondement en son ame la belle idée de la vertu, éloignera toujours cent lieuës de soy, non les actions seulement, mais encore les soupçons de cette sorte de maquignonnage.

Je suis donc fort de cet avis, que l'exercice de la marchandise est vne tres-belle occupation, pour l'vtilité comme incomparable qui en reuiet au genre humain. Et bien que c'est elle qui nous a apporté l'abondance d'vne infinité de choses non nécessaires, & par ce moyen le luxe & la superfluité, c'est neantmoins au vice de l'homme qu'il s'en faut prendre, & non à elle, qui n'est pas la propre cause que nous en ayons abusé. Car au reste ce n'est pas sans vne sage dispensation de la Prouidence, que toutes choses ne viennent pas également dans toutes les regions de l'Vniuers. Et bien que possible il n'y ait aucune des parties de la terre qui sont ef-

fectiuement habitables , qui ne produise les choses absolument necessaires à la vie , soit pour ce qui est de la nourriture & du breuuage , soit pour ce qui est du vestement & du logement , deux choses sont icy pourtant souuerainement considerables. L'une est , qu'il y a telle contrée qui quoy qu'elle pût fournir ce qui est necessaire à la vie , n'en a pas neantmoins suffisamment, eu égard au nombre de ses habitans. La Hollande , pour exemple, porte du blé, & a des pascages , qui luy fournissent des laittages & des fromages abondamment. Mais je doute pourtant qu'elle pût suffire à la nourriture de tant de villes peuleuses , & de tant de bourgs & de villages , qui la rendent l'admiration de tout le Septentrion. Tellement qu'elle a besoin du commerce de ses voisins , dans les terres desquels elle va querir ce qui pourroit manquer à sa subsistance. Or ce commerce là ne se peut exercer que par des marchands , qui se munissent de ce dont ils ont besoin , non pour leurs familles seule-

ment, mais pour la nation toute entiere. L'autre est, que si nous restreignons la vie humaine aux choses absolument necessaires, nous la rendrōs tres-incommode, & nous priuerons nous-mesmes de la jouissance des bien-faits de Dieu. Car pourquoy a-t-il creé tant de choses excellentes, & de tant de sortes, sinon afin qu'en les appliquant à nos vsages, nous luy en rendions actions de graces, & l'en reconnoissions auteur ? Et pourquoy en fait-il venir quelques-vnes plantureusement en vne contrée, cependant que les autres en sont destituées tout à fait, sinon afin qu'elles se les communiquent reciproquement, & que l'indigence d'un lieu soit remplie par l'abondance de l'autre ? Or cela ne se peut faire que par le moyen du commerce, qui nous ameine l'Orient à l'Occident, & qui porte l'Occident vers le Midy, & qui joint, quelques terres, & quelques mers qui soient entre-deux, le Midy au Septentrion, les Isles au Continent, & la Zone torride aux endroits qui sont sous l'un

& sous l'autre Pole. Neantmoins, j'avoüe que ce n'est pas sans raison que Ciceron a mis distinction entre ceux qui font la marchandise en gros, & ceux qui l'exercent en détail, & qu'il a creu que ceux-cy la font beaucoup moins honorablement que les autres. Car ceux, pour exemple, qui vont eux-mesmes iusques aux Indes, pour en apporter les pierreries, & les espiceries, & les drogues medecinales, & les bois exquis, & les metaux precieux, cōme ils courent beaucoup plus de risques, aussi leur en a-t-on sans doute plus d'obligation, qu'à ceux qui demeurant sedentaires en leurs maisons, reçoivent ces marchandises de leur main, pour les debiter aux autres. D'où vient aussi qu'il est raisonnable qu'ils y fassent plus de profit, parce que soit pour la vie, soit pour le bien, ils hazardent incomparablement davantage. Et de plus, il est certain qu'ils ont moins d'inclination & moins d'obligation à mentir, ayãt à traiter avec les marchãds, que nō pas ceux qui debitet en détail à tou-

tes sortes de personnes. Car d'ordinaire ils voyent leur profit grand & considerable tout d'un coup, ce qui est capable de contenter leur desir de gagner : au lieu que les autres ne le reçoivent que peu à peu, ce qui est plus capable d'allumer, que d'esteindre la convoitise. Et ils ont affaire à gens entendus, qui d'un costé ne barguignent point, & de l'autre ne se laissent pas aisément tromper, de sorte qu'il seroit inutile de leur surfaire la marchandise : au lieu que les reuendeurs ont assés souuent à traiter avec des gēs simples & idiots, de l'ignorance desquels il leur est aisé d'abuser, ou avec des gens chiches & taquins, qu'ils sont contraints d'amener par diuers degrés au iuste prix de leurs denrées. Or tout cela ne se fait point sans que le marchand dise mille fois, *il me coute tant*, & derechef, *je le vendray tant*, quoy que ce soit contre sa resolution, & contre sa conscience. Tellement qu'il est difficile de s'empescher d'y faire & d'y dire quantité de choses contre la verité &

contre l'honneur, & mesmes de se garantir de commettre quelque injustice. Neantmoins cela n'est point si vniuersel: qu'il ne s'y trouue des exceptions, & n'y a point de vice si inseparablement attaché à aucune vacation, quelle qu'elle soit, qu'on ne se puisse bien exempter de s'en souiller la conscience & les mains, si on y veut regarder de près, & prendre, non l'intérest & la passion, mais la raison & la vertu, pour reigle de ses actions & de sa conduite. Et de fait, quand vn marchand a vne fois pris cette methode, de n'auoir, comme on dit, qu'vn mot, & qu'il en a acquis & affermi la reputation par quelque espace de téps, il ne luy est pas malaisé d'exercer ainsi la marchandise bien rondement, sans que cette façon d'agir apporte aucun notable detrimant à ses affaires. De sorte qu'il n'a desormais sinon à reigler le prix auquel il veut taxer ce qu'il vend, pour y prendre vn gain moderé, & que l'on ne puisse legitimement accuser ou soupçonner d'injustice. En quoy il faut

qu'il ait égard à diuerſes choſes. Car premierement, le prix de l'achat eſt la premiere meſure de celuy qu'il faut eſtablir à la vente. Et comme il n'eſt pas raifonnable d'obliger vn marchand à donner à bon marché ce qu'il a acheté bien cher, auſſi eſt-il injuſte qu'il vende bien cher ce qu'il a acquis à bon marché, ſi non que le courant d'entre les marchands luy en donne la licence. Et j'ajoute expreſſément cette exception, parce que la marchandiſe eſt pleine de hafards, pour le profit & pour le dommage. Tel a fait prouiſion d'une marchandiſe lors qu'elle eſtoit rare, qui ſe trouue engagé dans la neceſſité d'y perdre, quand l'abondance qui ſuruient la fait raualer. Tel autre en a fait prouiſion lors qu'il y en auoit abondamment, qui a le moyen & l'occaſion d'y gagner beaucoup, quand il en eſt arriué diſette. En l'une & en l'autre occurrence, c'eſt ce qu'on appelle le courant, qui donne la Loy aux marchands, & il ne leur eſt pas défendu de ſe ſeruir en quelque ſorte des occa-



sions de gagner, quand ce ne seroit que pour faire compensation de celles où ils sont obligés de perdre. Seulement faut-il distinguer les choses nécessaires à la vie, d'avec celles qui ne le sont pas. Car dans la rareté des choses nécessaires à la vie, il est besoin que le magistrat prenne l'autorité d'en régler le prix, afin que la convoitise des marchands n'abuse pas de l'occasion, à l'oppression du monde. Mais dans la rareté de celles dont on se peut aisément passer, la faculté de gagner beaucoup leur doit estre laissée plus libre. Dequoy la raison est toute évidente. Parce qu'à quelque haut prix que l'on mette les choses absolument nécessaires, les hommes se deussent-ils vendre eux-mêmes, & leurs femmes, & leurs enfans, il faut qu'ils en ayent pour se sustanter. Or il importe à la conservation des Estats, d'empescher que quelques-uns de leurs citoyens ne se preualent ainsi trop avantageusement de l'indigence des autres. Quant à celles dont la vie humaine n'a pas nécessairement

besoin, pourquoy est-ce que le Magistrat s'en mettroit beaucoup en peine ? Si ce sont les riches qui les achettent quand elles sont à bien haut prix, c'est de leur abondance qu'ils payent, & ils n'en sont pas incommodés. Si ce sont ceux qui ne sont pas riches, il est plus que raisonnable qu'ils soient châtiés de la vanité de leur luxe, ou de leur excés dans la volupté. Apres cela, les marchands doiuent auoir égard à la subsistance de leurs familles, & à l'avancement de leurs enfans. Car s'ils ne gaignoient du tout rien sur leur marchandise, ils n'auroient pas dequoy viure, ny dequoy s'entretenir. Et s'ils n'y gaignoient que trop peu, outre qu'ils ne pourroient pas fournir aux dépenses presentés de leurs familles, il faudroit qu'ils les vissent tomber dans vne piteuse decadence par le nombre de leurs enfans. Parce que n'ajoutant rien à ce qu'ils ont eu de leurs peres, ou n'y ajoutant que fort peu, s'ils ont vne douzaine d'enfans, il est clair qu'ils ne leur laisseront à chacun que

la douzième partie de ce qu'ils ont possédé, ce qui les abaissera bien loin au dessous de la condition de leur naissance. Or comme il nous est naturel de desirer de ne dechoir point de condition, il ne l'est gueres moins de souhaitter que ceux là n'en dechēent non plus à qui nous auons communiqué l'estre. En troisième lieu, il ne leur est pas défendu de faire consideration des pertes qui leur peuuent arriuer, soit par le dechet de leurs marchandises, soit par le deperissement de leurs debtes, soit par tels autres accidens, pour en faire compensation. Car il est certain que qui n'aura égard à cela, ne fera iamais son conte dans l'exercice de la marchandise, parce qu'il y a quātité de pertes à y souffrir lesquelles ne se peuuent éuiter, qui non seulement absorberoient tout le gain qu'on feroit d'ailleurs, si l'on y estoit trop precis & trop resserré, mais qui mesmes emporteroient le fonds, comme on dit, avec la riue. Et bien que celuy sur lequel vous vous en recōpēsés, n'est pas cause de ces incōueniēs,

de sorte que vous luy faites en quelque façon porter, ou les accidens de fortune qui vous eschéent à vous, ou la peine de la faute que quelque autre aura commise, en quoy il semble que vous luy fassiez quelque tort, si est-ce qu'à la bien examiner, la chose ne se trouuera pas injuste. Car il faut considerer toute la société comme vn corps, & chacun de ceux qui la composent, comme ses membres. Or la Nature mesme nous apprend ce qu'il est iuste de pratiquer en ces occurrences. Parce que s'il tombe vne grande fluxion sur vne partie, qui soit capable de l'accabler, elle tasche d'en faire diuersion, & d'en deriuier quelque portion sur les autres, qui seront assés fortes pour la porter, quand elle sera distribuée par tout le corps. Ne vaut-il donc pas beaucoup mieux que l'incommodité de ces pertes tombe sur toute vne multitude, à qui elle ne sera pas sensible, parce que chacun en porte fort peu, que si elle tomboit sur vne famille seulement, qui en demeureroit indubitablement reuue-

ſec? Et ſi l'humanité nous induit quelquesfois à faire des contributions volontaires, pour rebastir la maison d'un particulier qui est perie par quelque ruine d'eaux, ou par quelque embrasement, bien que de la subsistence de ce particulier nous ne tirions ny commodité ny avantage, pourquoy n'estimerōs-nous pas qu'il soit juste de contribuer quelque chose à empescher la ruine d'un marchand, qui donne sa vie & ses traux à fournir les necessités & les commodités à tout un peuple? loignés à cela, que si vous ne permettes aux marchands de se recompenser de la façon, il n'y en a pas un qui n'en abandonne le mestier, & ainsi la Republique demeurera destituée des vtilités que nous auons veuës cy-dessus luy estre apportées par le commerce. La Republique donques deuant estre estimée comme le corps, ses commodités sans doute doiuent estre plus considerées que les pertes des particuliers: & derechef, la Republique n'estant composée que de ces particuliers, il se trouuera qu'ils

reçoivent plus d'utilité de la permission qu'on donne aux marchands de se récompenser de la façon, qu'ils n'en reçoivent de perte. Parce qu'ils peuvent moderer leur perte en moderant leur conuoitise d'acheter : au lieu que si le commerce venoit absolument à manquer, ils ne sçauroient en aucune façon remedier au manquement des commodités & des utilités qui leur en reuiennent. Et neantmoins tout cela se doit limiter par vne distinction importante. C'est qu'il faut discerner les pertes qui sont comme inéuitables dans l'exercice de la marchandise, d'auec celles dans lesquelles les marchands se precipitent souuent eux-mesmes par leur trop grand & comme insatiable desir d'auoir. Car il y en a qui ne font pas difficulté de prester presque à tous venans, quelque apparence de mauuais payement qu'il y puisse auoir ; parce qu'ils esperent s'en récompenser sur les bonnes debtes. Et d'autres hasardent temerairement leurs marchandises à trauers toutes sortes de dan-

gers, sans auoir égard ny aux gens de guerre ny aux brigands, & sans considerer les naufrages ny les pirates, parce qu'ils croyent que le reste, qu'ils debitent plus seurement, payera tout, tant ils y mettent vn prix excessif & déraisonnable. Or y a-t-il en cela vne injustice toute manifeste. Parce que comme il est de la nature des choses, que ceux qui tirent des emolumens du commerce, participent aussi aux incommodités & aux pertes dont il est necessairement accompagné, il en est pareillement que celui-là porte toute la perte d'vn accident, qui, si l'accident ne fust point arriué, en eust tiré tout l'avantage. Ioint qu'il est contre la disposition du droit naturel, que je porte la peine de la temerité d'autrui, ou que moy, qui restreins & qui resserre mes cupidités, serue à remplir l'avidité de la conuoitise d'vn autre. Enfin, comme Aristote voulant definir en quoy consiste la mediocrité dans laquelle il met les vertus morales, il se contente de dire, que c'est comme vn homme prudent en deter-

mineroit, d'autant que cela depend de diuerſes circonſtances des actions & des choſes ſingulieres, qu'il eſt merueilleuſement difficile, ou meſme impoſſible à tout homme de prevoir: je dis que la moderation du gain, en l'exercice de la marchandiſe, eſt comme vn vray homme d'honneur le voudroit determiner, d'autant que cela depend de tant de reflexions & de tant d'égards, qu'à peine le diſcours de la raiſon les peut-il comprendre. Mais comme vn homme veritablement prudent, n'a point beſoin d'autres inſtructions que de celles de ſa propre prudence & de ſa vertu, pour iuger des lieux, & des temps, & des autres choſes ſingulieres dont il faut prendre indication à trouuer cette mediocrité dont Ariſtote parle tant; vn marchand veritablement habile homme & homme de bien, n'a point beſoin d'autres enſeignemens que de ceux de ſa bonne conſcience, pour iuger des occasions deſquelles il doit prendre loy, afin de reduire le profit qu'il faut qu'il faſſe, à vne juſte mo-



deration. Et l'on ne peut pas mesmes autrement resoudre cette question sur laquelle Ciceron a exercé son esprit & son eloquence. Vn marchand, dit-il, ayant chargé vn nauire de blé en Alexandrie, en part quelque peu de temps auant plusieurs autres marchands chargés de mesme, & s'en vient à Rhodes à l'heure que le blé y est tres-rare, & par consequent extrêmement cher. On demande s'il doit avertir les Rhodiens qu'il y a d'autres vaisseaux en mer qui leur apportent du froment en abondance, ou s'il le peut honnestement passer sous silence, afin de vendre son blé à son mot. Et là dessus Ciceron fait disputer deux Philosophes l'vn contre l'autre, chacun alleguant ses raisons pour défendre son opinion. I'ay, dit l'vn, qui introduit le marchand parlant, apporté ma marchandise, je l'ay exposée en vente, & l'ay venduë autant & non plus, & peut estre encore vn peu moins que les autres marchands qui en auoient. Chacun en a pris ce qu'il a voulu; je n'ay trompé ny circonuenü

personne; qui est-ce donc qui se puisse plaindre que je luy aye fait tort? L'autre, avec des sentimens plus genereux, luy respond en cette sorte. Quoy? Est-ce donc là suiure les instructions & les mouuemens de la Nature? Né que tu es pour seruir à la societé des hommes, & formé à cette condition que ton vtilité sera l'vtilité du public, & que de l'autre costé l'vtilité du public sera la tienne, celeras-tu aux hommes ce qui leur peut estre avantageux, afin qu'en ton particulier tu profites de leur ignorance? Autre chose est, repart le premier, celer, & autre chose se taire. Je ne te cele rien maintenāt, si je ne te dis pas quelle est la nature des Dieux, quel le dernier & le plus excellent de tous les biens, chose qui te seroit plus avantageuse à sçauoir, que ne sçauroit estre à qui que ce soit l'occasion & la commodité d'acheter du blé à bon conte. Mais tout ce qui te pourroit estre vtile à sçauoir, mon deuoir ne m'oblige pas necessairement à te le dire. Au contraire, dit le second, je

te maintiens que tu y es obligé, au moins certes si tu te souviens qu'entre les hommes il y a vne société que la nature mesme a establie. Je m'en souviens bien, replique l'autre, mais cette société là est elle telle, qu'aucun ne puisse rien auoir qui soit à luy en particulier? Si cela est, il ne faut plus faire estat de rien vendre, & n'est question que de donner. Ainsi, dit Cicéron, l'un ne dit pas, cela est deshonneste à la verité, mais neantmoins je le feray, dautant qu'il accommode mes affaires; mais, cela accommode mes affaires en telle sorte, qu'à cette occasion il n'est pas deshonneste à pratiquer. Mais l'autre soustient d'autre costé qu'il ne le faut pas pratiquer, parce qu'il est deshonneste à faire. Et apres qu'il a ainsi fait plaider Diogenes le Babylonien, Stoïcien de reputation & grave, & Antipater son disciple, personnage de subtil entendement, il conclud enfin que laisser quelque chose sous silence, n'est pas la celer; mais que quand quelcun scait vne chose qu'il importe à vn au-

tre de sçauoir, il la luy cele s'il la luy  
 laisse ignorer, à dessein d'en tirer pour  
 soy quelque emolument particulier.  
 Ce qu'il estime qu'un homme ouuert,  
 simple, ingenu, juste, homme de bien,  
 ne fera iamais ; & que c'est la façon  
 d'agir des hommes fins, cachés, rusés,  
 trompeurs, malicieux, déguisés, &  
 fourbes. Si ce iugement de Ciceron  
 est vniuersellement vray, il doit estre  
 interdit à tout homme de bien d'exer-  
 cer la marchandise. Car où sont ceux  
 qui pour debiter la charge de leurs  
 nauires, vsent de cette peface, il  
 vient quantité d'autres marchands  
 apres moy qui ont fait mesme car-  
 gaison ? Il faut donc vser icy de dis-  
 tinction. D'abord, si sçachant qu'il  
 vient d'autres nauires & d'autres mar-  
 chands, il dit neantmoins qu'il n'en  
 vient point, il ment, & merite tous  
 ces tiltres qui luy sont donnés par  
 Ciceron, &, s'il y en auoit, de plus  
 laids, & de plus vilains encore. Si y  
 ayant en Alexandrie quantité de blé  
 & peu d'argent, il a eu à bon marché  
 celuy qu'il y a acheté, & qu'à Rho-

des il le vueille vendre bien cher, il est excessif en sa conuoitise de gagner, quand il n'y auroit point d'autre blasme. Car il luy est tellement permis de regarder à son profit particulier, qu'il se souuienne toujors de la propre fin de la marchandise, qui est de seruir à la commodité du public. Or celuy qui se laisse emporter à sa cupidité d'auoir, n'a point d'égard au public, & ne vise qu'à ses avantages. Si l'ayant acheté vn peu cher, il trouue qu'à Rhodes il y ait disette aussi bien d'argent que de blé, de sorte que pour en auoir au prix auquel il a taxé le sien, le pauvre peuple soit obligé de faire des efforts extraordinaires, l'vn en s'endettant de beaucoup, l'autre en vendant ou en engageant les meubles necessaires à son vsage, vn autre en donnant sa liberté ou pour toujors, ou pour quelque temps, afin d'auoir dequoy se nourrir, ce n'est pas vn marchand, mais vn brigand, & vn ennemi du genre humain, s'il abuse d'vne si lamentable occasion pour gagner, voire mesme s'il ne découure

ce qu'il importe aux Rhodiens de sçavoir, quand il y deuroit faire quelque perte. Car importe-t-il tant à la société du genre humain, d'enrichir vn particulier, qu'il faille que pour cela toute vne grande ville en patisse ? Et puis que de ces deux fins, l'vn de la marchandise, & l'autre des marchands, la premiere est la meilleure & preferable de tout point, n'est-ce pas renuerfer l'ordre & la nature des choses tout à fait, que de la faire ceder de si loin à celle qui en comparaison n'est aucunement considerable ? Mais s'il a acheté son blé vn peu cher, & qu'à Rhodes, dans la disette du blé, il y ait abondance d'argent, de sorte qu'en faisant la venuë des autres vaisseaux, non seulement il y puisse éuiter la perte, mais mesmes faire quelque profit, j'estime que la justice naturelle des choses le luy peut permettre. Parce qu'il n'est pas défendu à vn marchand de s'enrichir en n'incommodant pas le public, qui mesmes a quelque interest, pourueu que quant à luy il n'en

souffre point, que ceux qui s'adonnent à la marchandise, y reüssissent. Or cela n'est pas incommoder le public, que de faire sur les particuliers, desquels il est composé, vn profit qui ne leur soit pas sensible. Autrement, parce qu'il n'y a point de profit d'vn costé, qu'il n'y ait quelque dommage de l'autre, si absolument il n'estoit pas permis de tirer à soy quelque peu de chose du bien d'autruy en telles occasions, il faudroit pareillement renoncer absolument à tout commerce. Car le gain n'est rien autre chose sinon ce que l'on préd sur la marchandise au deçà ou au delà de sa iuste estimatiõ. Car si elle vous a coûté moins qu'elle ne valoit, vous aués gagné sur celuy qui l'a venduë. Et si vous l'aués achetée son iuste prix, & que vous l'a reuendiés dauantage, ce qui est, sans doute, la loy du commerce, vous gagnés sur celuy qui achete de vous. Et en l'vn & en l'autre, vous aués quelque chose du bien d'autruy, puis qu'il vous rend plus que vous ne luy donnés, ou que vous ne luy ren-

dés pas autant qu'il vous donne. Ou  
donques il n'y a point d'occasion en  
laquelle il soit permis de gagner, ou  
il est permis de gagner en celle-cy ;  
de sorte qu'il ne reste plus sinon à y  
moderer le gain, qui ne sera pas ex-  
cessif, si ceux sur qui vous le faites  
n'en reçoivent point d'incommodité,  
& si vous le tirés de leur abondance.  
Et cela me donne sujet de considerer  
la chose vn peu de plus près, & de la  
rechercher dans ses principes. Le  
premier droit de la possession des  
choses a esté de les posseder par indi-  
vis, auant qu'elles fussent partagées.  
Car il a esté vn temps que la proprie-  
té en estoit à tous, & l'usufruit à cha-  
que particulier, selon que l'occasion  
le conuioit, ou que la necessité l'obli-  
geoit à les conuertir à son usage. Et  
telle est encore la façon de viure entre  
ces pauvres Indiens, que nous auons  
accoustumé d'appeller du nom de  
Sauuages. Le second a esté de les pos-  
seder chacun à part, selon que d'vn  
commun consentement on s'est ac-  
cordé à les diuiser, ou que le premier



Occupant s'en est fait le maistre. Car quand vne fois on a reconnu que la possession de la propriété par indivis, auoit de si grandes incommodités, qu'elle ne pouuoit compatir avec la société, & que l'on a veu qu'il estoit nécessaire que chacun s'appropriast la seigneurie de quelque portion de ce qui estoit auparauant en commun, l'on n'a pas contesté que chacun ne pût justement jouir de ce dont il s'estoit saisi le premier, pourueu qu'il n'enuahist pas tout, & qu'il laissast de quoy habiter, & de quoy jouir pour les autres. Le troisiéme a esté la permutation, quand le besoin, dont nous auons parlé cy-dessus, a obligé de donner quelque portion de ce qu'on auoit, afin d'auoir quelque autre chose. Et cette permutation, dans le commencement, se faisoit sans aucun dessein de profiter, & seulement pour se fournir reciproquement ce dont on auoit besoin; tellement qu'au plus près qu'il se pouuoit, l'on égaloit la valeur d'une chose à celle de l'autre. Le quatriéme finalement a esté celuy

que j'appelle du commerce. Car cette permutation, faite dans toute l'exactitude de la justice commutative, pouvoit bien aucunement suffire aux nécessités de la vie, dans les lieux qui n'estoient pas extraordinairement peuplés. Mais elle n'estoit pas capable de fournir à toutes ses commodités, & sans le secours du commerce, elle demeueroit privée d'une infinité de choses utiles. Or pour l'en accommoder, il a fallu qu'il y ait eu des gens qui se soient entierement donnés à cela. Tellement qu'au lieu que les vns se sont appliqués à la culture de la terre, les autres à l'exercice des arts, les autres ont porté les armes pour la défense du pays, les autres se sont faits medecins pour soulager les malades, les autres ont esté faits magistrats, pour administrer la justice à leurs citoyens, les autres enfin se sont employés aux choses diuines; ceux-cy n'ont point eu d'autre occupation sinon de faire vn magazin de ce qui pouvoit seruir à l'utilité du public, & à l'usage des particuliers. De tous ces  
gens

gens donc qui contribuent quelque chose au bien de la société, les uns sont nourris & entretenus aux despens du public, comme les Soldats, & les Magistrats, & ceux qui vacquent aux choses de la Religion: parce que leurs fonctions ne leur permettent pas d'avoir autrement soin d'eux ny de leurs familles en particulier. Les autres s'entretiennent de leur industrie & de leur travail, comme les Medecins, les Advocats, les Artisans, & les Laboureurs, & s'il y en a encore quelques autres de cette sorte. Si donc les Marchands tiennent quelque lieu dans la République, à cause de l'utilité qu'ils y apportent, comme il n'est pas permis d'en douter, ou bien il faut qu'ils soient gagés du Public, comme ces premiers, ou bien il faut qu'ils se nourrissent & qu'ils s'entretiennent de leur industrie & de leur travail, comme les autres. Or quant à les gager du Public, c'est ce que je n'ay point de connoissance qu'on ait jamais fait nulle part; de sorte qu'il faut

que ce soit la marchandise mesme qui les nourrisse. Comment donc est-ce qu'elle les nourrira, & qu'elle subviendra aux necessités de leurs familles, si on y suit cette reigle exacte de la permutation, qui égale absolument les choses dans leur iuste prix, & s'ils ne prennent du tout rien sur elle au delà de ce qu'elle couste? Il est donc iuste qu'en la debitant ils donnent moins qu'ils ne reçoivent en cet égard, & qu'ainsi ils attirent quelque portion du bien des autres à eux, qui leur demeure legitimement acquis par ce que j'ay appellé le droit du commerce. Derechef, de ceux qui vivent de leur industrie & de leur travail, les vns acquierēt plus & les autres moins, ce qui fait que les vns sont riches, & les autres pauvres. Car les mots de *riche* & de *pauvre*, sont termes de comparaison, tel estant riche à l'égard de l'un, qui est pauvre à l'égard de l'autre. Or cette inégalité a fondement dans la iustice naturelle des choses. Car si l'industrie des vns, comme celle des Medecins, & des Advocats,

pour exemple, est plus considerable en elle-mesme, & plus vtile à la société, que celle de quelques autres, comme peuuent estre les Artisans, il est raisonnable qu'ils en retirent plus d'utilité. Parce que c'est la loy de toute société, & de toute communauté, que celuy qui contribuë le plus à la faire subsister, en recueille plus d'avantage. Et partant si les Marchands apportent plus de commodités au Public, que ne font quelques autres sortes de gens, il est iuste que le Public leur en laisse prendre la recompense. Item, si dans vn mesme ordre de gens il y en a vn qui excelle en industrie, & en assiduité au travail, il est raisonnable qu'il s'avance par dessus ses compagnons, d'où vient que les excellens ouuriers, chacun dans l'espece de son art, deuiennent plus riches que les autres. D'où il est aisé de recueillir que s'il y en a quelcun d'entre les marchands, qui surpasse les autres en l'exercice de sa vacatiõ, il est raisonnable que sa recompense soit aussi plus considerable & plus

abondante. Or y a-t-il icy à dire deux choses. L'une, que la recompense que chacun tire de ce qu'il contribue à l'utilité du public, consiste ou en l'honneur, ou en ce qu'on appelle *bien*, qui comprend la possession de toutes les choses nécessaires ou utiles à la vie. Quant à l'honneur, comme il est destiné aux plus nobles fonctions, telles que sont celles des Gens de guerre, des Magistrats, & de ceux qui vacquent aux choses diuines, ceux à qui on le donne liberalement, s'en doiuent contenter, sans aspirer à ce qu'on appelle *bien*, pourueu qu'ils ayent honnestement dequoy entretenir leurs familles, & dequoy soustenir la dignité de leurs charges. Pour ce qui est des richesses, s'ils ne les ont d'ailleurs que du fruit de leurs fonctions, ils y doiuent renoncer; n'estant pas raisonnable qu'estans si avantageusement partagés en ce qui est de beaucoup le plus excellent, ils prétendent encore à la possession de ce qui doit estre estimé moindre. Et au contraire, ceux à qui on en donne le

moins, comme sont les marchands, & les artisans, dont les fonctions & les arts sont dans vn beaucoup plus bas degré d'estime & de consideration, ont leur iuste & naturelle recompense dans la richesse. De sorte que non seulement il est permis aux artisans, & aux marchands, de gagner, mais à ceux qui sont excellens entr'eux, il leur est permis de deuenir riches. L'autre chose est, que comme l'excellence d'vn artisan, consiste principalement à parfaitement sçauoir toutes les reigles de son art, & à les pratiquer exactement quand il faut ouurer de la main, l'excellence d'vn marchand consiste principalement à bien prendre les occasions: ce qui n'est pas moins difficile dans la marchandise, ny moins hasardeux, que dans la medecine, ou dans la guerre. Pourueu donques, comme je l'ay déjà dit, qu'en prenant bien ses occasions, vn marchand n'en abuse pas à l'incommodité du public, & au prejudice des particuliers, il ne luy est pas défendu de s'en preualoir; ce qu'il ne feroit

pas s'il disoit, Il vient quantité d'autres vaisseaux apres moy, qui sont chargés de marchandise semblable à lamienne. Quant aux autres questions que Ciceron propose là mesme, il y en a quelques-vnes d'elles qui ne regardent pas le fait de la marchandise, & que par consequent il faut reserver ailleurs. De celles qui concernent le deuoir d'un homme de bien entre les marchands, la solution n'est pas malaisée. Il demande si quelcun ayant receu de mauuaise monnoye, il la peut mettre pour bonne quand il l'a conuë; & il dit que Diogenes a creu, qu'il le peut, & qu'Antipater luy contredit: à l'opinion duquel il s'accorde plus volontiers. J'ay déjà dit ce que j'en pensois, & je m'estonne comment vn Philosophe en a pû douter, principalement vn Stoïque. Il demande si que l'un vendant de l'or, pense neantmoins ne vendre sinon du cuivre, l'acheteur est tenu de luy decouurir qu'il se trompe, ou s'il peut legitimement acheter pour vn teston ce qu'il scait bien valoir mille francs,



La chose est sans difficulté par ce que j'ay posé cy-dessus, & il n'y a point d'homme d'honneur qui vult abuser ainsi de l'ignorance d'un autre. Il demande si celuy qui vend un esclave est tenu de dire ses vices cachés, comme, qu'il est yvrogne, ou gourmand, ou joueur, ou menteur, qui sont toutes qualités dont l'Edit du Preteur ne fait point de mention entre celles pour lesquelles il reçoit l'action redhibitoire. Ce que j'ay déjà dit de la troque des chevaux, respond suffisamment à cela, & doit estre suiui en cette occasion icy, & mesmes en plus forts termes. Il demande enfin si celuy qui vend du vin sujet à la graisse ou à l'event, le doit dire au courretier, ou au gourmet qui le marchandé. Or y est-il sans doute obligé par la conscience & par l'honneur, bien que peut estre les loix d'entre les marchands l'en dispensent. Et desormais c'est assés parlé de cela pour mon dessein; passons aux autres considerations qui peuvent encore toucher l'exercice de cette iustice.

Le quatrième precepte donques regarde ce qui s'appelle communément du nom general d'vsure. Tout ce qui est dans le commerce des hommes se peut rapporter à quatre chefs. Car ou bien ce sont des biens fonds, comme on a accoustumé de parler, c'est à dire des terres, & des possessions, & generalement toutes sortes de choses immobiliaires : ou bien ce sont des creatures viuantes & animées, comme les hōmes, les cheuaux, les bœufs, & les moutons, & s'il y a encore quelque autre sorte de bestail : ou bien ce sont des choses mobiliaires & inanimées, comme tout le reste de ce qu'on appelle du nom general de marchandise, de quelque nature qu'elle soit : ou bien enfin c'est de l'argent monnoyé, dont les hommes se sont aussi advisés de faire trafic entr'eux, quoy qu'au commencement il ne fust destiné sinon à seruir de mesure commune à l'estimation des autres choses. Or quant aux immeubles, on n'a iamais fait de difficulté que celuy à qui en appartient la propriété, mais qui en

laisse l'usage à vn autre, ne puisse prendre quelque chose de luy pour sa recompense. Car la terre produit des fruits, & les bastimens seruent à loger ceux qui s'en rendent locataires, & des prés on cueille les foins, & generalement de toute telle sorte de chose, celuy à qui on en laisse la possession, en tire quelque vtilité. Or la iustice naturelle ne permet pas qu'vn autre tire toute l'vtilité du bien dont la propriété m'appartient, sans m'en faire participant, si ce n'est par ma concession volontaire. Ou donc qu'il me laisse iouïr de mon bien, ou s'il desire d'en iouïr, qu'il me dédommage de quelque façon que ce soit, selon la conuention que nous en aurons faite ensemble. Pour ce qui est des animaux, l'vtilité qu'on en peut tirer consiste principalement en deux choses; assauoir en leur trauail, & en leur fruit. Et parmi les nations où le droit des gens a establi ou retenu l'esclauage, & où les hommes sont dans le commerce les vns des autres, l'on regarde dans les esclauies tant le profit que l'on

peut tirer de leur seruice , que le prix de leurs enfans. Car par la disposition du droit commun, le fruit suit le ventre , & les enfans des femmes esclaves , sont reputés esclaves pareillement. Si donc vn homme loë à vn autre ou son serf , ou son cheual, personne ne doute que le loüage ne luy en soit bien & legitiment deu ; & si vn homme baille à vn autre vne caualle à nourrir , à la charge de participer au profit des poulains qu'elle produira , aucun ne doute que cette conuention , si le profit qu'il en tire n'est point excessif, ne soit tres-juste, & tres-legitime. Et la raison de cela est , que tout ce qui produit quelque chose , est naturellement reputé le deuoir produire à celuy qui en est le seigneur : de sorte qu'vn autre ne s'en peut accommoder sinon par sa concession , & selon les loix & les conditions qu'il y appose. Pour le regard des marchandises qui consistent en choses inanimées , naturellement elles ne produisent rien. Car ce qui n'a point de mouuement de soy-mesme,

à proprement parler ne peut travailler; & ce qui n'a point de principe de vie en soy, n'est pas capable de la generation naturelle. De sorte qu'il n'est pas si clair si l'on peut raisonnablement tirer quelque récompense de leur usage. Neantmoins on y peut mettre distinction. Car on conte entre les marchandises les choses qui tiennent lieu d'instrumens; comme les espèces, & les cousteaux, & les haches, & generally toutes les choses dont les hommes se peuvent servir dans leurs operations. Et on appelle marchandises pareillement celles dont on ne se sert point comme d'instrumens, mais que l'on employe à d'autres usages. Or de ces premières il semble qu'il y a pareille raison que des animaux, à l'égard, non de ce qu'ils produisent par la generation, mais de l'utilité que l'on peut tirer de leur service. Car les chevaux, & les bœufs, & les esclaves mesmes, sont considerés comme des instrumens en cet égard: il y a seulement cette difference entr'eux, selon qu'Aristote les

definit, que les vns font instrumens animés & viuans, & les autres font destitués de sentiment & de vie. Parce donc que ce qui fait que la recompense que je tire de leur vsage, quand je les ay loés à autruy, est estimée iuste & legitime, ne consiste pas en ce qu'ils sont viuans & animés, mais en ce que ce sont des instrumens dont la propriété m'appartient, & qu'aucun ne doit employer sinon de mon consentement, & selon les conditions que je luy impose, ce que les autres font destitués de sentiment & de vie n'empeschera pas que la recompense que je tireray de leur vsage ne soit fort legitime & fort bon, quand j'en auray conuenu raisonnablement avec celuy à qui je les loë. Que si, dans cette sorte de commerce, l'on fait consideration que les esclaves, & les cheuaux, & les bœufs qui seruent au labourage, vieillissent en trouuillant, & par consequent diminuent de prix, de sorte que mesmes en leur propriété, & non en leur vsage seulement, le seigneur, s'il n'en est recompensé,

souffre du dommage, les instrumens  
 inanimés s'vsent aussi à mesure qu'on  
 s'en sert, tellemēt qu'il est iuste qu'ou-  
 tre la recompense du seruice qu'on en  
 a tiré, on repare encore le detrimēt  
 qui se fait dans leurs qualités & dans  
 leur substance. Aussi personne ne  
 trouue-t-il estrange de voir loër car-  
 rosses, charrettes, chariots, équippa-  
 ge de cheuaux, instrumens de Musi-  
 que, & Liures mesmes, & armes, &  
 quand la recompense qu'on en reçoit  
 ne passe point vne iuste moderation,  
 personne n'en tire de blasme. Pour  
 les autres sortes de marchandise, on  
 ne les loë point, parce que d'ordinai-  
 re elles se consomment absolument par  
 l'vsage, de sorte qu'on ne les peut pas  
 restituer: mais bien les vent-on à cre-  
 dit, ce qui a sans aucun contredit pas-  
 sé pour chose iuste & legitime dans le  
 commerce. Et ceux qui les prennent  
 à credit sont de deux sortes. Car ou  
 bien ce sont marchands, qui les re-  
 uendent puis apres à d'autres person-  
 nes; ou bien ce sont ceux là mesmes  
 qui les veulent employer pour leurs

vsages. Quant aux Marchands, il a desormais passé pour chose constante & indubitable entre tous, qu'il est permis de leur vendre plus cher au credit que non pas au contant, & mesmes de proportionner le plus & le moins à la longueur & à la brieveté du terme que l'on leur donne. Ce qui est sans doute fondé en quelque justice naturelle. Car encore que ces marchandises ne soient pas de leur nature des instrumens, si est-ce que ceux qui les reuendent en vsent en quelque sorte comme si ç'en estoient, & en tirent de l'vtilité, qui accomode leurs affaires. Cependant, iusques à ce qu'elles soient payées, elles sont encore réputées appartenir en quelque façon à celuy qui les a vendues. Seroit-il donc raisonnable qu'un autre se seruist de ce qui est à moy, & qu'il en tirast de l'vtilité à mon dommage? Or c'est à mon dommage si je ne luy ay vendu ma marchandise sinon au mesme prix du contant. Car tout le temps qui court entre la vente & le payement, me tombe sans doute



en pure perte, parce que si j'eusse esté payé en vendant, ou mon argent, ou la chose qui m'eust esté donnée en eschange, m'eust profité, d'autant que je l'eusse employée ou à mon vſage, ou à mon commerce. Pour le regard des autres, à la verité ils n'en vſent pas comme d'inſtrumens pour gagner: mais neantmoins il est certain qu'ils en tirent de l'vtilité à mon dommage. Car ou bien ils s'en nourrissent, ou bien ils s'en couurent, ou bien ils s'en parent, ou de quelque autre façon que ce soit, ils en vſent à leur avantage, pendant que quant à moy j'attens que l'on me fournisse effectiuement ce que l'on me doit donner en eschange pour mon bien. Or cette attente là est autant de perte pour moy, si l'on ne me recompense de ce que m'eust pû profiter ou de la marchandise, ou mon argent, si l'on me l'eust deliuré à l'heure propre de la véte. Tout cela passe sans difficulté, mesmes entre les gens d'honneur, & pour en vſer de la façon, pourueu que se soit dans vne hōneſte moderation,

aucun n'en a encore esté accusé, soit d'injustice, soit d'vsure. Mais quant à l'argent monnoyé, les sentimens des gens de bien n'y ont pas esté si vni-formes. C'est vne chose tres-certaine que de soy-mesme il ne produit rien, de sorte qu'il ne peut estre estimé par la consideration du fruit qu'il engendre. De sa nature mesme, ce n'est point vn instrument propre à operer quoy que ce soit; tellement qu'il ne peut non plus estre estimé en consideration de ses seruices. Et neantmoins, si ce n'est immediatement qu'on l'employe comme vn instrument, ainsi que l'on fait ce dont j'ay parlé cy-dessus, au moins est-ce mediatement, dautant qu'on s'en sert pour acheter les instrumens dont on vse à ses avantages. Car avec de l'argent on achete des terres & des maisons, pour se nourrir de leurs reuenus, & pour s'accommoder de leur habitation. C'est ce que l'on donne pour des esclaves & pour des cheuaux, pour des moutons & pour du bestail, du seruice & des fruits dequoy l'on tire des commodités,

tes, si mesmes on n'en amasse des richesses. C'est ce dont on recompense ceux qui vendent les carrosses & les chariots, & les outils qui seruent aux manufactures & aux Arts, de l'employ desquels il nous reuiet des vtilitez tres-considerables. C'est enfin ce dont on paye les Marchands, qui vous vendent leur marchandise, à dessein que comme ils y ont profité sur vous, vous y profités sur autruy, ce que vous ne manqués pas de faire. Si donc il est permis de tirer quelque recompense de l'usage de toutes autres sortes d'instruments, parce qu'ils sont vtiles à ceux à qui vous les liurés, pourquoy sera-t'il absolument defendu d'en tirer de celuy-cy, parce que celuy à qui vous le prestés en tire de signalés avantages? Est-ce dans ce qu'un instrument s'applique immédiatement aux usages auxquels il est destiné, que consiste la iustice de la recompense qu'on me donne pour l'auiro loë à mon voisin, ou bien si c'est parce qu'il vse de ce qui est à moy, & qu'il en tire de l'vtilité, qu'il est iuste

qu'il m'en recompense ? Il y a plus. Nous avons posé cy-dessus qu'il est raisonnable de permettre aux Marchands de gagner, entr'autres choses afin de les asseurer contre les risques qu'ils ont à courir, & de les récompenser de leurs pertes. Posé donc qu'un homme ait tout son bien en argent, comme il y a des successions purement mobilières, & qu'il ne trouve point de bien en fonds à acheter, ou qu'il ne soit pas capable de faire valoir son argent par le commerce, le gardera-t'il en son coffre, ou s'il le prestera à ses voisins afin qu'ils s'en servent ? S'il le garde, outre les autres accidens auxquels il est sujet, il y en aura un qu'il ne sçauroit euitier, c'est que l'argēt ne produisant rien de soy, il le consommera peu a peu, & tombera ainsi enfin dans vne mendicité miserable. S'il le preste, l'un en achètera vne Maison, qui bruslera, ou il le mettra dans quelque Vaisseau, qui fera naufrage, ou il le dissipera par son mauuais mesnagement ; les autres au contraire en profiteront, selon que

les rencontres de la vie sont merueilleusement différentes. En cette diuersité d'accidens seroit-il donc raisonnable que la perte qui arriuera d'un costé tombe toute sur celuy qui a presté, & que le profit qui se fera de l'autre costé soit tout entier pour ceux qui empruntent ? N'est-il pas iuste que le creancier tire quelque chose de la main de ceux qui ont bien reüssi, pour se recompenser des dommages qu'il a soufferts dás la calamité de l'autre ? L'on ne fait point de scrupule de faire, comme l'on dit, fenerer les biens des pauures & des mineurs, & l'on trouue qu'il ya de la charité à en vser de la façon : tant s'en faut qu'on en soit accusé d'injustice. Ce n'est donc pas qu'il y ait dans la nature de la chose mesme, quelque repugnance à la iustice & à l'equité, que l'argent, bien qu'il ne produise rien de luy, & qu'il ne puisse seruir comme d'instrument à aucunes operations, soit vtile à celuy qui preste : Seulement l'on veut que l'on ait égard aux circonstances des personnes, des lieux, & des

temps, pour empêcher que ce qui peut estre permis en soy, ne deuienne illicite parce qu'on n'en vse pas à propos, ou que mesme on en abuse. Et veritablement il est absolument necessaire qu'on y ait égard, soit que la puissance souueraine & la prudence politique reigle cela dans l'Estat, soit que chacun y soit laissé à la conduite de sa conscience. Car ie ne fais pas difficulté que ceux qui empruntent pour acheter des heritages, ou pour s'accommoder d'abondance de bestail, dont ils tirent les fruits & les reuenus, ou pour auoir quantité d'esclaves ou d'autres outils, soit animés soit inanimés, qu'ils donnent aux autres à louage, ou mesmes pour trafiquer, ne puissent estre tres-legitamment obligés à reconnoistre le creancier de quelque partie de leur profit, par vne stipulation raisonnable. Mais i'estime qu'il faut icy obseruer diuerses precautions. La premiere est, que l'on ne fasse point de telles stipulations avec les pauvres, qui empruntent pour fournir aux necessités qui les pressent,

tant au viure qu'au vestement. Car bien qu'ils tirent quelque vtilité de vostre argent, c'est en chose de telle nature, que l'humanité vous oblige à les y assister si vous le pouués, sans en esperer aucune telle recompense. Et de fait, la regle de toutes nos actions c'est la charité, & la pratique de cette charité consiste à ne faire point à autruy ce que nous ne voudrions pas qu'on nous fist, & à traiter en toutes occasions nos prochains comme nous voudrions estre traittés en semblables occurrences. Or vn honneste homme qui tire profit de l'vsage du bien d'autruy, doit de son mouuement se porter à l'en recompenser raisonnablement. De sorte qu'on ne luy fait point de tort de stipuler de luy vne chose à laquelle il se doit sentir obligé par sa propre conscience. Mais qui est l'homme qui ne trouuast rude & inhumain, qu'à l'heure qu'il est tellement pressé de la necessité, qu'il n'a pas dequoy fournir à son viure & à son vestement, on l'y assiste de telle façon que l'assistance luy tourne à

dommage ? A la verité en luy prestant on luy donne de quoy se nourrir & de quoy se vestir presentement. Mais si son labeur du temps passé n'a peu suffire à ses necessités iusques là, comment celuy de l'aduenir suffira-t'il à ces mesmes necessités, à la restitution de l'argent qu'on luy a presté, & au payement des interets ou des vsures qu'il engendre ? Cette assistance presente luy tourne donc à dommage pour l'aduenir, & ce qui a l'apparence de soulagement, deuiet enfin vne ruine qui l'accable. Ou donc absolument il luy faut donner en vne telle occasion, selon la puissance qu'on en a, ou si on a de quoy luy prester, il le faut faire sans en tirer aucun avantage. La seconde est, que l'on n'en fasse non plus avec ses amis particuliers ; au moins en les considerant comme tels, & non pas comme des negotians, qui empruntent de leurs amis, ainsi qu'ils feroient d'vn Banquier, afin de profiter dans le negoce Car en cét égard il n'y a aucune difficulté qu'ils ne puissent estre traittés comme tous ceux à qui



nous auons dit cy-dessus que l'on peut prester à interest : & s'ils en pensent autrement, ils ne sont pas veritablemēt amis, ny dignes d'estre cōsiderés comme tels, puis qu'ils fōt seruir vne chose si sacrée qu'est l'amitié, à leurs avantages particuliers, au preiudice de celuy qui les aime. En effect, c'est l'vn des plus beaux caracteres de la vraye & de l'honneste amitié, comme nous le verrons ailleurs, que quand il est question d'en partager les avantages qui consistent en vtilité, on en cede la plus grande part à son amy, & que l'on en prenne pour soy la moindre. Mais quand il arriue que nos amis ont besoin de nostre assistance, non pour la nourriture & le vestement seulement, mais pour des occasions moins vrgentes où ils ont affaire d'argent contant, nous, de nostre costé, ne meritons pas le nom d'amis si nous ne sommes disposés à leur en prester sans aucune esperance de recompense. Et comme il est de l'honneur, que s'ils le peuuent rendre bien-tost, ils ne le nous gardent pas long-temps, ainsi

en est-il pareillement, que nous ne les pressions pas de le restituer, si nous n'en auons grand besoin, l'amitié nous deuant faire presumer, que s'ils ne le font pas, c'est par impuissance. La troisieme est, que dans ces stipulations nous gardions toute la moderation imaginable. Car c'est à bonne raison que ceux-là ont toujours esté souuerainement odieux entre les hommes, qui ont tiré plus de profit de leur argent, que l'équité & la justice naturelle ne portoit. Parce que si l'intérest en égale toute l'vtilité qu'en peuuent tirer ceux à qui nous le prestons, ils perdent leur temps & leur industrie à l'employer, & nous en recueillons l'avantage. Et s'il le passe, tant s'en faut que nous les accommodions en leur prestant, que nous ruinons leurs affaires. Or ce commerce, aussi bien que tout autre, doit auoir principalement pour fin la commodité du public, qui ne peut subsister avec la ruine des particuliers. Mais pour regler cela, il faut beaucoup d'équité & de prudence. La prudence y est neces-

faire, parce qu'il faut auoir vne exacte connoissance de l'estat des affaires du public, pour prevoir ce qui pourra estre vtile ou dommageable aux particuliers, & pour leur donner des loix qui reglent en cela leur conduite. L'equité ne l'est pas moins, d'autant que de faire pour cela vne loy fixe & déterminée qui ne varie iamais, c'est vne chose absolument impossible, à cause de l'nstabilité du sujet, & de la vareté des circonstances. Tellement qu'on est obligé de permettre en cela tantost plus, tantost moins, & toujors se proposer qu'il est beaucoup plus expedient de demeurer au deffous, que de passer au delà de ce qui peut raisonnablemēt reuenir à chacun pour l'interest de sa somme. Parce que celuy qui preste est presumé estre riche, & qu'il n'a point d'autre peine que de conter son argent; au lieu que celuy qui emprunte a plustost besoin, & que pour faire valoir l'argent qu'il reçoit, il faut qu'il employe son temps, sa peine, & son industrie. Et de plus, le nombre de ceux qui empruntent

est ordinairement plus grand, & de ceux qui prestent, plus petit : de sorte que l'excez apporte plus de prejudice au public, d'autant qu'il s'estend à plus de gens, que le defaut ne luy en peut apporter, n'y ayant que peu de creanciers qui perdent. Le plus expedient doncques est que ce soit la puissance Souueraine qui regle cela par ses Edicts; & c'est sans doute le plus seur, pour satisfaire à la conscience & à la reputation d'un honneste homme. Car vn homme d'honneur doit éuiter comme vn écueil, non le crime seulement, mais le soupçon mesme d'estre vsurier. Or s'il dispoit de l'interest de son argent par la seule stipulation, il craindroit toujours d'y auoir excedé en quelque façon; parce qu'il a la conscience delicate en ces matieres. Mais quand il se feroit satisfait, il n'euieroit pas le blasme de beaucoup de gens dont la langue n'a point de frein, si on ne l'arreste par la reuerence des loix publiques. De façon que ie voudrois que le Souuerain Magistrat ordonnast

de cette sorte de cōmerce en chaque Estat, & que tous les particuliers y dépendissent de ses ordres. Je sçay bien qu'on en vse vn peu autrement dans les lieux de grand negoce, & particulièrement dans les Ports de mer, où l'on y va bien au delà de ce qui est permis par la Loy du Prince. Et ie ne voudrois pas absolument flestrir la reputation de ceux qui donnent leur argent à la grosse auanture en ces lieux-là, ou qui y prennent quelque chose de pl<sup>9</sup> que les interests ordinaires. Parce que les risques qu'on y court, les grands profits que l'argent emprunté produit aux Marchands, la coustume qui en est vniuersellement receuë entre tous, & la conuience du Prince, à qui cette coustume n'est point inconnuë, empesche que cēt vsage ne soit illegitime tout à fait, & l'autorise en quelque façon du caractère de la puissance Souueraine. Mais neantmoins, à parler generalement, il est du deuoir d'vn veritablement homme d'honneur, d'y suiure le plus ponctuellement qu'il se peut les for-

mes de l'ordre public, afin de ne donner aucune prise sur sa renommée. La quatrième precaution est, que l'on ne prenne point d'intérêt des intérêts; aussi, les Loix publiques de toutes nations l'ont condamné comme usuraire. Car il faut mettre quelques bornes au profit que ce commerce peut donner, autrement l'argent presté fera comme vn chancre qui rongera sans intermission, comme de fait les Hebreux ont nommé l'usure d'un mot qui signifie *ronger*, à cause qu'elle s'enfle en diminuant toujours la substance de celuy aux affaires de qui elle s'attache. Et ne faut point icy mettre en avant que comme il est raisonnable que celuy à qui i'ay presté mon capital, m'en paye le retardement & l'usage, d'autant qu'il en a fait son profit, il est pareillement raisonnable que si ie luy en laisse l'intérêt entre les mains, il me reconnoisse du profit qu'il en a tiré de mesme. Ceux qui regardent de si près à leurs affaires qu'ils veulent profiter de tout, sont soigneux de retirer leurs intérêts

exactement au temps prefix auquel ils sont deus, & l'argent en change de nature entre leurs mains, & deuient vn fort principal en le prestant à quelque autre. Pour les autres, qui les laissent plus long-temps entre les mains de leurs debiteurs, s'ils le font par negligence, il est iuste qu'ils portent la peine de ce qu'ils ne sont pas assés vigilans. Si c'est par generosité, & parce qu'ils estiment indigne d'eux d'estre si précis & si pressans à recueillir ce qui leur appartient, ils se doiuent contenter de la satisfaction que leur donne leur propre vertu, & de la loüange qu'on leur rend de s'estre môstrés humains, & liberaux, & faciles. La cinquième & dernière precaution que ie mettray icy en auant, sera plus vniuerselle. C'est que dautant que de toutes les parties du commerce, celuy qui consiste en l'argent, est le plus capable d'exciter la conuoitise d'auoir, les ames veritablement honnestes y doiuent prendre garde de plus prés, pour ne s'y laisser pas corrompre. Car bien qu'il y ait dans les hommes

beaucoup d'auidité de posseder, les vns des heritages plantureux, les autres de beaux bastimens, les autres des meubles magnifiques, & que l'argent à le bien considerer, n'est estimable sinon d'autant que c'est le moyen dont on se sert pour acquerir tout cela, si est-ce que d'ordinaire les ames vulgaires & populaires ont quelque particulier attachement à l'argent, qui le leur fait desirer comme si c'estoit le souuerain bien, auquel tous les autres se rapportent. Et dans toutes les autres parties du commerce, les Marchands ne desirent d'auoir de la marchandise, sinon pour s'en défaire incontinent, & ne s'en défont que pour auoir de l'argent, comme si c'estoit la principale & la dernière fin du negoce. Tellement que d'en auoir perpetuellement deuant les yeux & entre les mains, comme ont les Banquiers, & les Changeurs, & ceux qui ne font autre chose que prester à interest & receuoir, c'est de toutes les occasions de deuenir auaricieux, la plus contagieuse & la plus gluante.



A ceux doncques qui veulent faire quelque particuliere profession de la vertu dans l'exercice de la Marchandise, ie conseillerois plustost d'en embrasser les autres parties, que non pas celle dont l'administration ne consiste sinon au maniement, au change, & au rechange de l'argent. Et quant à ceux que leur inclination, ou la necessité de leurs affaires oblige comme inuolablement à cette sorte de trafic, s'ils ont dans l'ame quelque vrais sentimens d'honneur, & quelque sincere affection à la vertu, ils se premuniront sans cesse de toutes sortes de bonnes pensées, pour se rendre incorruptibles aux charmes & aux enforcellemens de Mammon. Car de tous ces faux Dieux qui se rendent maistres des cœurs des miserables mortels, il n'y en a point vn qui y ait vn empire si vniuersiel, ny si perdurable. Et pour mettre fin à tout ce propos, comme de toutes les passions auxquelles les hommes se laissent aller, la plus basse, & la plus indigne de leur excellence est la conuoitise de la richesse, mesmes

544 LA MORALE  
en l'acquerant par des moyens que  
l'on ne peut pas iustement blasmer, le  
plus grand vice auquel on se puisse  
abandonner en cette passion là, est  
l'vsure, de quelque nature qu'elle soit.  
D'où vient qu'encore que le monde  
soit bien corrompu, le nom seul en a  
toujours esté abominable en tous les  
sicles.



*DE CETTE PARTIE*  
*de la justice qui consiste en la*  
*verité des paroles, & en la*  
*fidelité des promesses.*

**B**IEN qu'il y puisse auoir quelque  
differéce entre cette vertu qu'on  
nomme Iustice, soit distributiue, ou  
commutatiue, & celle qui rend les  
hommes amateurs de la verité, & qu'il  
se pourra presenter ailleurs occasion  
de parler de cette derniere à part, j'ay  
pourtant creu qu'il se pourroit trou-  
uer icy quelque lieu pour les conside-  
rations qui la concernent. En effect  
Aristote

Aristote prend quelquesfois indifféremment ces mots de *Iuste*, & de *Véritable*, pour signifier vn mesme sujet, & Ciceron dit que la fidelité en paroles, en conuentions, & en promesses, est le fondement de la Justice, de sorte qu'elles passent assés souuent pour vne mesme qualité. Ils disent dans les Escoles qu'il y a de trois sortes de verités, qui toutes consistent en certaine conuenance qu'une chose a avecque l'autre. Car la verité des estres, à les considerer en eux-mesmes, gist en la conformité qu'ils ont avec les Loix & les Regles naturelles qui determinent leur nature & leur definition en commun. Comme on appelle vn *vray* Diamant, vne pierre dont l'estre & les qualités correspondent à la condition de celles que la Nature a ainsi formées, & que l'on appelle de ce nom. Au lieu qu'on nomme Diamant *faux*, celuy qui n'en a que l'apparence seulement, & dont la forme interieure ne respond pas aux loix qui determinent cette sorte de pierrerie, & qui la font differer de

la nature & de toutes les autres. La verité des conceptions & des pensées consiste en la conformité qu'elles ont avec les choses mesmes qui leur ser- de matiere & d'objet. Non pource qu'effectiuement nos conceptions soient de la mesme nature des choses mesmes, comme l'on a accoustumé de dire que l'intellect se transforme, & passe dans la condition des choses qu'il entend. Si cela estoit, à le prendre rigoureusement & à la lettre, nous subirions infiniment plus de diuerses formes que les Protées, & serions mille fois plus changeans qu'on ne se figure les Cameleons. Mais c'est que dans nos entendemens il se forme des idées des objects qui se presentent à nous pour les contempler, & quand ces images que nous en faisons en nous-mesmes, les representent exactement, alors nous les appellons veritables. Comme au contraire nous les qualifions du nom de fausses, à l'heure que nous nous y trompons. Enfin, la verité des paroles consiste en la conformité qu'elles ont avec les

conceptions, & par consequent en la ressemblance qu'elles ont avec les choses mesmes. Car naturellement les conceptions sont destinées à représenter les choses, & les paroles sont ordonnées pour représenter les conceptions. Mais si la conception représente bien la chose mesme, & que la parole représente bien la conception, il est inévitable qu'il y aura vne entiere conformité entre la chose mesme & la parole. Et toutesfois il y aura cette difference entre la conception & la parole, que la conception ne sçauroit estre vraye ny fausse que d'une façon seulement. Car si elle est conforme à la chose, elle est vraye: & elle est fausse, si elle ne s'y accorde pas. Au lieu que quant à la parole, si elle est conforme à la chose, & contraire à la conception de celuy qui parle, elle est vraye au premier égard, & fausse au second. Comme si celuy qui croit que la terre tourne, enseigne neantmoins que c'est le Soleil, il peut dire vray en mentant, parce que sa parole exprime la verité de

la chose , & toutesfois elle ne représente pas sa conception. Au contraire , si la parole est conforme à la conception de celuy qui parle , & que neantmoins elle ne s'accorde pas avec la nature de l'objet , elle est fausse eu égard à la chose mesme , & toutesfois elle est en quelque sorte vraie , eu égard à la pensée que celuy qui parle a dans l'esprit. Comme si celuy qui croit que c'est la Terre qui tourne autour du Soleil , l'enseigne comme il le croit , on ne peut pas dire qu'il mente , parce qu'il dit ce qu'il croit ; & neantmoins il ne dit pas vray , parce que la terre est immobile au milieu de l'Vniuers , & que le Soleil tourne sans intermission autour d'elle. Comment qu'il en soit , le vray , & propre , & naturel vsage de la parole , est de représenter les conceptions de l'esprit , & de seruir ainsi d'instrument au commerce & à la communication que les hommes ont ensemble ; & c'est en cet égard que ie la considere icy.

Ceux donques qui communiquent

ensemble par l'entremise de la parole, font ou de costé & d'autre enfans, & au dessous del'aage auquel on est dans le plein vsage de sa raison : ou les vns enfans, & les autres, personnes déjà raisonnables : ou de part & d'autre en tel aage que l'imperfection des organes n'empesche pas en eux les fonctions du raisonnement. Quant aux enfans, il n'en faut point icy faire de considération, parce qu'ils n'ont point encore de part en la vie ciuile qui se regle par la Iustice, & où la fidelité en promesses est vn des principaux liens de la société. S'ils stipulent quelque chose les vns des autres, on ne croit pas leurs promesses obligatoires, non seulement parce qu'étans en la puissance d'autrui, ils n'ont rien à eux dont ils puissent disposer, mais mesmes parce que l'on n'estime pas que leur entendement soit en tel estat, qu'il puisse encore former des résolutions qui les obligent. En effet ce qui oblige les hommes en telle chose, c'est la détermination de leur volonté, quand apres auoir bien pensé à ce

dont il s'agit, après en avoir examiné toutes les raisons, on s'engage dans vne certaine resolution, en suite de laquelle vient la promesse. Or ceux-là ne sont pas encore presumés avoir vne volonté, ny estre capables de considerer leurs objets comme il faut pour la determiner raisonnablement, dans les organes du raisonnement desquels il y a beaucoup d'imperfection, à cause de l'imbecillité de l'aage. Et ce que ie dis des enfans se doit estendre & à ceux qui sont infensés, & à ceux que la violence de la fièvre a transportés hors de leur bon entendement, & aux vieillards qui sont retombés en enfance, & generalement à tous ceux à qui quelque notable accident, ou quelque foiblesse considerable, a osté l'usage de la raison. Aussi ny a-t'il point de bonne Police au monde, selon les Loix de laquelle on ne tienne pour absolument nulles les promesses que telles personnes se font reciproquement. Pour ce qui est des promesses que les personnes raisonnables font à celles qui ne le



font pas, il y faut vser de distinction. Car autre est la consideration de celles qui sont serieuses, & autre de celles qui ne le sont pas. Par exemple, nous promettons aux petits enfans vne infinité de choses que nous n'auons aucune intention de leur donner; & parce que nous ne le faisons sinon en jouant, & qu'il paroist assés à l'air & à la façon dont nous promettons, que ce n'est pas vne resolution déterminée de nos volontés, on ne nous accuse point d'auoir rien fait contre le deuoir, quand nous manquons à l'execution de ces promesses. Et cela se pratique mesme enuers les personnes plus aagées. Car on n'a iamais tiré à consequence vne promesse faite à qui que ce soit, quand le ton de la voix, & la constitution du visage, & la nature de l'occasion, & les autres circonstances de l'action, ont assés donné à entendre que ce que l'on promet, c'est pour rire seulement, & non pour engager sa foy à l'accomplissement des choses promises. Et la raison de cela est que la parole

est bien l'instrument naturel par lequel nous découurons l'interieur de nos sentimens. Tellement que si nous parlons autrement que nous ne pensons, de sorte que l'on ne puisse pas juger de nostre interieur autrement que par nos paroles, nous trompons ceux avec qui nous traittons, & abusons de cét instrument naturel du commerce des hommes entr'eux. Mais si par tous les autres signes qui accompagnent cette parole, nous la modifions de telle façon, que ceux avec qui nous agissons, en puissent recueillir sans aucune peine qu'elle ne s'accorde pas avecque l'interieur de nos sentimens, nous ne les trompons point, & ne leur donnons point d'occasion de prendre droit sur nos promesses, pour nous en demander l'execution. Ainsi nous nous seruons de la parole non comme d'un instrument du commerce, & d'un lien de la bonne Foy, mais comme de l'un de ces moyens qui rendent la conuersation agreable, & qui la detrempent dans quelque recreation. Quant aux

promesses serieuses, c'est à dire, qui sont accompagnées de l'intention de les executer, elles sont sans doute plus obligatoires, mesmes à l'endroit des enfans, que ne sont celles qui ne se font sinon en jouant. Et neantmoins elles ne le sont pas si absolument, qu'on ne s'en puisse dispenser sans blasme. Car la necessité de l'execution de celles qui sont absolument obligatoires, dépend de ce que ceux à qui on les fait, n'estans point en nostre puissance, mais maistres de leurs droits à nostre égard, c'est à eux, & non pas à nous, qu'il appartient de juger s'ils doiuent exiger de nous ce que nous leur auons promis, de sorte que l'obligation par laquelle nous nous sommes attachés à eux & à ce qui est de leurs interests, subsiste iusques à ce qu'ils la relaschent eux-mesmes. Parce que toute telle promesse acquiert vn certain droit à celuy à qui on la fait; & la nature des choses veut que l'usage d'vn droit soit en la disposition de celuy à qui il appartient, & non pas de celuy sur qui il est ac-

quis. Il faut donc voir si les enfans à qui nous promettons, sont ou ne sont pas en nostre puissance. Car s'ils n'y sont pas, & qu'ils ayent ou peres & meres, ou tuteurs & curateurs, qui acceptent pour eux les promesses que nous leur faisons serieusement, bien que quant a eux ils ne soient pas en aage de prendre droit sur nos paroles, comme n'estans pas encore tout a fait membres de la societé ciuile, à la conseruation de laquelle la parole est destinée comme vn instrument; si est-ce que ceux qui ont soin d'eux, & en la puissance de qui la Nature ou la Police les a mis, suppléent à ce defaut, & les rendent parties capables de recevoir l'obligation de nos promesses. S'ils sont en nostre pouuoir, dautant que leurs droits suiuent leurs personnes, & que leurs personnes sont entre nos mains, c'est à nous, & non à eux, à juger s'il est expedient que nous leur tenions nos promesses, ou que nous ne les leur tenions pas. En quoy nous n'auons pas proprement à considerer l'obligation que la promesse engendre

selon le droit commun de la Nature & de toute les Nations, mais seulement ce qui d'un costé est expedient pour le bien de ceux à qui nous auons promis, & ce qui de l'autre conuient à l'honneur & à la reputation de nostre constance. Car il y a telle promesse dont l'execution seroit plus nuisible que profitable à nos enfans, de sorte qu'il est necessaire pour eux que nous nous en dispensions. Et il y en a telle autre à l'execution de laquelle nous nous deuons sentir obligés, non tant pource qu'il leur en reuient quelque vtilité, que pource que n'y ayant point de necessité absoluë de nous en departir, nous ferions chose indigne de nous, si nous y témoignons de la legereté & de l'inconstance. Si mon dessein estoit de traiter icy de la Politique, & non pas de la Morale, i'aurois à cette heure à examiner vne qu'estion importante, touchant les promesses que les Magistrats Souuerains font quelquesfois à leurs sujets, pour sçauoir où & comment elles doiuent estre ou n'estre pas

tenuës pour obligatoires. Car d'autant que les fujets font en la puiffance de leurs Souuerains , à peu près comme les enfans font en celle de leurs peres , & que d'ailleurs il arriue affés fouuent que les peuples ont auffi peu de raifon, & auffi peu de connoiffance de ce qui leur eft propre en ce qui concerne le gouuernement general, que les enfans en ont pour ce qui les touche en particulier dans la famille de leurs peres , il femble qu'il y ait pareille raifon d'y distinguer de la mefme forte , & d'en faire pareil jugement. Mais neantmoins cela ne laiffe pas d'auoir des difficultés confiderables , & qu'il n'eft pas de mon deffein de réfoudre maintenant. Afin donques de fuiure le fil de cette Consideration , ie dis que les perfonnes qui font en aage de difcretion , & en estat d'vfer de leur volonté & de leur raifon , font en diuerfes relations les vnes aux autres. Car ou bien elles font profeflion de s'affujettir à memes Loix , qui font comme les liens & le ciment de leur commune focieté , ou

bien elles s'en dispensent. Si elles font profession de s'assujettir à mesmes Loix, il n'y a point de doute que generalement parlant, leurs promesses ne soient reciproquement tres-obligatoires. La raison en est, que c'est proprement en cette rencontre que la promesse acquiert vn droit à celuy à qui on la fait, & que puisque c'est vn droit qui luy est acquis, il n'est plus en la puissance de l'autre. Car c'est là ou ce qui estoit de pure volonté au commencement, deuiet d'une estroite necessité, tellement que celuy qui estoit en sa liberté auparavant, se trouue lié par sa promesse. Autrement, si la promesse n'obligeoit, il faudroit absolument renoncer à toute societé, n'estant pas possible que celle que les hommes ont entr'eux, & particulièrement les Citoyens d'une mesme Ville, & les parties d'un mesme Estat, se maintienne tant soit peu de temps, si elle n'a quelque fondement en la foy de leurs paroles. Et ie ne puis icy approuuer l'opinion de ces Philosophes d'autres

fois, qui ont dit que quand l'accomplissement d'une promesse est plus defavantageux & plus dommageable à celuy qui l'a faite, qu'il n'est profitable à celuy à qui on a promis, on s'en peut legitimement dispenser. Le principe sur quoy ils se fondent, est bien vray, c'est que la iustice est l'ame de la societé, & que l'injustice au contraire en est comme la mort & la ruine. Et ils ne se trompent pas encore en vn certain égard quand ils disent, que puis que la justice consiste en vne certaine égalité, qui empesche que l'vn n'ait trop, & l'autre trop peu, il ne peut estre tout à fait juste qu'en cette occurrence tout l'avantage soit d'vn costé, & tout le dommage de l'autre. Mais ils deuoient aussi considerer que le premier precepte de la justice, est de laisser à chacun ce qui luy appartient: tellement que quand il est constant que quelque chose nous appartient, il ne faut plus desormais regarder si en la nous laissant nous aurons plus ou moins que celuy-cy ou que celuy-la, il ne



se faut mettre en peine sinon de le nous laisser ou de le nous rendre. Cela donc posé que la promesse d'un autre m'ait acquis quelque droit dont ie ne puis iouir s'il n'accomplit ce qu'il m'a promis, il commet vne injustice contre moy, s'il m'empesche d'en auoir la iouissance. De plus, si de l'accomplissement de sa promesse il luy reuient beaucoup de dommage, & à moy beaucoup de profit, posé le cas qu'il y eust en cela quelque espede d'iniquité, tant y a que cela ne touche qu'un particulier, dont l'interest ne tire à aucune consequence qui soit publique. Au lieu que si vous venés à relascher l'obligation des promesses par cette consideration, vous ouurés la porte à vne estrange confusion, en donnant la licence à toutes gens de mauuaise foy, de resilir de leurs conuentions & de leurs promesses. Or il importe souuerainement à la conseruation de l'Estat public, que chacun demeure persuadé qu'il ne luy est pas permis d'en resilir, quelque dommage qu'il en reçoie. Je suis donc bien de

finon où il a precedé vne raisonnable consultation de l'entendement sur le sujet dont il a falu resoudre ; & il n'y a point eu de raisonnable consultation, si le sujet mesme sur lequel nous auons eu à deliberer, ne nous estoit pas bien connu. Si donc en telles occasions l'accõplissement de la promesse est notoirement prejudiciable à celuy à qui nous l'auons faite ; nous ne sommes pas tenus de l'executer, quand il nous y voudroit contraindre. Parce que si nous eussions preueu l'inconuenient qui luy en deuoit arriuer, nous ne luy eussions rien promis, au moins certes ne luy eussions nous deu rien promettre. L'exemple que Ciceron en donne est pris de la fable de Theseus, à qui Neptune auoit promis trois choses indefiniment, à l'option de Theseus mesme, apres l'execution de deux desquelles ; ayant demandé pour la troisieme la mort de son fils Hippolyte ; contre lequel il estoit horriblement irrité sur de faux rapports ; il l'obtint, & puis ayant reconnu la verité, il en tomba dans vn re-

pentir inconsolable. C'estoit vn étrange Dieu que Neptune, s'il auoit promis à l'estourdie, sans preuoir à quoy ils s'engageoit. Et plus estrange encore estoit-il, si l'ayant bien preueu, il voulut neantmoins & promettre & executer vne chose de cette nature: veu principalement que Theseus, à ce qu'ils disent, estoit son petit fils, & que par ce moyen Hippolyte estoit de son sang, & le troisieme venu de sa race. Mais aussi est-ce vne fable, & Ciceron mesme le reconnoist; seulement, il nous donne l'occasion d'en tirer cet enseignement, que les hommes de bien & d'honneur d'entre les Payens, deuoient estre plus justes & plus circonspectz que les Poëtes ne representoient leurs Dieux mesmes. Quand l'accomplissement d'une promesse ne seroit pas prejudiciable à ce-luy à qui elle est faite, elle n'est pas neantmoins obligatoire, si elle se trouue injuste dans l'euénement. Par exemple, Herode le Tetrarque auoit promis à la fille d'Herodias, de luy donner tout ce qu'elle demanderoit.

C'estoit vne promesse temeraire, dont il ne preuoyoit pas les suites, ny les inconueniens. A la suggestion de sa mere, elle luy demanda la teste de Iean-Baptiste; & alors il reconnut bien la faute qu'il auoit faite, & s'en repentit: mais parce qu'il ne s'estoit pas contenté de promettre, & qu'il auoit confirmé sa promesse par serment en la presence de beaucoup de gens, il eut honte de s'en dédire, & cōmanda qu'on luy apportast la teste de ce saint homme dans vn plat. C'estoit foiblesse, & injustice, & cruauté tout ensemble. Il y auoit de la cruauté à contenter vn desir si sanguinaire, & à faire apporter en pleine sale, à la veuë de tant de mōde, la teste d'un prisonnier, quand il eust esté criminel. Il y auoit de l'injustice, & mesmes tyrānique & comme barbare, à espan dre le sang d'un si saint homme, & qu'en sa conscience il reconnoissoit innocent. Mais il monstroit outre cela vne foiblesse tout à fait honteuse, de redouter en cette occurrence le jugement des assistans. Car s'il craignoit

qu'on le blamast de s'estre legerement engagé dans vne promesse qu'il ne deuoit pas executer, il estoit sans comparaison plus blasmable d'y perseverer que de s'en dédire. Et s'il auoit peur d'estre accusé d'infidelité ou de perfidie, parce qu'il y auoit interposé l'obligation d'un serment; s'estimoit-il obligé par des fermens qui ne se pouuoient executer qu'en commettant des injustices & des cruautés si signalées? Il se deuoit defendre par cette exception, c'est qu'il ne pouuoit promettre sinon ce qui dépendoit de luy, & que les choses qui sont contre nostre deuoir, ne sont point en nostre puissance. Car ce qui est contre nostre deuoir, nous est defendu par la nature, de laquelle Dieu est auteur. Or quel pouuoir a la promesse ou le serment, dans lequel nous nous engageons volontairement, de nous dispenser de cette defense? Enfin, il arriue quelquesfois tel changement, soit en la personne de celuy qui promet, soit en celle de celuy à qui il est promis, soit en l'estat des choses, &

C'estoit vne promesse temeraire, dont il ne preuoyoit pas les suites, ny les inconueniens. A la suggestion de sa mere, elle luy demanda la teste de Iean-Baptiste; & alors il reconnut bien la faute qu'il auoit faite, & s'en repentit: mais parce qu'il ne s'estoit pas contenté de promettre, & qu'il auoit confirmé sa promesse par serment en la presence de beaucoup de gens, il eut honte de s'en dédire, & cōmanda qu'on luy apportast la teste de ce saint homme dans vn plat. C'estoit foiblesse, & injustice, & cruauté tout ensemble. Il y auoit de la cruauté à contenter vn desir si sanguinaire, & à faire apporter en pleine sale, à la veuë de tant de mōde, la teste d'un prisonnier, quand il eust esté criminel. Il y auoit de l'injustice, & mesmes tyrānique & comme barbare, à espan dre le sang d'un si saint homme, & qu'en sa conscience il reconnoissoit innocent. Mais il monstroit outre cela vne foiblesse tout à fait honteuse, de redouter en cette occurrence le jugement des assistans. Car s'il craignoit

qu'on le blamaſt de s'eſtre legerement engagé dans vne promeſſe qu'il ne deuoit pas executer, il eſtoit ſans comparaifon plus blaſmable d'y perſeuerer que de s'en dédire. Et ſ'il auoit peur d'eſtre accusé d'infidelité ou de perfidie, parce qu'il y auoit interpoſé l'obligation d'vn ſerment; ſ'eſtimoit-il obligé par des fermens qui ne ſe pouuoient executer qu'en commettant des injuſtices & des cruautés ſi ſignalées? Il ſe deuoit defendre par cette exception, c'eſt qu'il ne pouuoit promettre finon ce qui dépendoit de luy, & que les choſes qui ſont contre noſtre deuoir, ne ſont point en noſtre uiſſance. Car ce qui eſt contre noſtre deuoir, nous eſt defendu par la nature, de laquelle Dieu eſt auteur. Or quel pouuoir a la promeſſe ou le ſerment, dans lequel nous nous engageons volontairement, de nous diſpéſer de cette deſenſe? Enfin, il arriue quelquesfois tel changement, ſoit en la perſonne de celuy qui promet, ſoit en celle de celuy à qui il eſt promis, ſoit en l'eſtat des choſes, &

des affaires de l'un ou de l'autre, qu'il n'y a point de juge tant soit peu raisonnable qui n'en infere que le droit & l'obligation de la promesse doit changer pareillement. Car si un homme a promis de suivre un tel iour un Capitaine dans un tel combat, & que cependant il luy tombe vne paralysie sur les bras, qui le rende incapable de se servir de ses armes, qui ne le jugera par là dispensé de sa promesse & de son serment ? Si un homme m'a donné quelque chose à garder tandis qu'il estoit en son bon sens, & qu'il reuienne me la demander lors qu'il est deuenu maniaque, qui me condamnera si ie ne la luy restituë pas au iour nommé, & si j'attens qu'il soit remis en meilleur estat, ou qu'on ait donné quelque ordre à ce qui le concerne ? Enfin, si tu as promis de te trouuer au Palais pour plaider la cause de ton amy, & qu'à l'heure assignée ta femme tombe bien malade, qui se plaindra iustement que tu ayes fait quelque chose contre le deuoir, si tu t'excuses de ne te trouuer pas à l'assi-



gnation? De toutes ces choses là, & de celles qui leur sont semblables (car les diuerses rencontres de la vie en fournissent assés,) il n'y peut auoir de meilleur iuge que la bonne conscience d'un homme d'honneur, apres qu'il aura bien consideré les euenemens & leurs circonstances. Car à la verité il il ne pronõcera pas si vniuersellement, qu'il ne se faut du tout point dispenser de tenir ce qu'on a promis, que iamais il n'y reçoie d'exception. Mais neantmoins il y en admettra fort rarement, & ne le fera que pour des causes qui seront d'une euidente necessité, en euitant aussi soigneusemēt que la mort, non le crime seulement, mais le soupçon de mauuaise foy, & de s'estre dispensé de l'execution de sa parole pour seruir à ses interets particuliers, & pour rechercher ses auantages.

Ceux qui ne s'assujettissent pas à mesmes loix que nous, sont à peu près de trois sortes. Car ou bien ce sont des estrangers, avec qui on n'a point d'autre societé que celle qu'entre-

tiennent entr'elles; les diuerses nations qui viuent en paix : ou bien ce sont des ennemis, avec qui on a guerre declarée selon les formes qui se prati- quēt entre les diuerses natiōs: ou bien ce sont des voleurs, avec qui on n'est ny en guerre ny en paix, parce que d'vn costé ils exercent hostilité contre nous cōme s'ils estoient nos ennemis, & que de l'autre ils ne sont pas sujets capables d'estre traittēs selon les loix d'vne guerre juste & legitime. Or quant aux premiers, bien qu'ils ne viuent pas sous mesme poliçe particu- liere avec nous, si auons nous deux droits communs, qu'on appelle de la Nature, & des Gens, qui establisent entre nous vne certaine societé, pour la conseruation de laquelle nous de- uons estre religieux en l'exécution de nos promesses. I'appelle droit de na- ture, non pas selon le stile des Jurif- consultes, celui qui est commun aux hommes & aux autres animaux. Car à proprement parler les animaux n'ont point de droit entr'eux, parce qu'ils n'ont point de raison, qui est la faculté

seule capable de connoître la diuersité des objets & de leurs relations, d'où résulte la justice & l'exercice des autres vertus morales. Et ç'a esté le sentiment d'Hésiode, & de Cicéron, & de Polybe, & de tous ceux qui ont eu quelque réputation entre les Philosophes. Et derechef, à proprement parler, les animaux n'ont point de droit commun avec les hommes. Non seulement parce que les hommes seuls ont de la raison, qui les rend capables de connoître & de discerner ce que les animaux n'apperçoient pas dans les objets & dans leurs diuerses relations, mais encore parce que cette différence de facultés, met entr'eux vne telle inégalité de condition, qu'elle les separe d'vne distance infinie. Or où il n'y a du tout point d'égalité, il n'y a du tout point aussi de communication de Droit, ny point de société, dont les loix puissent engendrer vne obligation reciproque. En effet, pour n'aller point chercher de preuues de cela hors de nostre sujet, qui diroit qu'un homme auroit man-

qué de foy à son cheual, ou commis quelque iniustice contre luy, parce que luy ayant promis de ne le mener que quatre lieuës seulement, il luy auroit fait faire vne plus longue & plus penible coruée, s'il ne le disoit en raillant, passeroit pour ridicule. Si donc entre les animaux il ya quelque ombre de iustice, comme Plin en remarque entre les elephans, ce n'en est qu'une ombre pourtant, où la Nature a eu dessein de donner aux hommes quelque sombre enseignement de leur deuoir, selon l'excellence de leur estre. Et si les hommes sont tenus d'vser de quelque apparence de iustice à l'endroit des animaux destitués de la raison, comme le Sage dit, que le Iuste a soin de sa beste, ce n'est pas par obligation qu'il ait à la beste mesme, dont la condition ne souffre pas qu'il luy soit obligé de rien, c'est parce qu'autrement il ne satisferoit pas à ce qu'il se doit à soy-mesme. Car si on manque d'humanité envers les hommes, on leur fait tort, & à soy aussi. A eux premierement,

parce que la condition d'hommes laquelle est en eux, les rend des objets capables de l'exercice de cette belle qualité, & y oblige leurs semblables. A soy aussi, d'autant qu'en l'exercice de cette belle qualité, ainsi que des autres vertus morales qui conuiennent à nos facultés, gist la perfection de nostre estre, à laquelle si nous ne tendons, nous ne satisfaisons pas à ce que nous devons à nous mesmes. Mais si on manque d'humanité enuers vn bœuf ou vn cheual, on se fait tort, & non point à luy, d'autant que c'est, non la condition de son estre, mais celle du nostre, qui nous y oblige. J'appelle donc droit de la Nature, celuy à l'observation duquel nous sommes tellement poussés par les instincts de la Raison, que quand le consentement des Nations n'y seroit point interuenu, (quoy qu'il est absolument impossible qu'il n'y interuienne, si ce n'est que la barbarie leur oste tout à fait l'usage de la Raison,) il deuroit neantmoins estre inuiolable. Et tel est le droit du mariage

pour la procreation des enfans, & le droit de nourrir & d'élever ses enfans, quand vne fois on les a engendrés dans vn legitime mariage. Mais i'appelle proprement droit des Gens, celui à l'établiffemēt duquel les peuples de la terre ont consenti, encore que peut-estre ils n'y ayent pas esté si notoiremēt induits par les instincts de la Nature. Je dis donques, que soit que les promesses que nous faisons aux estrangers, soient des choses qui se rapportent au Droit de Nature, ou qu'elles soient de celles qui se rapportent au Droit des Gens, nous ne les deuons pas estimer moins obligatoires, que celles par lesquelles nous nous engageons enuers nos concitoyens, selon les loix qu'vne mesme police a establies entre nous. Car encore que la societé que nous auons avec nos concitoyens ait quelque chose de plus estroit, si est-ce que celle que nous auons avec les autres Nations, & avec le reste des hommes, nous doit estre inuiolable. Il y a plus. Quelquesfois, par vne soumission,

volontaire, les estrangers s'assujettissent à nos loix, ou nous nous assujettissons aux leurs. Et en ce cas, ou ils deuiennent nos concitoyens en cét égard, ou bien nous deuenõs les leurs; c'est à dire, qu'encore que ny eux ny nous ne changions pas de domicile ny de nation, neantmoins cette soumission volontaire à certaines loix qui nous estoient estrangeres, & ausquelles nous n'estions point sujets aupara-uant, nous oblige pour tout le temps que la soumission dure. Tellement que si vn Hollandois a fait societé de negoce avec vn François pour dix ans, à la charge d'y suiure les reglemens & les coustumes de France; ou si vn François a traité de mesme avec vn Hollandois, à la charge d'y subir le iugement des loix & des coustumes des Pays-bas, ils doiuent executer leurs promesses reciproquement, & les estimer indispensables. La raison en est, que le droit que nous auons dit cy-dessus qui s'acquiert par la promesse à celuy à qui nous la donnons, ne germe pas des loix municipales ou

ciuiles, qui sont propres à vne Ville, ou à vne Nation. Il germe de ce que la Nature ayant donné la parole à tous les hommes pour vn commun instrument de leur commerce & de leur société, & pour vn lié qui les attache les vns aux autres, & qui rend fermes & stables entr'eux les determinations & les resolutions de leurs volontés, il en faut vsfer conuenablement à son institution, si nous ne voulons violer ses enseignemēs, & nous rendre indignes de nostre propre estre. Pour ce qui est des ennemis, il est certain que nous leur auons beaucoup moins d'obligation, que non pas à ceux qui nous sont amis, en ce qui est de l'vsage de la parole. Car enuers nos amis, & enuers ceux avec qui nous n'auons point de iuste guerre declarée, non seulement nous sommes tenus de leur garder les promesses que nous leur donnons, mais mesmes de n'vsfer point de la parole en leur endroit, de telle sorte que nous imprimions en leur entendement quelque fausse idée de quoy que ce soit,



dont ils puissent recevoir du des-  
 avantage. Mais quant aux ennemis,  
 on n'en iuge pas ordinairement de  
 mesme. Car il n'y a personne qui fasse  
 difficulté de les tromper par de faux  
 aduis, & de prendre l'occasion de leur  
 erreur, pour les endommager ou pour  
 les défaire. Les Suisses ayant enuoyé  
 des Deputés vers César pour luy de-  
 mander passage, avec promesse qu'ils  
 ne feroient aucun degast en passant,  
 il leur dit qu'il en vouloit delibérer,  
 & différa de leur donner sa réponse.  
 Son intention n'estoit pas de les laisser  
 passer; mais il vouloit auoir du temps  
 pour assembler ses troupes. Ce qu'a-  
 yant fait, & les deputés des Suisses  
 estant reuenus, il leur répondit que  
 les Romains n'auoient pas accoustu-  
 mé de liurér passage sur leurs terres  
 aux armées estrangères; & quand ils le  
 voulurent emporter de force, il les  
 combattit. Quelques vns trouuent  
 à redire en cette conduite, comme si  
 elle n'estoit pas assés digne de la ma-  
 gnanimité des Romains, qui auoient  
 accoustumé de se seruir d'une vertu

plus ouuerte , & moins artificieuse, enuers leurs plus grands ennemis. Pour moy , si les Suiffes eussent esté ennemis declarés des Romains, ie n'y trouuerois rien à reprendre. Pource que depuis que la guerre est vne fois declarée entre deux nations , on n'est plus tenu à l'observation d'aucunes loix, sinon de celles qui sont du Droit de la guerre mesme. Or le droit de la guerre n'oblige point de decouurer son intention à son ennemy, si ce n'est quand on traite reciproquement , & qu'on s'engage de promesse. C'estoit donc aux Suiffes à prevoir ce qui pouuoit arriuer de ce retardement , & à donner ordre à leurs affaires. Car on se peut bien plaindre de la mauuaise foy de son ennemy, quand il n'a pas tenu ce qu'il a promis. Mais s'il n'a rien promis , & que sous ombre qu'il a dit, ie feray cecy, ou bien, ie ne le feray pas, on ait pris des resolutions prejudiciables à ses propres interests, on ne se peut raisonnablement plaindre sinon de foy-mesme. Le Cheualier Bayard defendant Mezieres  
contre

Contre les troupes de l'Empereur, escriuit vne lettre d'invention à Robert de la Mark à Sedan, par laquelle il luy donnoit comme vray, vn faux avis, qu'il deuoit estre secouru de vingt mille Suisses & trois mille hommes d'armes dans peu de iours, & le prioit d'en avertir le Comte de Nassau, l'vn des Capitaines assiegeans; afin qu'il ne se laissast pas enuelopper par vne si grosse puissance. Puis il fit en sorte que cette lettre tomba entre les mains de Sekinghen, l'autre Capitaine qui l'assiegeoit, ce qui le mit en ceruelle, comme si Nassau, avec lequel il estoit déjà mal d'ailleurs, eust fait sa composition à ses despens; de sorte qu'il se resolut de leuer le siege. Bien que ce fust là vne menterie toute formée, si est-ce que iamais personne n'a pensé que l'honneur de ce Cheualier en fust terni; & luy-mesme ne le croyoit pas, quoy que iamais homme ne fut plus jaloux de la reputation de sa parole. Mais c'est que la parole n'est instrument du commerce & de la cōmunication sinon entre ceux entre qui il

y en a ; & il n'y en a point du tout entre telles sortes d'ennemis , si ce n'est par vne reciproque conuention, selon les droits de la guerre. I'adiouste neantmoins expressement cette exception , afin qu'on ne pense pas que mesmes entre les plus grands ennemis toutes choses soient permises. Car il est bien certain que la Nature a institué la societé entre les hommes pour leur conseruation. La guerre donc estant destinée à la destruction de nos ennemis , elle rompt ce semble toute societé avec eux , & y abolit tout commerce. Mais neantmoins, à peine y a-t'il aucunes nations si barbares , qui en se declarant la guerre, ne tendent pourtāt à faire enfin quelque paix , ou au moins certes qui ne s'en reseruent le pouuoir & la faculté, s'il s'en presente des occasions avantageuses ou tolerables. Elles retiennēt donc la liberté de restablir la societé entr'elles , & pour cela elles font des loix, qui leur sont d'vne obligation reciproquement inuiolable. Ainsi les tambours & les trompettes ont libre

commerce d'un camp à l'autre. Ainsi traite-t-on de part & d'autre, sur les occurrences qui se présentent, ou par des pourparlers entre les Capitaines & les Généraux, ou par l'entremise de Députés. Ainsi conclut-on les trêves & les suspensions d'armes, qui sont comme une petite espèce de paix à temps. Ainsi enfin en vient-on aux articles d'une paix, qui n'est rien sinon le rétablissement entier de cette société, que la guerre avoit rompuë. De sorte que la faculté de remettre la société demeurant toujours, l'instrument nécessaire pour cela ne doit pas estre entièrement aboly, mais conseruer son usage selon son institution, en toutes les occasions où les ennemis retiennent entr'eux ou rétablissent quelque commerce. Et quiconque est vraiment jaloux de la réputation de la vertu, y est pareillement soigneux de celle de sa bonne foy & de sa parole. En quoy il ne se faut pas contenter de ne se servir point de paroles captieuses & sujettes à des interprétations contraires, com-

me fit l'Empereur Charles-Quint enuers le Landgraue de Hesse; ny de ne se tenir pas à l'explication rigoureuse & precise de quelques termes aucunement ambigus: comme celuy qui ayant iuré des tréves pour trois iours, fourrageoit de nuict les terres de son ennemy, disant que c'estoit pour les iours, & non pas pour les nuicts qu'il auoit iuré les tréves: mais il y faut faire reluire la bonne foy, la candeur, & la generosité, dont la pratique est touûjours plus glorieuse à qui que ce soit, que n'est mesmes l'avantage d'une victoire. Ioint que qui ne garde pas la foy qu'il a donnée à son ennemy, il est certain que son ennemy ne la luy gardera pas, & que comme quelques vns disent qu'à la guerre il faut repousser la cruauté par la cruauté, on ne manquera pas non plus de repousser la perfidie par la perfidie. Ce qui fera desormais mener vne guerre, non pas telle que se la peuuent faire des hommes, en qui la violence des armes n'a pas esteint les vertus morales, ny les sentimens de l'humana-

nité, mais des bestes furieuses, ou des demons incarnés, qui n'ont point d'autre dessein que la destruction du genre humain, & la desolation de la terre. Reste la question des voleurs, si l'on est obligé ou non, de leur tenir ses promesses. Et ie ne parle pas icy des promesses qui leur sont faites hors la qualité de voleurs : comme il y a tel qui apres avoir pratiqué le commerce de la vie ciuile entre ses concitoyens, se tourne apres à exercer le brigandage. Car il n'y a point de doute que les promesses qui luy ont esté faites en ce premier estat, ne soient inuolables de tout poinct. Parce que quand on les luy a faites, il faisoit partie de la vie ciuile & de la societé, & que celuy qui a promis s'y estant porté volontairement, & apres auoir bien pensé à ce qu'il faisoit, sans qu'on luy fist aucune contrainte, la parole interuenüe là dessus pour declarer la resolution & la determination de sa volonté, à toutes les conditions necessaires pour estre veritablement obligatoire. Et le changement qui

arriue apres en la personne de celuy à qui le droit qui naist de la promesse a esté acquis, n'en apporte point en la chose mesme. Parce qu'encore qu'il se separe de la societé, & qu'il se rende indigne qu'on le fasse desormais participant du droit commun, & de la iustice par laquelle la societé se conserue, si est-ce que les droits qui luy estoient acquis auparauant ne s'esteignent pas absolument. Ils passent à ses enfans, si la Police le permet, ou se transportent par son delict entre les mains du Public, qui par ce moyen en deuiet le maistre, ou demeurent en suspens iusques à ce que par son supplice il ait satisfait aux loix, apres quoy, s'il est reintegré dans le corps de la societé, ses droits anciens retournent à luy, avec toutes les actions qui en dépendent. Je parle de celles que les brigands se font faire en tenant le poignard à la gorge des passans, comme il y en a mille exemples. Et ie voy les sentimens des Iuriconsultes en quelque sorte differens de celuy des Philosophes là dessus. Car ceux-là



maintiennent que ces promesses sont nulles, & se fondent sur deux raisons. L'une, qu'un brigand ne devant point estre considéré comme membre de la société civile, mais comme vne beste sauvage, née pour la destruction des hommes, & pour la dissipation de la communion qu'ils ont entr'eux, il ne doit pas estre participant du droit commun, qui lie leur société, ny par consequent en acquerir aucun particulier sur qui que ce soit, par l'engagement d'une promesse. L'autre, que ce qui se fait par la crainte de la mort, ne doit pas estre estimé proceder de la volonté de l'homme, d'autant que la crainte luy oste sa liberté, & l'engage malgré qu'il en ait dans des liens où il ne se jetteroit iamais, si on le laissoit absolument à la conduite de son franc-arbitre. C'est pourquoy non seulement l'on tient comme nulles, sans aucune cōtestation, dans les Palais, les promesses faites en telles occasions aux brigands; mais s'il y a eu quelque apparence de contrainte en vne promesse donnée à quelqu'un, qui d'ait.

leurs est reconnu pour membre de la société du Public, la Puissance souveraine en releue si on la reclame. Ceux-cy au contraire disent qu'un véritablement homme d'honneur, qui a engagé sa parole, ne doit pas considérer la personne de celuy à qui il l'a engagée, mais la sienne propre; & que bien que le brigand ne soit pas digne qu'on le rende participant du droit commun que les hommes ont entr'eux, soit par la Nature, ou par la Police, ou par le consentement des Nations, il ne s'ensuit pas de là qu'un homme de bien puisse ou doive rien faire d'indigne de la qualité d'un honneste homme. Et que quant à la contrainte, on ne la doit point mettre icy en avant. Parce qu'un homme vrayement vertueux ne peut estre contraint à rien, & que s'il succombe à la peur, la resolution qu'il prend là dessus ne laisse pas d'estre volontaire. En effect nous auons veu ailleurs qu'Aristote appelle telles sortes d'actions, *mixtes*, parce qu'elles tiennent quelque chose du volontaire & du

violent : mais que neantmoins , à les  
considerer comme il faut , c'est à dire ,  
dans les plus proches principes qui les  
produisent , & dans les circonstances  
qui les determinent , elles doiuent  
passer pour volontaires , d'autant que  
soit par crainte , soit autrement , l'en-  
tendement à jugé qu'il falloit agir de  
la sorte , & y a porté la volonté. Les  
vns & les autres ont raison , selon le  
but que leurs professiōs se proposent.  
Car les Jurisconsultes ne considerent  
que ce qui concerne la societé des  
hommes , & ne passent pas plus avant.  
Tellement que les brigāds n'en estant  
pas considerés comme membres , puis  
qu'ils en sont les ennemis & les de-  
structeurs , il n'est pas raisonnable  
qu'ils soient traittés selon les droits  
qui seruent à sa conseruation , non  
plus que si c'estoient des tygres.  
Mais les Philosophes regardent à  
former les hommes à la vertu , à ce  
que leurs pēsées & leurs actions soient  
dignes de l'excellence de leur estre.  
Si donques , disent-ils , tu veux con-  
seruer ta liberté toute entiere entre

les mains d'un brigand, il y faut montrer vne constance digne d'un Sage, & qui ne flechisse pas sous la crainte de la mort. Si tu ne pretens pas à la vertu d'un sage Stoïque, & que tu preferes la vie à la gloire de cette haute magnanimité qui ne se destourneroit pas seulement vn pas de son chemin pour éviter la rencontre de la mort, tu dois aussi preferer la reputation de ta bonne foy au domnage qui te peut reuenir de l'execution de ta promesse. Mais pour laisser à part la magnificence des pensées & des discours des Stoiciens, ie pense qu'un vray magnanime essayeroit à faire comme Cesar. Car estant tombé entre les mains des Corsaires, il ne crût pas que sa vie fust de si peu de consequence, qu'il ne pût bien donner de l'argent pour la racheter. Leur ayant promis cinquante talens pour cet effet, il executa sa promesse de bonne foy, & quand il eust pu s'en exempter, l'amour de l'argent ne luy eust pas fait cōmettre cette lascheté que de manquer à sa parole. Mais quand il fut en

liberté, il arma pour les pourſuiure, des hommes & des vaiſſeaux, & les ayant attrappés, il monſtra bien qu'il n'auoit pas traité avec eux comme avec des citoyens, à qui il fuſt obligé par les loix ciuiles; & qu'il ne les conſideroit pas comme des eſtrangers, enuers qui il deuſt pratiquer les Droits de la Nature, ou des Gens; & que meſmes il ne les tenoit pas pour de juſtes ennemis, qui deuſſent eſtre à couuert ſous la protection des loix de la guerre; car il les fit tous mettre en croix, & mourir ignominieusement comme des Pirates. Mais tout le monde n'eſt pas Ceſar. Il eſt vray: c'eſt pourquoy i'eſtime qu'il faut icy vſer de quelques diſtinctions, qui ſe pourront accommoder à des vertus plus mediocres. Si donc la promeſſe eſt de faire quelque choſe, ſoit injuſte, ſoit infame, ou ſoit autrement indigne d'un homme de bien & d'honneur, comme il y a eu de la laſcheté à la faire, il y auroit du crime à l'exécuter. Et ſi dans la conſideration de l'infirmité de la nature, il reſte quel-

que apparence d'excuse pour celuy qui a crû ne pouuoir sauuer sa vie autrement qu'en la promettant , il deuient digne de l'horreur & de l'exécution des plus indulgens , quand n'estant plus dans le peril , il se porte volontairement à la faire. Si la chose est de la nature de celles que la Morale juge indifferentes , le respect à la justice ne l'obligera pas à l'exécuter : parce que la justice est vne vertu qui regarde toute en dehors , & qui se meut à ses actions par la consideration de ce que nous deuons au prochain. Or icy le prochain , si prochain se doit appeller, est de la qualité de ceux à qui nous ne deuons rien , puis que le mestier de brigand l'a tout à fait retranché du corps de la société des hommes. Mais s'il n'y va que de la perte de quelque peu d'argent , ou de quelque autre chose de cette nature , qui ne soit pas de grande importance , il preferera sans doute la satisfaction d'auoir gardé sa parole , à la possession d'un peu de bien. Et quoy que deuant le tribunal du Preteur il ne seroit ia-

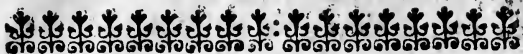
mais condamné pour ne s'en estre pas acquitté , il craindroit neantmoins que l'idée de cette vertu qu'on appelle generosité , nel'en accusast deuant celuy de sa conscience. Si la chose est indifferente dans la Morale , mais de telle consequence pourtant aux affaires de celuy qui l'a promise , qu'il ne la puisse executer sans la ruine de sa femme & de ses enfans , ie n'estime pas que sa conscience mesme luy puisse justement reprocher qu'il manque de generosité , s'il manque à effectuer sa parole. C'a peut-estre esté foiblesse, que de promettre vne chose de telle importance , qu'on ne la doive pas executer. Mais apres cela , c'est simplicité que de s'estimer obligé en conscience à la faire. Car l'obligation est , ou bien à l'égard du brigand , ou bien à l'égard de nous-mesmes. Pour le premier, nous auons déjà dit que nous ne luy deuons rien. Pour le second , cette idée de la generosité, qui dans les choses de moindre importance nous sollicite à conseruer l'honneur de nostre constance , doit ceder

en cette occurrence à la considération de ce que nous devons à nos femmes & à nos enfans. Et ne faut point dire icy qu'au moins faudroit-il se remettre entre les mains du voleur, comme Regulus s'en retourna parmy les Carthaginois, ou comme les Romains liuroient à leurs ennemis, les Capitaines qui auoient fait quelques traittés honteux & desavantageux à la Republique. Car nous auons desia monstré, qu'il y a certaines choses dans lesquelles nous considerons nos ennemis cōme des parties de la société du genre humain, à qui nous donnons vn droit sur nous par l'obligation de nos promesses. De sorte qu'il s'en faut acquitter de quelque façon que ce soit, autrement nous commettrions vne injustice toute manifeste. Mais les pirates, & les brigands ne sont point de cette qualité, & ne peuuent acquerir aucun droit sur nous par les promesses qu'ils nous extorquent. Enfin neantmoins, de quelque importance que la chose soit, si la promesse en a esté confirmée par l'inuo-



cation du nom de Dieu, & par l'interposition du serment, tout homme de bien la doit tenir pour obligatoire. Non à l'égard de celuy à qui on la fait: non à l'égard de nous-mesmes, & des sentimens d'honneur & de generosité qui doiuent dominer en nous: mais à l'égard du nom de Dieu, dont la majesté nous doit estre sacrée de tout point, & absolument inuiolable. Car quand vne fois sa prouidence a reduit quelcun à tel estat, qu'il a esté obligé de l'appeller à témoin de la verité de ses paroles, & de confirmer ses promesses par quelques imprecations, s'il venoit à les violer, ie ne pense pas qu'il peust iamais leuer les yeux au ciel, sans en receuoir quelque notable confusion en son ame. Mais ie ne m'estois proposé au commencement sinon de parler des devoirs dont nous sommes obligés à ceux avec qui nous auons quelque liaison de société, & cependât le propos m'a emporté bien loin au delà de ces bornes. Retournons donc à nostre dessein, & parlons de cette autre relation d'égalité que

les bons amis ont ensemble.



## DE LA RELATION

*d'amy à amy, & des devoirs  
qui s'en produisent.*

**B**IEN que le mot *d'amitié* semble venir de celui d'*aimer*, ce n'est pas à dire pourtant que l'on ait de l'*amitié* pour toutes les choses que l'on aime. On dit d'un homme qu'il aime le bon vin, dont on ne dira jamais pourtant qu'il a de l'*amitié* pour luy, parce que l'*amitié* est vne chose qui conuient à l'homme entant qu'il a de la raison; au lieu que d'*aimer* le bon vin, c'est vne affection de l'appetit fenfitif, lequel n'a rien de raisonnable en soy, sinon que naturellement il doit obeir à la raison, & dépendre de ses ordres. On ne dira pas mesmes qu'un homme ait de l'*amitié* pour les cheuaux, encore qu'il ait de l'inclination à les aimer. Parce que si cette affection a son siege ailleurs que dans l'appetit fenfitif

fenſitif, (comme de fait ceux qui  
 aiment les cheuaux d'autant qu'ils  
 ſeruent à la guerre, ſemblent auoir  
 la racine de cette inclination plutôt  
 dans la raiſon qu'ailleurs,) ſi eſt-ce  
 quel'objet ſur qui elle ſe porte, n'eſt  
 pas capable de l'amitié. La raiſon en  
 eſt, que l'amitié dit quelque choſe  
 de reciproque, & ſignifie quelque  
 ſociété & quelque communication.  
 Or il n'y peut auoir rien de tel entre  
 les hommes & les cheuaux, à cauſe  
 de la différence de leurs natures, dont  
 l'une eſt pourueüe de la raiſon, &  
 l'autre n'en a point du tout. Et ſi  
 Alexandre aimoit Bucephale, & Bu-  
 cephale Alexandre, comme l'on dit  
 que quand ce cheual auoit ſon har-  
 nois, il ne ſe laiſſoit monter que par  
 Alexandre ſeulement, ce n'eſtoit pas  
 amitié pourtant. Parce que dans ce  
 qui s'appelle amitié, l'affection n'eſt  
 pas ſeulement reciproque; il faut  
 qu'elle procedé d'un meſme principe,  
 qui rende les ſujets où elle reſide, ca-  
 pables de ſociété. Or quelle ſociété  
 y pouuoit-il auoir entre Alexandre &

Bucephale? Ou quel commun principe auoient-ils en eux, d'où leurs affections procedassent? L'vn, le plus grand Capitaine du monde, & le plus vaillant des mortels, aimoit extraordinairement son cheual, à cause des grands seruices qu'il luy rendoit dans ses glorieux faits de guerre. L'autre estoit naturellement feroce, & n'ayant point accoustumé, quand il estoit enharnaché, d'estre monté que par son maistre, se laissoit ou emporter à sa ferocité naturelle, ou ployer & conduire à la coutume, selon la difference des objets qui se presentoient à luy. Que si Caligula a eu de si grandes affections pour son cheual Incitatus, qu'il le vouloit faire Consul Romain, & si quelques chiens ont eu de telles tendresses pour leurs maistres, qu'ils en ont donné de l'admiration à ceux qui les ont veus; c'est que d'vn costé cét Empereur estoit enragé, & que de l'autre, toute la race des chiens ayant de l'inclination à aimer les hommes, ( ce qui ne procede d'ailleurs que

d'une certaine constitution de leur imagination) il s'en rencontre quelques vns, comme en toutes les autres especes d'animaux, qui ont plus de force dans l'imagination, & par consequent plus d'attachement aux objets sur lesquels elle se porte. Entre les Anges mesmes & les hommes, il n'y peut pas auoir d'amitié. Parce qu'encore que de costé & d'autre ce soient des creatures douées d'intelligence & de raison, si est-ce qu'ils n'ont ny communication ny societé entr'eux, qui puisse seruir de ciment & de fondement à cette alliance. Et si auant la chute de l'homme, il y a eu, comme il est bien à presumer, quelque commerce entre luy & les Anges, qui le visitoient au iardin d'Hedé, cela n'a point produit de plus grand effect, sinon que les apparitions de ces bien-heureux esprits ne luy causoient point d'épouuâtement. Au lieu que maintenant, s'il en apparoist quelques vns, tant s'en faut qu'ils donnent la ioye que reçoient de bons amis lors qu'ils viennent à se

rencontrer, qu'ils impriment de la terreur, & donnent de la frayeur & de l'alarme à la conscience. L'amitié est donc entre les hommes seulement, & n'y a personne d'entre les Philosophes qui ne le reconnoisse. Il y a plus. C'est que toute affectiō & toute bienveillance d'homme à homme, n'est pas amitié pourtant. Car pour exemple, celle que le pere & la mere pottent à leurs enfans quand ils sont encore petis, ne merite nullement ce nom. Elle a biē cela de semblable à la vraye amitié, qu'elle est extrêmement vehemente, qu'elle est tout à fait desinteressée, qu'elle est constante plus qu'on ne se peut imaginer, qu'elle n'a point de fin qu'elle-mesme, & qu'elle tire toute sa satisfaction du sentiment qu'elle a de foy, & des operations qu'elle produit à l'avantage de son objet. Mais elle n'est pas reciproque; les enfans, tandis qu'ils sont encore petis, n'estans pas capables de connoistre l'affection dont on les embrasse, ny d'y correspondre de leur part. Or c'est vne des cōditions essentielles

de l'amitié, qu'il y ait, s'il faut ainsi dire, flux & reflux de soins, de services, & de devoirs, & reciprocation d'amour & de bienveillance. Et c'est pourquoy Aristote appelle bienveillance simplement & non pas amitié, cette inclination que nous auons à vouloir du bien à quelques personnes à qui nous sommes inconnus, encore que leur âge les rende capables de nous en vouloir aussi de leur part, s'ils nous connoissoient, & s'ils sçauoient quelle est la disposition de nos ames en leur endroit. Car l'amitié ne requiert pas seulement que celuy que nous aimons, soit en pouuoir de nous aimer s'il nous connoissoit; mais qu'effecti- uement il sçache que nous auons ces bonnes inclinations pour luy, & que reellement & de fait de son costé il y corresponde.

Cela mesmes qu'on appelle ordinairement *amour*, ne merite pas le nom d'amitié, encore qu'il fust reciproque. Parce que s'il n'y a rien autre chose que l'amour, c'est vne passion qui n'a pour but sinon la jouissance de la

volupté, dans le contentement de cette partie de l'appetit sensitif qui s'appelle la *Conuoitise*. Encore est cette partie de la *Conuoitise* particulièrement attachée à certains endroits du corps sur lesquels la Raison a le moins d'autorité, & dont les émotions sont plus brutes & plus animales. Or l'amitié a sans doute quelque chose d'infiniment plus noble & plus relevé, & qui sent incomparablement mieux la condition de l'estre de l'Homme. La Concorde des Citoyens en vne mesme Republique, a beaucoup de ressemblance avec l'amitié. Car comme les volontés des amis sont parfaitement vnies, celles des Cōcitoyens qui sont en concorde, conspirent aussi à vn mesme but, & veulent vne mesme chose. Et quand ie dis qu'elles veulent vne mesme chose, ie n'entends pas que chacun d'eux la veut auoir. Car c'est d'ordinaire vne cause de sedition, & de discorde. Cesar & Pompée vouloient vne mesme chose, & pareillement Sylla & Marius. Et ce qu'ils vouloient, c'estoit la souue-



raîne autorité, dans le gouvernement des affaires. Mais parce que Cesar la vouloit auoir, & Pompée aussi, comme Sylla & Marius, chacun de son costé, l'auoit affectée, & qu'il n'y auoit pas moyen que deux l'eussent en mesme temps, ils en entrerent en contestation, d'où vinrent les guerres ciuiles. I'entends que leurs volontés s'accordent à vouloir vne mesme chose à l'égard d'vn mesme objet, comme pour exemple, que Pompée soit seul Consul, ou que Pericles commandel'armée de terre, ou que Themistocles soit General de la flotte, ou que la paix se fasse avec les Lacedemoniens, ou qu'on declare la guerre à Philippe Roy de Macedoine. Neantmoins, à proprement parler, ce n'est pas encore en cela que consiste l'amitié. Car pour ne dire point maintenant, que ce qu'on appelle de ce nom n'est pas de si grande estenduë, qu'il puisse embrasser tant de milliers de personnes qui concourent en vn mesme aduis en ce qui concerne l'Estat, & que peut-estre vn homme qui

a tant d'amis n'en a du tout point; l'amitié est vne liaison d'affections entre des personnes parriculieres qui s'entraiment respectiuement, de sorte que le bien qu'ils se veulent & qu'ils se font reciproquement, leur est personnel; au lieu que celuy auquel l'union des volontés de tant de Citoyens regarde, est consideré comme commun. En effet, cette disposition des esprits est si peu ce qu'on appelle amitié, que tels peuuent conspirer au bien general du Public, qui se veulent du mal en particulier; & qu'au contraire, il peut arriuer à de bons amis, d'auoir quelques dissentimens sur le gouuernement de la Republique. Il est vray qu'il est malaisé que ces dissentimens soient pour des choses importantes, & qu'ils durent vn peu long-temps, sans que l'amitié en reçoie enfin quelque notable alteration. Mais tant y a que puis que la vraye amitié, & cette espece de Discorde, ne sont pas absolument incōpatibles en mesme sujet, il est impossible que cette sorte de Concorde qui luy est opposée, & l'Ami-

dont nous parlons, soient vne mesme chose. L'vnion qui se void dans les Confrairies, dans les Compagnies composées de gens de mesme ordre, comme sont les Conseils, les Parlemens, les Colleges & les Consistoires, dans les Chapitres & les Couvents, & generalement dans toutes les Congregations de cette sorte, approche plus de la nature de l'amitié. Car outre qu'elle resserre & determine les affections à moins d'objets que ne fait la Concorde ciuile dont nous venons de parler, elle a encore la familiarité de la conuersation, & la commodité de viure les vns avec les autres, & de communiquer ensemble souuent: dequoy les Citoyens d'vne mesme Republique ne peuuent pas se vanter. Or est cette condition si importante à l'amitié, que si elle ne fait vne partie de son essence, au moins ne scauroit-on pas nier qu'elle ne contribuë beaucoup à la faire naistre, & à la maintenir, la discontinuation de la conuersation ayant, comme dit le vers Grec, accoustumé de relascher les

amitiés & de les diffoudre. Mais encore n'est-ce pas là cette amitié que nous cherchons. Car outre que toutes ces associations de diuerses personnes ensemble en vn mesme corps, tiennent toujourns quelque chose de la contrainte & de la necessité, parce qu'il y a certains Statuts qui en determinent la constitution, & qui en reglent les actions, ausquels il se faut assujettir, au lieu que la vraye amitié est souuerainement libre, l'espece mesme & la nature des affections qui naissent de telles vnions, est fort differente de celle que de vrais amis s'entreportent. Parce que celles-là n'ayant pour motif sinon la consideration de ce que l'on est membre d'un mesme corps, il faut qu'elles embrassent également tous ceux qui ont part en cette association, quelque inégalité qu'il y puisse auoir entre les conditions de leurs personnes. Or cela est contre le genie de la vraye amitié, d'aimer également ceux en qui le sujet de le faire est entierement inégal, la vraye amitié, comme nous verrons tantost.

se deuant proportionner à la mesure de son objet, & de ses qualités aimables. Que si dans ces Compagnies vous choisissés quelques vns avec qui vous entretenies vne amitié plus estroite, parce que vous trouués plus de qualités aimables en eux, cette liaison là sans doute se pourra nommer amitié, mais desormais ce ne sera plus celle qui naist de l'vnion de diuers membres en vn mesme corps de société, puis qu'elle aura d'autres motifs & d'autres principes. Aristote, selon la subtilité & l'exactitude ordinaire de son jugement, fait diuerses especes d'amitié, selon la difference de ses objets, & des conditions qui les accompagnent. Car il en establit premierement entre les personnes inégales en dignité, & puis apres entre les égales. Par exemple, il parle de l'amitié qui est entre les Rois & leurs sujets, & entre les peres & leurs enfans, dont les vns par la Nature, & les autres par la Police, sont constitués en fort differens degrés de superiorité & d'infériorité. Et quant à ceux qui sont

en quelque sorte égaux; il traite encore de l'amitié qui se void entre le mary & la femme; item, de celle que les freres & les proches parens ont entr'eux; & enfin, de celle qui se contracte entre les personnes qui n'ont aucune consanguinité. Quant à celle qui est entre les Rois & leurs sujets, il y a particulièrement cecy qui empesche qu'on ne la puisse qualifier du nom de vraye amitié, que si elle les embrasse tous à peu pres également en qualité de sujets, elle s'estend à trop de personnes. Car il n'y a point de si abondante source d'amitié dans le cœur d'un homme mortel, qui puisse, sans se tarir, fournir aux affections & aux devoirs auxquels elle invite naturellement, si elle se diuise en tant de ruisseaux, & si elle se distribuë en tant de veines. Ioignés à cela que les Rois ne connoissent leurs sujets sinon en gros & confusément, au lieu que la vraye amitié doit connoistre bien distinctement l'objet sur qui elle se porte. Et de plus, il n'y peut auoir entre le Roy & ses sujets, ny priuauté ny

familiarité, tant à cause de la condition suréminente de l'un, que de la multitude comme innombrable des autres. Que si la bonne volonté du Roy se determine à quelqu'un de ses sujets en particulier, elle ne sera pas sujette à se dissiper par le trop grand nombre de ses objets, & ne sera pas priuée ny de la connoissance distincte de celuy qu'elle embrasse, ny peut-estre de toute sorte de priuauté & de familiarité avec luy, telle qu'on la doit auoir avec vn amy. De sorte que s'il trouue en luy des qualités vrayment aimables, & si de sa part il en possède qui soient capables de se faire aimer, il est certain que cette sorte de liaison approchera tout ce qui se peut de la nature de l'amitié. Et toutesfois ce ne l'est pas encore. Parce que quelque haut qu'un Prince puisse éleuer vn homme qu'il aime, il demeure toujours sujet pourtant. Or il y a trop de distance entre la qualité d'un Souuerain, & celle de son sujet, pour y pouoir establir vn cōmerce qui requiert vne beaucoup plus grande égalité de

conditions & de personnes. Si iamais sujet eut amitié avec son Souuerain, on doit ainsi appeller la familiarité d'Hephestion avec Alexandre. Et neantmoins, quand Hephestion & Craterus eurent prise entr'eux, Alexandre, apres les auoir reconciliés, menaçale premier qui renouuelleroit la querelle, de luy passer son espée au trauers du corps, & dit en particulier à Hephestion des choses encore plus offensantes. Ce qui monstre que les Princes retiennent touiours cette eminence de grandeur, qui fait que ceux qu'ils aiment, peuuent bien estre appellés leurs Fauoris, mais non proprement leurs Amis, au sens auquel nous les prenons dans la consideration presente. L'affection reciproque des peres & de leurs enfans, a quelque chose de fort ressemblant à l'amitié, mais elle a aussi quelque chose de dissemblable. Outre qu'elle vient d'un principe naturel, qui nous determine necessairement à vn tel objet, au lieu que l'amitié nous y laisse la liberté de nostre chois, l'inegalité est trop



grande entr'eux, pour permettre ces priuautés que les bons amis ont ensemble. Car il faut que le pere retienne toujours l'autorité de son costé, & l'enfant le respect & la reuerence. Et cela change tellement la nature des affections, qu'elle deuiennent, comme on dit, d'une espece differente. Au lieu que celles des bons amis se ressemblent entierement, & portent mesme caractere. Delà vient aussi qu'ils ne se peuuent pas commodément rendre les deuoirs auxquels des amis sont respectiuelement obligés. En effet, la vertu n'estant parfaite en aucun homme mortel, l'un des meilleurs offices que nous puissions receuoir d'un bon amy, est qu'il nous aduertisse de nos defauts: ce qui n'a pas bonne grace en la bouche d'un enfant, quand il est question de son pere. Et quand le fils seroit venu en tel aage, que desormais la disproportion d'avec celuy de son pere, n'empescheroit pas la conciliation de l'amitié, si est-ce que l'inégalité du pere au fils ne s'efface par aucun temps, & ne permet iamais

que leurs relations se perdent ou se confondent. De sorte que l'affection du pere n'est iamais autre chose qu'affection, au lieu que celle du fils doit toujourns estre tellement meslée de respect, qu'il y soit ou absolument predominant, ou au moins certes extremément reconnoissable. Pour ce qui est de l'amitié des personnes qui sont aucunement égales entr'elles, & qui au reste s'entretiennent de quelque alliance naturelle, ou de quelque consanguinité, il est certain que la premiere & la plus estroitte est celle des femmes avec leurs maris. Mais bien qu'elle ait beaucoup de ressemblance avec celle qu'ont entr'eux ceux qu'on appelle plus proprement bons amis, il y a pourtant quelques differences qui les diuisent. Car il est bien vray qu'il y a quelque liberté au chois de l'objet; mais neantmoins d'ordinaire il ne se fait pas avec tant de circonspection. Parce que dans l'élection d'un bon amy, à peine vn homme sage y fait-il autre reflexiõ que sur la seule vertu, au lieu que l'on se laisse aller à beaucoup d'autres

d'autres considerations, quand il est question du mariage. De plus, quoy que l'entrée du mariage soit libre, la necessité d'y demeurer est tout à fait inévitable, quand vne fois on y est entré. De sorte que si on s'est trompé dans les qualités de son objet, où s'il vient à perdre celles qu'il avoit quand on l'a choisi, le lien du mariage demeurant, l'obligation aux affections qui s'en produisent est indissoluble. Or il n'en va pas ainsi en ce qui est de l'amitié. Soit qu'elle ait pour fondement le plaisir ou l'utilité, chacun sçait qu'elle se ruine quand ces choses viennent à manquer : soit qu'il n'y ait que la vertu qui luy ait donné sa naissance, elle se flestrist & se fene à mesure qu'elle void que son objet en degenerate, & qu'il passe dans vne mauvaïse constitution. Davantage, il est bien certain que dans vn bon mariage, la connoissance qu'on a de la vertu l'vn de l'autre, est, s'il faut ainsi dire, vne des mammelles dont les affection reciproques tirent leur subsistance & leur aliment. Mais person-

ne n'ignore qu'elles ont aussi quelque principe plus naturel, & quelque nourriture plus charnelle. De là vient que les affections du mary & de la femme, quelques constantes qu'elles soient, sont neantmoins quelquesfois vn peu fiévreuses, & s'enflamment & se ralentissent par relasches & par accès. Au lieu que la vraye amitié, si elle a pour fondement la vertu, est semblable à la chaleur naturelle par laquelle nous viuons, dont la teneur est plus constante, & moins inquiète, & plus vniforme. Enfin, ie voy que quelques-uns doutent si le sexe de la femme est capable d'vne amitié qui ait toute l'estendue & toute la force de celle que les Philosophes nous décrivent, & dont on void quelques exemples entre les anciens. Quoy que c'en soit, il est certain que ce sexe a moins de fermeté que le nostre, & qu'il a les affections plus inégales, & plus sujettes aux eclipses & aux palaisons. Quant à l'affection des freres entr'eux, s'il s'en rencontre de veritablement vertueux, qui puissent

auoir la commodité de la communication laquelle est necessaire pour engendrer & pour entretenir l'amitié, i'adouë qu'il n'y a aucun commerce d'amy à amy qui leur puisse estre comparable. Parce qu'ils ont entr'eux tout ce que peuuent auoir des amis, & qu'ils ont outre cela d'inviolables attachemens dans les principes de la Nature. Mais cela ne se rencontre pas toujours; & quel que soit vn frere, il le faut aimer, si ce n'est comme homme vertueux, & de la conuersation duquel on puisse tirer du contentement & du profit, au moins certes comme celuy avec qui vous aués les principes de l'estre commun, & mesmes causes de vostre origine. Or l'amitié dont nous parlons a tous ses motifs dans la personne mesme que nous aimons, & ne dépend pas des reflexions qu'il faut faire hors de nostre objet, sur ceux dont il est descendu, & qui luy ont donné son estre. Et ce que ie dis des freres se doit pareillement entendre des proches parens, la raison en estant semblable tout à fait,

horsmis le plus & le moins qu'il y a dās la proximité de leur estoc & de leur consanguinité. Reste donc que nous parlions de cette amitié qui se concilie par le moyen de la conuersation entre deux personnes à peu près égales, & qui n'a point d'autre motif sinon ce que la raison de l'un & de l'autre trouue aimable dans les qualités de son objet.

Ce qu'Aristote dit est véritable, que toutes les choses que la Raison peut trouuer aimables, se rapportent à ces trois chefs: le Delectable, l'Vtile, & l'Honneste. Ce n'est pas que ce qui est véritablement Honneste, ne soit & Vtile, & Delectable quand & quand. Comme au contraire, ce qui porte ordinairement le tiltre d'vtile & de delectable, ne se trouue pas véritablement tel à la fin, s'il est séparé de l'honnesteté. Et ie trouue que Socrate auoit raison, quand il disoit que ceux-là auoient introduit dans les choses humaines, vne tres-pernicieuse opinion, qui auoient les premiers distingué l'honneste d'auec

l'utile, d'autant que ce qui n'est pas honneste ne peut auoir aucune vraye ny solide vtilité. Neantmoins, afin de nous accommoder aux locutions populaires, nous appellerons delectable, ce qui chatouille l'esprit ou les sens, de quelque espece de volupté, parce qu'il a naturellement quelque rapport & quelque conformité avec celles de nos facultés qui sont capables de goûter la douceur de leurs objets, & des qualités qui les accompagnent. Nous nommerons Utile, ce qui n'est pas ainsi doux & voluptueux de soy-mesme, mais dont l'avantage consiste à pouuoir seruir aux vsages de la vie, & à nous procurer les choses dont nous tirons du contentement. Enfin, nous appellerons honneste tout cela en quoy reluit quelque idée de la vertu, & qui est la propre & naturelle matiere de la louange. Et parce qu'il y a des gens qui ne s'entraiment sinon à cause du contentement qu'ils se procurent mutuellement, & d'autres qui n'ont autre motif de leurs affections recipro-

ques, sinon leur vtilité, & enfin, d'autres encore qui s'entr'aimēt seulement à cause de leur vertu, ie diray premierement quelque chose de ces deux premieres sortes d'amitié, pour m'arrester puis apres vn peu plus longtemps sur la troisieme. Car encore que si vous luy comparés les deux autres, il n'y a qu'elle à proprement parler qui merite la gloire de ce nom, si est-ce que les deux autres le portent aussi dans le commun langage des hommes. L'amitié donques qui a la Volupté ou le Delectable pour fondement, se rencontre plus ordinairement entre les ieunes gens, que non pas entre les autres. Parce que cet aage a plus d'inclination aux voluptés, à cause de la vehemēce de ses passions, & que particulieremēt la partie Conuoiteuse de leur ame est extremement vigoureuse : joint qu'outré cela les ieunes gens sont plus capables de goûter cette sorte de contentemens qui naissent de la fruition des choses douces & agreables d'elles-mesmes. Et c'est ce qui fait aussi que cette sorte



d'amitié est ardente tout ce qui se peut. Car comme les ieunes gens veulent bien fort tout ce qu'ils veulent, & comme ils faourent beaucoup les ioyes & les voluptés, il n'y a rien de mediocre dans l'affectiõ qu'ils tesmoignent enuers ceux qui les leur peuuent procurer, rien de froid ou de languissant dans leur ressentimens enuers ceux qui les en ont mis en iouissance. Le jeu donques, & la chasse, & les festins, & la conuersation des femmes, & les exercices des armes & des chevaux, & l'estude des lettres, s'il arriue qu'ils s'y adonnent avec plaisir & par vn attachement volontaire, & les autres choses de cette nature, sont d'ordinaire l'occasion des amitiés qui se contractent en cetaage là, parce que non seulement, quand ils s'y adonnent ensemble, ils y participent en commun, mais mesmes qu'ils s'y entr'aidēt & s'y entrefauorisēt en particulier, & qu'ils seruent fort volontiers aux contentemens les vns des autres. Mais comme ces amitiés sont violentes, aussi ne

durent - elles pas ordinairement bien long-temps : parce qu'en passant d'un aage à l'autre, on change de constitution, de sorte qu'encore qu'il n'arriue point de mutation dans les choses & dans les objets, celle neantmoins qui arriue dans nos facultés, nous en oste le goust & le sentiment, & nous en fait faire vn tout autre iugement que nous ne faisons estans ieunes. Parce donc que nous n'aimons les personnes sinon à cause qu'elles estoient les ministres & les instrumens de nos voluptés, ce n'est pas merueille si nous cessons de les aimer à l'heure que nous cessons de les trouuer propres à cét vsage. Et c'est ce qui fait que bien que les ieunes hommes ne changent pas de constitution, ils ne laissent pas de changer d'amis pourtant ; d'autant que les premiers s'en vont, & que d'autres viennent en leur place. Or est-il bien certain que comme là dedans il y a naturellemēt quelque chose de permis, aussi y a-t'il ordinairement quelque chose de vicieux. Car de mesme que les ieunes gens

font d'ordinaire excessifs en leurs passe-temps, ils ne gardent point non plus de mesure en leurs amitiés, & s'y laissent assés souuent trāsporter d'une façon fort desordonnée. Ce qu'il y a de naturellement permis, c'est qu'ils vsent des contentemens qui conviennent à leur aage, dans vne iuste mediocrité, & sans y outrepasser les limites prescrites par la droite Raison, & par la Vertu Morale. Et comme c'est tres-sagement qu'Aristote leur ordonne de se tenir plûtost au deça de la mediocrité, afin de ne tomber pas dans l'excés, auquel nous avons tous vne propension violente en matiere de volupté, aussi ne leur est-il pas défendu d'en prendre vn peu plus largement que ne font ceux qui sont plus aagés, puis que la Nature leur y donne plus d'inclination, & qu'elle les en rend plus capables. Car ainsi que ce n'est pas pour neant qu'elle nous donne les organes qui sont propres pour la jouissance des voluptés, mais afin que nous les appliquions à leurs objets: aussi n'est-ce

pas temerairement qu'elle a dispensé la force & la vigueur à ces facultés, selon la diuersité des aages. Son intention à sans doute esté qu'on vst aussi plus ou moins des objets qu'elle leur a destinés, selon qu'elle leur a donné plus d'inclination à les rechercher, plus de capacité d'en iouir, & plus de contentement à y prendre. Que si l'usage moderé de ces voluptés est permis, l'amitié dont elles sont les conciliatrices & le fondement, n'est pas absolument vicieuse. Tellement que les preceptes qu'il y faut donner aux jeunes gens, peuuēt tenir quelque place dans la Morale. Et le premier aduertissement par quoy ils peuuēt s'y regler, c'est que cōme ils doiuent vser d'une grande moderation dans l'usage de ces cōtētemēs, il ne faut pas qu'ils se laissent emporter à la violence & à l'excès de leurs affections en cette ocurrence. Car commela volupté mesme leur doit estre en quelque façon suspecte, pour se donner garde de se laisser trop amorcer à ses douceurs & à ses attraits, ils doiuent considerer

l'amitié qu'elle produit, comme vn lieu glissant, dans lequel il est aisé de couler au delà des bornes de la raison, si l'on ne se tient vn peu ferme. Et comme qui se laisse aller à l'excès de la volupté, s'y engage insensiblement de telle façon, qu'enfin elle se rend absolument la maistresse de ses appetits, & que peu a peu elle supprime la raison mesme; qui s'abandonne tout entier à cette sorte d'amis, dont la volupté concilie les affections & la volonté, ne se donne pas garde qu'ils empiettent enfin la domination sur son esprit, & qu'ils n'y laissent point de lieu à cette autre meilleure sorte d'amitié à qui la vertu donne la naissance. Et l'exemple en est clair en Alcibiade. Car il estoit amy de Socrate, & prestoit volontiers l'oreille à ses beaux enseignemens. Mais il estoit aussi amy de quantité de jeunes hommes desbauchés, avec qui il menoit vne vie licencieuse. Pendant quelque temps, son naturel, qui d'vn costé auoit quelque chose de grand & de genereux, & qui de l'autre auoit

de fortes inclinations aux passe-temps & aux voluptés, fut balancé entre le vice & la vertu, inclinant tantost deça tantost delà, comme vne aiguille qui flotte entre deux aymans situés en des regions opposées. Mais enfin, pour auoir trop deféré à l'amitié de ces jeunes gens, il abandonna celle de Socrate, & avec elle la vertu, comme il parut puis apres dans la conduite de sa vie. Le second enseignement est qu'ils considerent cette amitié, comme vne chose dont la nature ne permet pas qu'elle soit durable. Dans celle qui a la vertu pour fondement, c'est comme vne espece de crime que de penser qu'elle soit capable de s'éteindre. Parce que cela ne peut arriuer que par le changement de vous ou de vostre amy. Si donc vous aués mauuaise opinion de la constance & de la durée de la vertu de vostre amy, vous l'offensés : & d'autre costé il est malaisé que vous soyés veritablement vertueux, si vous aués mauuaise opinion de la vostre. En celle-cy, il en va tout autrement. Car vous ne deués

pas ignorer que le temps apportera du changement en vos personnes ; de sorte que le Delectable, qui sert maintenant de ciment à vostre amitié, ne fera plus tel pour vous quelque iour, & que par consequent elle viendra necessairement à se dissoudre. D'où suit qu'il y faut vser de beaucoup de circonspection, afin que si celuy que vous aués pour amy à cette heure, vous deuient quelque iour indifferant, & vous à luy, ou que mesmes, comme il n'arriue que trop souuent, il se conuertisse en ennemy, vous ne vous repenties pas d'y auoir passé les bornes. Car s'il vient ou à reueler vos secrets, ou à publier vos diffames, il est bien certain qu'il a tort, & qu'il y a de la lascheté & de la perfidie en son action. Mais c'est neantmoins à vous-mesmes principalement, & à vostre inconsideration, que vous aués à vous enprendre. Le troisieme aduertissement est que les jeunes hommes taschent de faire passer cette amitié dans la nature de celle qui est veritablement loüable. Car comme dans les mariages il

arriue affés fouuent que la bienveillance qui commence par l'amour, se continuë puis apres & s'enracine par des considerations qui la font subsister, mesmes à l'heure que l'amour se passe, ainsi void-on quelquesfois que l'amitié qui doit ses premiers commencemens à la volupté, tire de la vertu ses progrès & son affermissement, de sorte qu'elle demeure en pleine vigueur, mesmes quand la volupté, qui l'a fait n'aistre, n'est plus en vſage. Tellement que dans cette frequentation que les ieunes hommes recherchent les vns avec les autres pour leurs mutuels contentemens, ils doiuent rascher de réueiller & de fortifier en eux reciproquement, les bonnes inclinations que la nature & l'education y ont mises pour les choses honnestes & recommandables. Enfin, le dernier aduertissement que ie leur veux donner, est, qu'ils ne se figurent pas que cette sorte d'amitié oblige si estroittement, que celle qui n'a que la vertu pour motif. Car chaque chose doit estre estimée selõ sa valeur.



Or bien que la volupté, quoy qu'en vueillent dire les Stoïques, ait quelque chose de desirable en elle mesme, si est-ce qu'elle est infiniment au dessous de l'estime de la vertu. Tellement que ces amis n'estans aimables les vns aux autres, sinon par l'une ou par l'autre de ces qualités, qu'ils sont ou doüés de vertu, ou propres à s'entre-procurer la jouissance de la volupté, les devoirs auxquels ils sont respectivement obligés ne sont aucunement comparables. Encore y a-t-il cette difference entre ces deux sortes d'amis, que nous aimons à cause d'eux-mesmes ceux que la vertu rend dignes de nos inclinations, au lieu qu'à proprement parler, nous aimons les autres à cause de nous, parce qu'ils nous seruent à jouir de ce que nous trouuons delectable. Comme donc il n'y peut auoir d'excès en la possession de la vertu, au lieu que la iouissance de la volupté a pour bornes vne certaine mediocrité, dans les termes de laquelle il se faut tenir avec beaucoup d'exactitude, il n'y a chose que nous

deuions ou souffrir ou faire pour vn homme veritablement vertueux; au lieu que dans les deuoirs de cette autre sorte d'amitié, il est necessaire de se gouverner avec beaucoup de reserue. De sorte que Damon & Pythias peuvent bien meriter beaucoup de loüange, d'auoir voulu mettre leurs vies l'vn pour l'autre, s'ils se reconnoissoient tous deux extraordinairement vertueux. Mais si l'on en vouloit faire autant en consideration de cette sorte d'amitié qui n'a rien sinon la jouissance du Delectable pour motif & pour fondement, il n'y a point de sage qui ne condamnast cette action, non seulement comme vn excés, mais comme vne extrauagance.

L'Amitié à qui l'vtilité donne sa naissance, à cela de commun avec la precedente, qu'encore qu'elle semble auoir son objet en la personne que nous aimons, si est-ce que veritablement elle se reflexit sur nous-mesmes. Car nous la considerons à cause du profit que nous tirons de sa société, & par consequent si nous l'aimons c'est que

C'est que nous nous aimons nous-mêmes. Delà vient aussi qu'elle est sujette à beaucoup d'eclipses, & mesmes à s'esteindre tout à fait, parce que le profit n'est pas vne chose constante ny vniforme, & qu'il arriue quelques-fois des pertes & des ruines, au milieu desquelles l'amitié ne se sçauroit maintenir. Et cela produit vn effet qui se void aussi dans l'autre, mais qui ne se rencontre iamais dans la veritable amitié; c'est que les amis se plaignent respectiuement, quand le profit ne correspond pas à leur attente. Car exerçant cette sorte d'amitié, comme vne espece de commerce, ils estiment que le niveau qui en doit regler les deuoirs, est à peu près cette justice commutative dont j'ay expliqué la nature en parlant du trafic & des marchandises. De sorte que si dans les pertes qui leur doiuent estre communes, l'vn des deux s'en discharge sur son compagnon, & si dans les profits où ils doiuent auoir part, l'vn en tire à soy plus qu'il ne faut, au prejudice de l'autre, il en naist

incontinent des clameurs, comme si toutes les sacrées loix de l'amitié y auoient esté violées. Et s'il arriue que hors ces choses qui leur sont communes, l'vn d'eux ait besoin de l'assistance de l'autre, de sorte qu'il soit obligé ou de l'employer, ou d'emprunter de luy, ou de luy estre de quelque autre façon à charge, sans que de sa part il soit en estat de luy estre vtile ou de l'en pouuoir recompenser, il s'en produit premierement vne froideur qui ralentist les effects de l'amitié, & puis, si cela continuë, elle s'efface tout à fait, iusques à n'en reconnoistre pas la trace. Au lieu que le genie de la vraye amitié est de faire qu'on vueille, s'il estoit possible, toujours donner, & iamais prendre, toujours s'employer pour son amy, & ne luy causer iamais d'incommodité, toujours procurer ses avantages, & fauoriser ses desseins, & n'en demander point d'autre recompense que la satisfaction d'auoir fait ce que l'on a deu. Encore cette satisfaction est-elle malaisée à prendre. Parce que la

vertu estant aimable au delà de ce qu'on se peut imaginer, quand on vient à la rencontrer fort eminente en quelque sujet, & que par la conuersation & par la familiarité on a eu le loisir de la considerer attentiuement, & d'en gouster les douceurs, & d'en sauouer les delices; il est malaisé qu'on se contente soy-mesme dans les mouuemens de l'amour que l'on a pour vn si diuin objet; & dans les efforts que l'on fait pour s'acquitter des deuoirs qui s'en produisent. Il y a vne chose en quoy cette amitié dif- fere d'aucc celle que la volupté concilie, c'est qu'elle est plus propre à ceux qui sont auancés en aage, & qu'elle se rencontre plus souuent en eux que non pas dans les jeunes gens. La raison en est, que naturellement le passage de l'adolescence & de la jeunesse à vn estat plus viril, ou plus declinant vers son couchant, est aussi le passage de la volupté au desir de la possession de ce qu'on appelle biens, & de toutes autres telles sortes d'au-  
 vantages. Car comme quand dans

vn arbre qui s'est diuisé en deux branches, l'une vient à se flestrir & à se fecher par quelque accident, l'autre en deuiant plus robuste & plus vigoureuse, dautant qu'elle attire à elle seule, toute la seve qui se partageoit aux deux; lors que dans cette partie de nos ames qu'on appelle la Conuoitise, on commence à sentir diminuer l'inclination à la volupté, les autres qui ne paroissoient pas tant auparauant, se manifestent & se renforcent. En effet, cette parole d'Aristote est bien veritable, que les petis enfans ne viuent que de la Conuoitise, au lieu que quãd on est deuenu grand, on vit plustost de la raison. Estant notoire qu'il y a vn certain temps auquel la raison ne ioüant point encore en nous, nous ne connoissons point d'autres objets que ceux qui sont capables d'émouuoir nostre appetit sensitif: & que quand les organes destinés aux fonctions de la faculté raisonnable, ont atteint leur perfection, alors des objets plus spirituels deuiennent capables de toucher nos ames.

Mais neantmoins il est vray aussi qu'en quelque aage que nous soyons, la cōuoitise est inseparable d'auec nous, & que quand elle vient à se lasser d'vn objet, il faut qu'elle se tourne à l'autre. Et cette partie qui se porte sur les biens, & sur les autres avantages de la vie, est d'autant plus forte en cēt aage là, qu'il semble qu'elle soit en quelque façon fauorisée de la prudence. Parce que d'vn costé l'on estime qu'il faut auoir des richesses pour bien exercer diuerses vertus morales, & mesmes pour satisfaire aux deuoirs de l'amitié; & que de l'autre on se persuade qu'il faut prevoir de bonne heure les diuers accidens qui suruiennent en la vie, & les incommodités qui sont inévitables à la vieillesse, pour pouruoir aux moyens d'y remedier. En quoy il arriue vne chose considerable. C'est qu'à mesure que par l'aage, la force de la raison va diminuant, le desir des richesses se renforce. Parce que la crainte des incōmodités de la vieillesse croist, & que la Conuoitise estant vne fois

determinée de ce costé là, desormais il n'y a plus rien qui la rappelle sur d'autres objets, la saison de la iouissance des volontés, & mesmes celle de l'ambition, & de l'exercice des hauts emplois, estant presque tout à fait passée. Tellement que ce que dit le mesme Aristote, que toute imbecillité est cause de l'avarice, se trouue là plus que veritable, la foiblesse du corps, qui le rend incapable de ses anciennes operations, & celle de l'esprit, qui l'épesche de dominer sur ses appetits, se rencontrant en cette conjoncture de temps où la partie Conuoiteuse de l'ame auoit desia pris cette pente. Or est-il malaisé de donner icy des preceptes de la façon de laquelle il se faut gouverner en cette sorte d'amitié. Car puis qu'elle n'a point d'autre fondement que le profit qu'on en reçoit, si vous taschés de la rendre recommandable, & si vous exhortés ceux en qui elle se rencontre, à l'entretenir & à la continuer, vous les engagés de plus en plus dans leurs interests, & fomentés en eux



vne passion fort indigne des belles  
 âmes. Que si au contraire vous taf-  
 chés de leur imprimer des sentimens  
 genereux & desgagés de ces interests;  
 à mesure que vous les en desprenés,  
 vous dissolués aussi les liens de leur  
 amitié, & separés leur vnion, qui,  
 quelque fondement qu'elle ait, sem-  
 ble toujors auoir quelque air estima-  
 ble & recommandable. Certaine-  
 ment, comme il y a des attraits legi-  
 times dans les plaisirs de nos sens, il  
 y a aussi dans la conuoitise du bien &  
 des avātages de cette nature, quelque  
 chose que l'on ne peut raisonnablemēt  
 blasmer, pourueu qu'on s'y tienne  
 dans vne juste mediocrité, ou mesmes  
 qu'en se défiant de la richesse aussi  
 bien que de la volupté, on se resserre  
 vn peu au deça de ce que la droite  
 raison en pourroit permettre. On peut  
 donc encore donner ce precepte à  
 cette espece d'amis, qu'ils ne renon-  
 cent pas absolument à cette amitié,  
 mais qu'ils ne s'y laissent pas trop aller,  
 dautant qu'elle est de la condition des  
 choses où il est perilleux de passer

mesure; joint que depuis qu'on s'est vne fois abandonné à cette espee d'affections, ou bien elles ne donnent point de place à la vraye & genereuse amitié qui n'a fondement qu'en la vertu, ou bien, si elles luy ont donné quelque place pour vn temps, enfin il arriue qu'elles la supplantent. Ie ne voudrois pas dire que cette celebre amitié d'entre Tiberius Gracchus, & Caius Blossius, dont les histoires Romaines parlent, ne fust fondée que sur l'esperance du profit. Comme Plutarque nous décrit le premier, il auoit l'ame trop noble, & trop bien née à la vertu, pour en auoir de telles pensées. Mais ie ne puis pas aussi conceuoir commēt elle pouuoit estre fondée sur la seule estime que Blossius fist de ses qualités loüables. Car quand on luy demanda s'il eust peu estre induit par les persuasions de Tiberius Gracchus à mettre le feu dās le Capitole, & qu'il respondit qu'il estoit assureé que iamais il ne le luy eust commandé, il monstra bien à la verité qu'il auoit bonne opinion de la vertu

de son amy. Mais quand estant pressé il dit enfin que s'il le luy eust commandé, il l'eust fait, il découurit assés que la sienne n'estoit pas telle qu'elle deuoit estre. Parce qu'une excellente vertu ne se laissera iamais induire à faire vne si meschante action, que de preferer la satisfaction d'un ami particulier, au respect qu'il doit à la religion dont il fait profession, & à l'amour de sa patrie. Il y auoit donc quelque autre chose que l'admiration de la vertu, qui auoit saisi toutes les puissances de l'ame de Blossius, & qui faisoit qu'elles dépendoient absolument de la volonté de T. Gracchus, pour y obeir sans reserue. Puis donc qu'il n'y a que trois choses capables d'attacher nos affections & de se les assujettir, à sçauoir le Delectable, l'Honneste, & l'Vtile, & que n'y ayant point d'apparence que ce fust le premier qui dominaist en cette amitié là, neantmoins, elle passoit au delà des bornes de l'Honneste, il faut necessairement qu'il y eust quelque chose de l'Vtile meslé parmy, & quel-

que consideration de ce qu'on appelle Interest, quoy qu'en vueille dire le sieur de Montagne. La consideration de la vertu y pouuoit donc auoir tenu quelque lieu; mais l'interest, quel qu'il fust, s'y estoit rendu le plus puissant, & en auoit chassé tout à fait, ou au moins certes estoit capable d'en chasser l'affection qui auoit pris sa naissance de l'Honneste. Quant au precepte de tascher à faire seruir cette amitié à la production de celle qui seule est veritablement loüable, il doit sans doute auoir lieu icy, comme il a eu cy-dessus, & encore en plus forts termes. Car les hommes desia auancés en aage sont plus obligés que les jeunes gens, à s'entr'exciter à la vertu, parce qu'ils la doiuent mieux connoistre, & qu'ils ont plus de sujet d'esperer d'y reüssir, cét aage estant deliuré des passions qui rendent les jeunes gens aucunement incapables des instructions Morales. Mais il est desormais temps de passer à la consideration de cette derniere sorte d'amitié, qui seule est

veritablement louable.

J'ay desia dit qu'elle a son fondement dans la vertu , que deux amis reconnoissent reciproquement l'un dans l'autre. Or d'abord , ceux qui en connoissent la dignité , ( & qui est-ce qui la connoist sinon ceux qui la possèdent ? ) conçoient assés l'estime qu'elle fait naistre de soy , & combien ardentes & sinceres sont les affections qu'elle engendre. Isocrate parlant d'Helene , dit que la beauté a quelque chose de si charmant , qu'elle triomphe necessairement de tous ceux qui la contemplent. Puis il adjouste que nous n'aimons mesmes la vertu sinon à cause qu'elle est belle , & que sans cela nous n'en ferions point de cas. Je ne sçay pas cōment il l'entend. Car s'il veut dire que la beauté de la vertu est souuerainement aimable , parce qu'elle a de la ressemblance avec celle qui flamboyoit sur le visage de cette Princesse , & qui rait tous les heros de son temps en admiration , c'est vne estrange pensée que celle-là , d'ac-

tuelles à celles qui ne peuuent auoir de subsistance finon dans le corps. Et si Anacreon l'auoit dit, on l'attribueroit peut-estre à quelque enthousiasme de Bacchus & de l'Amour; mais dans la bouche d'un vieux Orateur, qui seme toutes ses compositions des plus beaux traits de la Philosophie Morale, c'est vne parole insupportable. Si sçachant bien la difference qu'il y a entre la beauté du corps & celle de l'ame, il veut seulement faire entendre, que l'un & l'autre sont aimables, chacun à cause de ce qu'il en possede, selon la difference de leur nature & de la constitution de leur estre, il n'y a rien d'extrauagant en sa conception, mais sa façon de s'exprimer est veritablement vn peu trop poëtique. Il deuoit dire que quand chaque chose, soit spirituelle, soit corporelle, est parfaitement bien constituée selon les regles naturelles de son estre, elle a ce que l'on appelle proprement *Bonté*. Or soit que cette Bonté soit vne mesme chose avec la Beauté, soit que celle-cy resulte na-

turellement & necessairement de l'autre comme vne espece de resplendeur, tant y-a que ces deux choses sont si inseparablement conjointes, qu'à peine se peuuent-elles distinguer par l'entendement. D'où vient que les Hebreux, & les Grecs, les ont toutes deux appellées d'un mesme nom, comme si on ne se pouuoit équivoquer en prenant l'une pour l'autre. Or comme les regles naturelles de la constitution de chaque estre sont fort différentes, il faut que cette beauté & cette bonté qui s'y rencontrent, soient différentes pareillement: & comme les estres sont inferieurs les vns aux autres en dignité, il est impossible que ces qualités qui se trouuent en eux ne soient inégales. Le corps donques estât vn estre dont la dignité n'a point de proportion avec celle de l'esprit, sa beauté, quelle qu'elle soit, fust-elle encore beaucoup plus excellente que celle d'Helene, n'a du tout rien qui soit à comparer à celle de la vertu. Et s'il est vray ce que disoit Platon a-tresfois, que les estres materiels ne

font rien sinon des ombres évanouissantes des estres spirituels, & que ceux-cy seuls, à cause de la fermeté imperissable de leur subsistance, & de la merueille de leurs conditions, méritent le nom d'estres & de substances, dont les autres ne sont rien sinon de sombres representations, il faut que la beauté du corps ne soit rien autre chose qu'un crayon fort obscur de celle de l'ame. Posé donc que la beauté corporelle ait quelque chose de fort attrayant, de sorte que l'efficace de ses attraits, comme Isocrate le nous veut faire auoüer, soit absolument inévitable; tant y-a qu'elle ne doit émouvoir nos affections sinon à proportion de sa dignité, qui est infiniment inferieure à la beauté des natures spirituelles. Et cette beauté-là n'est autre chose que la vertu. Parce qu'encore que nos ames soient doüées de diuerses belles facultés, dont les operations sont differentes, si est-ce que celles qu'on appelle Morales, parce qu'elles sont destinées aux operations vertueuses, sont incompara-



blement les plus excellentes: De sorte que la perfection de ces facultés là consistant en ce qu'elles soient reuestuës des habitudes qui les peuvent rendre capables de produire comme il faut ces nobles operations, la beauté de nos esprits consiste ou vniquement , ou au moins certes principalement en elles. D'où suit que par tout où nous rencontrons cette espece de beauté, il faut que nous en soyons non pas seulement émeus, comme l'on est de la rencontre des objets qui n'ont que de mediocres qualités dignes de nos affections, mais ravis & transportés hors de la puissance de nous-mesmes. Et c'est pourquoy le diuin Platon disoit, que parce que nous ne voyons la vertu sinon comme au trauers d'vn nuage, nous ne l'aymons aussi que froidement & languissamment ; mais que si nous la pouuions contempler toute nuë, c'est à dire hors de dessous le voile dont l'enveloppe soit l'imbecillité de nos esprits, soit l'imperfection des sujets dans lesquels nous la voyons, elle

produiroit en nous des mouuemens d'amour entierement admirables. Tellement que cela se rencontrant ainsi dans l'amitié dont nous parlons maintenant, que deux hommes vertueux s'envisagent attētiuellement l'un l'autre, & par la frequentation reconnoissent la beauté interieure de leurs ames reciproquement; il ne se peut faire que ces mutuelles idées de vertu qui se communiquent de l'un à l'autre; trouuant des sujets si bien disposés à les recevoir; ne les enflamment d'une ardeur de dilection qui n'est pas imaginable. Quelques-uns parlēt des sympathies qui se trouuent dans la Nature, & leur attribuent quantité d'effets dont à leur aduis il ne se peut rendre d'autres raisons. Et ce n'est pas icy le lieu d'en parler; ny d'examiner si l'opinion qu'ils en ont est fondée sur de bons principes. Quoy qu'il en soit, figurés vous de l'aymant, qui outre ses qualités naturelles ait encore celles du fer, & du fer, qui outre ses qualités naturelles ait encore celles de l'aymant, & vous imaginés

imaginés qu'ils sont assés proches pour desployer l'un sur l'autre reciproquement leur actiuité ; leurs mouuemens de l'un à l'autre seront sans doute bien rapides, leur liaison sera bien estroite, & si c'est, comme pensent quelques Philosophes, par des hameçons imperceptibles qui émanent de leur substance, qu'ils s'agraffent mutuellement, leurs accrochemens seront bien ferrés. Mais cela pourtant n'est rien au prix de cette admirable vnion par laquelle deux ames veritablement vertueuses sont non tant iointes que meslées, non tant alliées que fonduës, & comme incorporées ensemble, pour ne viure plus que d'une vie, ne luire plus que d'une lumiere, & n'auoir plus que mesmes inclinations. En effet, comme deux clartés qui partent de deux principes lumineux, si elles viennent à se ioindre, gardent bien en quelque sorte leur distinction, ce qui paroist en ce qu'elles font diuerses ombres, & neantmoins se penetrent & se confondent en telle maniere, qu'elles n'ont plus qu'une

mesme splendeur & vn mesme feu ; s'il s'estoit trouué deux amis parfaitement vertueux , ce seroyent toujours deux hommes à la verité ; mais leurs ames pourtant se transformeroient tellemēt l'vne en l'autre par la ressemblance de leur vertu , par la conformité de leurs sentimens , & par l'ardeur reciproque d'affections merueilleusement pures & synceres, qu'à peine discerneroit on autrement la diuersité de leurs personnes que par la difference de leurs corps. Mais il est vray que nous ne voyons point de vertu si parfaite en elle mesme, qu'il n'y manque du tout rien, & que mesmes en la pluspart elle est fort defectueuse : de sorte que nous ne voyons point non plus de ces parfaitement excellentes & diuines amitiés. Je scay bien les exemples qu'on en allegue. Oreste & Pylade, Theseus & Pirithous, Damon & Pithias, ont remply les escrits des anciens de leurs noms & de leurs louanges, iusques à leur attribuer, au moins à quelques vns d'entreux, des choses entierement

fabuleuses. Le Toxaris de Lucien n'est qu'un tissu de diuerses histoires memorables sur ce sujet, non entre les Grecs seulement, mais entre les Scythes & les barbares. Tiberius Gracchus & Caius Blossius, Scipion l'Africain & Lælius, & quelques autres encore sont illustres pour cela entre les Romains. Et sans charger ce papier des noms de ceux qui se peuvent estre signalés de cette sorte en ces derniers temps, qui est-ce qui n'a point oui parler de l'amitié d'Estienne de la Boëtie & de Michel de Montagne ? Mais tant s'en faut que de tous ceux là on puisse dire, que la vertu estoit en eux en vn souuerain degré, qu'il y en a eu plusieurs en qui elle a esté peu éclatante. Et qui examinera bien les actions de ces bons amis dans les escrits des anciens, trouuera que tant s'en faut qu'elles portent des marques d'une eminente vertu, que bonne partie d'entr'elles ont eu quelque chose de fort vicieux, & qu'elles ont esté employées à seruir à de sales voluptés, & à des passions desor-

données. Quant aux derniers que j'ay nommés, ce n'est pas mon dessein de rien diminuer de leur reputation : mais j'oseray bien affirmer pourtant, que si leur amitié a esté aussi forte & aussi estroite que l'un d'eux l'a descrite dans ses Essais, elle a de beaucoup excédé par sa vehemence, la mesure de la vertu qui estoit en eux, qui, à la bien examiner, auroit de la peine à se maintenir en l'ordre des mediocres. C'estoyent à la vérité deux ames qui auoient quelque chose de grand, mais bizarres en leurs opinions, & qui au reste auoyent toutes deux beaucoup de mespris pour le commun des humains, & tout ensemble vne grande opinion de leur propre & naturelle excellence. Tellement que se trouuant si semblables en force, en humeurs, & en sentimens, quand elles vinrent à s'appliquer l'un à l'autre elles s'adjufterent parfaitement, & par maniere de dire, s'emboiterent de telle façon, qu'il estoit malaisé de les disloquer, quelque secouffe que les accidens de

la vie, & les diuerſes rencontres des choſes, pûſſent donner à leur iointures, pour en relâcher les ligamens. Mais comme l'opinion eſt vne image baſtarde & fallacieuſe de la ſcience, qui trompe l'entendement, & comme Ariſtote dit qu'il y a des gens auſſi arreſtés dans leurs opinions, que ceux qui ſont véritablement ſçauans ſont fermes & inébranlables en leur ſcience, il y a de fauſſes amitiés qui ſemblent imiter la conſtance de la vraye, parce qu'elles ſe trouuent en des ames naturellement vn peu roides, & qui s'attachent à leurs objets par de fortes applications. Encore ſe trouue-t-il quelquesfois des gens qui apres auoir porté leurs eſprits à de ſi hautes eleuations, que de méſpriſer tout ce que les autres hommes craignent & honorent dans le ciel & dans la terre, penſent s'eſtre logés bien loin au deſſus des ames vulgaires & populaires, en qui le reſpect enuers les Puiffances ſupérieures, ou la veneration de la Diuinité, a rauulé le courage, & la nobleſſe des ſentimens. De ſorte que quand ils

viennent à trouuer quelqu'un qui a l'esprit à peu près de la mesme trempe, ils croyent auoir rencontré vne vertu extraordinaire, & qui merite qu'on l'embrasse, & qu'on la prefere à toutes autres iouissances: c'est pourquoy ils s'y attachent avec tant de contentement. Mais c'est cōme quād Ixion embrassa vne nuë pour vne Deesse. Car comme de leur accouplement il nasquit, disent les fables, des Centaures, qui tenoient quelque chose de la nature de l'homme, & qui n'estoient pas des hommes pourtant: de l'vnion de cette espee d'esprits il se crée ie ne seay qu'elle monstrueuse forme d'amitié, qui vient quelque chose de la vraye, en ce qu'elle est pleine d'ardeur & de fermeté, mais qui au reste n'a pas à beaucoup près tant de bonne & de solide vertu, que d'erreur & d'extrauagance. La vertu des hommes se rencontre volontiers en l'vn de ces trois degres. C'est qu'ou bien elle est dans ses commenchemens, comme vne belle plante qui germe, mais qui est encore fort ten-



dre, & qui a beaucoup d'imperfection. Ou bien elle a desja fait des progrès considerables, mais non tels pourtant qu'elle ne soit meslée de quelques notables defauts. Ou bien enfin elle est paruenüe à vn si haut point, que bien qu'à parler absolument, elle n'ait pas atteint le dernier degré de la perfection, ( car il est impossible d'y paruenir en cette vie ) si est ce qu'elle est comme acheuée, autant que l'infinité de nostre nature le peut souffrir, & que la comparaison que nous en faisons avec ces degrés inferieurs, la nous peut faire estimer en quelque façon parfaite. Selon cela cette amitié dont nous parlons prend aussi necessairement diuerses formes. Car en ce premier degré, elle ne peut estre sinon foible, à proportion de la condition de son objet, si ce n'est que la vertu estant desja grande & forte en l'vn des amis, celuy là ait quelque espece de pressément qu'elle deuiendra pareillement belle & vigoureuse en l'autre. En effet il y a quelques fois des

natures si fauorablement formées à toutes sortes de vertus , qu'encore qu'elles n'en ayent point produit, parce qu'on n'a pas eu le soin, pendant le temps de leur education, de leur en donner l'impression , si est-ce que quand elles viennent à rencontrer la culture d'une bonne main , elles en reçoient les semences avec beaucoup d'auïdité, & donnent d'abord de fort belles esperances. En cette rencontre , il est du deuoir du plus sage de supporter doucement les défauts de son amy , en attendant que la vertu y prenne sa juste gandeur & sa justé force : à quoy il doit contribuer quant à luy de tout son pouuoir , tant par les exhortations & les admonitiõs faites à temps, que principalement par les bons exemples. Car les admonitions semblent quelquesfois tenir vn peu de l'authorité d'un pedagogue ; chose contre laquelle les hommes ont naturellement de l'auerfion ; au lieu que les bons exemples admonestent sans offenser, & persuadent de telle fa-

çon qu'on s'y laisse vaincre sans résistance. Et comme Plutarque dit que le cuiure ne se fond pas à beaucoup près si bien par la violence du feu, quand on l'anime par les soufflets, & qu'on le sollicite, & qu'on l'attise, que lors que l'on respand à l'entour d'autre cuiure desja fondu, qui l'amollit par la sympathie de ses qualités; l'esprit de l'homme se laisse plustost reformer par l'efficace de la conuersation de ceux qui sont desja véritablement vertueux, que par celle des aduertissemens & des remonstrances. En ce second degré, l'amitié a sans doute plus de fermeté, & les devoirs des bons amis s'exercent de l'un envers l'autre avec moins de peine. Car comme quand deux cheuaux d'inegale force tirent ensemble à vn chariot, il est extrêmement difficile de les si bien adiufter, que l'un n'y fasse patir l'autre, au lieu que quand ils sont egaux en courage & en vigueur, ils s'entraniment, & s'entrefoulagent, & marchent alaigrement: cette disproportion de vertu donne sans doute

del'incommodité à l'vn des amis en la pratique de leur amitié, au lieu qu'ils en font les fonctions & les operations avec beaucoup plus de gayeté, quand leur vertu est de mesme force. Leurs bons exemples sont reciproques, & leurs aduertissemens mutuels; & cette egalité qu'ils voyent entr'eux, leur ostant à l'vn & à l'autre le soupçon d'estre traité par son compagnon de haut en bas, & avec quelque espece d'authorité, elle empesche que quand ils vsent de quelques reprehensions, l'esprit de celuy qui les reçoit ne s'en chagrigne & ne s'en choque. Là doncques regne la liberté avec la douceur, là on ne fait pas difficulté de s'entredire franchement la verité, parce que de costé & d'autre on est assuré qu'on ne le fait pas par vne humeur imperieuse & dominante. Et dautant que des gens qui ont fait de grands progrès en la vertu, n'estiment rien au monde au prix d'elle, ceux qui sont amis de cette façon employent la pluspart de leurs soins à la cultiuer l'vn en l'autre respe-

étieusement, parce que c'est le plus grand bien dont on puisse procurer la jouissance à ceux que l'on aime. Neantmoins il ne laisse pas de se présenter d'autres occasions, où de bons amis se font sentir leur bienveillance & leur assistance. La vie humaine doncques estant partagée en deux conditions opposées, à sçavoir de prospérité & d'adversité, ils s'entr'aident en toutes les deux, & s'en donnent des preuves mutuellement, selon l'exigence des occurrences. Et d'ordinaire l'on estime que l'adversité est le temps auquel on experimente les amitiés, tellement qu'Isocrate dit que comme on éprouve l'or dans le feu, l'on connoist aussi les amis dans les afflictions & dans les traverses. En effect, toutes ces ombres d'amitiés qui naissent ou de l'Utile, ou du Delectable, s'évanouissent en ce temps là. Car celuy qui ne se propose en cette sorte de société, sinon son contentement ou son profit, comment se resoudroit il à partager avec vn amy ses afflictions & ses pertes? Mais dans celle

qui a pour fondement la vertu, il n'en va pas de mesme. L'affliction n'ostant pas la vertu à nos amis, elle ne soustrait pas aussi à nos affections leur objet; au contraire, parce que la vertu non seulement se maintient, mais mesmes éclate davantage dans l'affliction, tant s'en faut que l'amitié se doive à cette heure là ralentir, qu'elle prend alors ie ne sçay quelle nouvelle vigueur dans les ames vraiment genereuses. Et de fait, la plupart des belles actions par laquelle la vraie amitié s'est signalée dans les histoires, tirent leur éclat & leur recommandation de là, c'est que pour les faire on s'est exposé à quelques grands dangers, on a subi volontairement quelques sensibles desplaisirs, on a porté avec alegresse quelques notables pertes de biens ou de reputation, en faueur & en consideration de ses amis, soit pour les tirer des calamités dans lesquelles ils estoient tombés, soit, encore qu'on ne les en pût pas tirer, pour leur en soulager en quelque façon le sentiment, en parti-

cipant à leurs souffrances. Toutesfois ce que le mesme Isocrate dit en quelque autre lieu, est bien vray, qu'il y a tel qui se monstre amy en aduersité, à qui la prosperité de ses amis donne de la ialousie. Et cela sans doute se rencontre là où la vertu n'a pas atteint ce dernier degré de perfection. Car vn homme d'une vertu mediocre, qui voit son amy en quelque peine, non seulement ne relasche pas, mais redouble alors ses affections en son endroit. Premièrement, parce qu'il y va de la reputation de sa generosité, que l'on ne die pas qu'il n'a aimé qu'à l'heure qu'il y faisoit bon, & que ses affections se sont tournées avec la fortune. Puis apres, parce que dans vne vertu mediocre il reste quelque lieu à l'ambition, qui fait que l'on est en quelque sorte bien aise qu'il se presente occasion de gagner cét auantage sur son amy, qu'on l'aura sensiblement obligé dans vne occasion importante. Au lieu qu'une grande prosperité produira vn effet tout contraire. Car alors, celuy qui

se voit au deffous, ne sent point sa generosité se picquer ; & ce reste d'ambition & d'amour propre, que sa vertu n'auoit pas esteint, fait qu'il ne peut, sans quelque chagrin, voir son amy au deffus de luy, & en estat de l'obliger, plustost que d'estre obligé par son assistance. Ce dernier degré de vertu doncques est celuy auquel tous ces sentimens d'ambition & de ialousie sont estouffés, tant par l'excellente vertu qui se rencontre en chacun des deux amis, & qui ne laisse plus de place à ces passions, que par l'estime & par l'admiration qu'ils ont pour la vertu l'un de l'autre. Car parce qu'ils voyent chacun en son compagnon vne vertu si eminente, qu'elle est digne de toute sorte de prosperité & de grandeur, il ne peut rien arriuer de si grand ny de si auantageux à l'un des deux, que l'autre ne l'estime encore digne de beaucoup dauantage. Et c'est ce qui me fait autant & plus estimer que ie ne fais aucune autre, l'amitié d'entre Scipion & Lælius. Car ie ne doute pas que ce dernier



n'ait bien remarqué que la splendeur des actions & des prosperités de l'autre, attiroit les yeux & l'admiration de tout le monde sur luy. Je ne doute pas mesme qu'il n'ait bien prouvé, que dans l'estime de la posterité, son nom, & la reputation de sa vertu, demeureroit engloutie & ensevelie sous la gloire de Scipion, & sous l'éclat de ses victoires. Et neantmoins tant s'en faut qu'il en ait jamais témoigné le moindre ressentiment, ou qu'il en soit survenu quelque froideur à leur amitié, qu'il pouvoit à la rouë des victoires de Scipion par ses conseils, & qu'il contribuoit tout ce qu'il pouvoit à le rendre le plus grand & le plus illustre de tous les hommes. Ce qui ne procedoit d'ailleurs sinon qu'estimant la gloire & l'honneur, la recompense naturelle de la vertu, & voyant à son aduis en Scipion la vertu en vn degré plus eminent qu'elle n'estoit en aucun autre des mortels, il l'aimoit à proportion de ce qu'il le meritoit, & faisoit tout ce qu'il pouvoit pour luy procurer la gloire dont

il estoit digne. Et c'est là le souverain point de l'amitié, & le caractere le plus certain par lequel on puisse reconnoistre qu'elle remplist & qu'elle possède entierement vne belle ame. Or n'est-il pas malaisé de trouuer beaucoup de ces amitiés qui ont tiré leur origine del'Vtile & du Delectable. Celles qui ont vne mediocre vertu pour fondement, ne sont pas sans doute si communes. Car les mediocrement vertueux mesmes sont en petit nombre en comparaison de ceux qui se laissent absolument ou maistriser à leurs passions, ou gouverner à leurs interests. Et neantmoins les exemples n'en sont pas extremement rares. Mais quant à cette sublime amitié, qui doit sa naissance à vne sublime vertu, elle est rare comme son principe, y ayant merueilleusemēt peu de gens en qui la vertu se soit portée à vne si haute eleuation; & quand elle se trouueroit telle en plusieurs sujets, estant difficile qu'ils se ioignent & qu'ils se rencontrent par la frequentation, c'est non pas vne production  
du

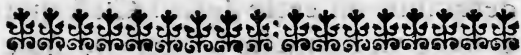
du hazard, mais vn effect tres singulier de la prouidence de Dieu, que de voir vne amitié de cette façon, resulter & éclater de l'vnion de deux telles ames. Derechef, il n'est pas difficile que ces pretendus amis qui n'ont autre visée en leur amitié, sinon le contentement & le profit, se communiquent à plusieurs, & contractent multitude de ces alliances. Car les plaisirs dont on peut iouir en la vie, sont diuers, & les profits peuuent venir de diuerses sources; & les objets de cette nature ne sont pas capables de remplir tellement nos appetits, que l'vn n'y laisse place à l'autre, ou pour y loger plusieurs ensemble, ou au moins pour y entrer successiuellement, & y reuenir tour à tour. Tellement que pour s'estre attaché à l'vn par l'attrait d'vne espeece de volupté, ou par l'amorce d'vne certaine sorte de profit, on ne reiette pas pour cela les autres. Quant à celle qui a pour fondement vne vertu mediocre, elle ne se peut pas communiquer à tant de gens: non pas seulement parce qu'on ne

rencontre pas tant d'objets à quoy s'attacher, que parce que cette amitié tiré apres soy certains deuoirs qu'il est mal-aisé de pratiquer enuers vn grand nombre de personnes. Et neantmoins elle n'est pas tellement restreinte qu'elle ne puisse embrasser plusieurs bons amis, & si l'on estoit réduit seulement à vn, la vie humaine seroit miserable. Mais quant à celle qui a pour principe vne sublime & extraordinaire vertu, ce n'est pas seulement la rareté de son objet, qui fait qu'elle se réduit sinon à deux hommes seulement, au moins certes à peu de gens; c'est aussi sa naturelle excellence. Car quand vn si merueilleux objet saisit vne fois l'ame d'vn homme, il en remplit tellement tous les appetits, il en possède si absolument toutes les puissances, il en gouuerne de telle façon tous les mouuemens, & est la matiere si ordinaire & si cōstante de ses pensées & de son admiration, qu'ou bien elle ne s'en destache du tout point pour se porter & pour s'appliquer ailleurs, ou s'il luy

vertue; quelques fois de s'en deſta-  
 cher; parce que tout alentour de ſoy  
 elle ne trouve point de tel objet à quoy  
 ſ'arreſter. Elle retourne incontinent  
 à ſeulx dans la poſſeſſion duquel elle  
 jouit d'une ſatiſfaction & d'une joye  
 incomparable. Et cela eſtant ainſy il  
 n'eſt pas beſoin que ie m'eſtende en  
 l'explication des devoirs qui reſultent  
 de cette forte d'amitié; non plus qu'en  
 la deduction de ceux que nous nous  
 devons à nous meſmes. Car il n'y a  
 point d'autre différence entre ces  
 deux fortes d'affections; ſinon que  
 comme il eſt plus naturel à l'enten-  
 dement de contempler les objets qui  
 ſont en des ſujets extérieurs, que de re-  
 flechir ſa contemplation ſur ſoy; il  
 ſemble que deux hommes parfaite-  
 ment vertueux, & parfaitement bons  
 amis ſoient ainſy reciproquement diſ-  
 pofés; qu'ils connoiſſent mieux &  
 priſent plus chacun la vertu de ſon  
 amy; que la ſienne propre. Tellement  
 qu'en toutes les occasions qui requie-  
 rent l'exercice & la pratique de leur  
 amitié; chacun d'eux preferant ſoit

amy à soy, à cause qu'il le iuge plus  
 excellent en vertu, il a plus de soin de  
 luy & de sa satisfaction, qu'il n'a de  
 ses propres auantages. C'est donc  
 bien là sans doute le plus grand ef-  
 fect que puisse produire l'amitié,  
 quand on se resôut à perdre la vie  
 pour son amy. Mais neantmoins ce  
 n'est chose ny incroyable, ny extraua-  
 gante, que quelques vns s'y soient ré-  
 solus, comme il y en a des exemples  
 dans les histoires. Car ce que j'ay dit  
 ailleurs est bien véritable, que la Na-  
 ture m'apprend à auoir premierement  
 soin de la conseruation de mon estre,  
 & puis après à penser à la conserua-  
 tion de celuy d'autruy. Parce qu'en-  
 core qu'ils soyent égaux, en ce qui  
 est de l'estimation qu'en fera vn tiers,  
 si est-ce qu'en celle que i'en feray,  
 cette consideration, que l'vn est à  
 moy, & que l'autre n'y est pas, le doit  
 emporter à la balance. Mais dautant  
 que la principale excellence de mon  
 estre consiste en la possession de la  
 Vertu; où la Vertu fera dans vn de-  
 gré fort éminent, elle doit, mesmes à

mon iugement, contre-peser cet avantage. De sorte que l'estre de mon amy, s'il est beaucoup plus vertueux que le mien, me deuroit determiner, si la necessité le requeroit, à preferer sa vie à la mienne. Or où l'amitié est capable d'imprimer ce sentiment, de mespriser sa propre vie pour sauuer celle de son amy, il n'est pas besoin de dire quelles impressions elle peut donner, en ce qui concerne tout le reste. Car ny les biens, ny l'honneur, ny quoy que ce soit que les hommes peuuent posseder, n'est, excepté la seule vertu, aucunement comparable à la iouissance de la vie.



## DE LA RELATION

*d'ennemy à ennemy, & des choses  
qui en dependent.*

**C'**EST faire vn grand faut, que de passer tout d'vn coup de la consideration de cette diuine amitié que ie viens de représenter, à celle de l'inimitié, & des choses qui en depen-

dent. Mais ie ne trouue point de lieu d'en traiter qui soit plus commode que celuy-cy; & puis, les choses contraires se connoissent mieux, quand on les approche l'vne de l'autre. Je parleray donc icy de la relation que les ennemis ont entr'eux; & de la façon de laquelle la Nature des choses leur permet d'agir les vns enuers les autres. Je dis la Nature des choses nommément. Car qui s'en voudroit rapporter aux sentimens que les Payens en ont eus dans la corruption de la leur, il semble que Socrate mesme, en ces memorables discours qu'il tient dans les ceuures de Xenophon, en determine en cette sorte: C'est que comme vn honneste homme se doit efforcer de faire à ses amis le plus de bien qu'il se peut, il ne se doit point espargner non plus à faire du mal à ses ennemis, en toutes les occurrences qui se presentent. Or si ce personnage, le plus doux, & le plus patient de tous les Payens, & qui a le moins eu de ressentiment des iniures qui luy ont esté faites par ses ennemis, en



a eu cette opinion, qu'elle deuoit nous penser qu'ait esté la disposition de tout le reste? Et de fait, de toutes les passions auxquelles nous sommes sujets, il n'y en a aucune à qui nous nous laissons naturellement tant emporter, ny dont nous nous flattions tant que les émotions en sont iustes, que celle, non de la Colere seulement, mais aussi de la Vengeance. Et parmi ces miserables barbares, dont on n'a aucune connoissance en l'Europe sinon depuis deux siècles en ça, l'auarice, l'enuie, l'abandon à la volupté, la gourmandise, & l'yvrognerie, & ces autres pestes ordinaires des la vie, sont peu pratiquées, & peu communes, si nous en croyons les relations qu'on en fait: mais quant au desir de se vanger, c'est vne passion qui y regne si absolument & si vniuersellement, qu'elle les porte à des coustumes & à des excés qui les rendent pires que les bestes. Or qui dira que la Nature des choses en permette tant, s'il ne veut deuenir barbare luy mesme? Si d'autre costé nous voulions ti-

rer de la discipline de Iesus-Christ, les enseignemens de la façon dont il faut que nous nous gouvernions envers nos ennemis, chacun sçait quel est le degré de patience & de charité à quoy elle nous porte. *Vous aués*, dit-il, *entendu qu'il a esté dit, Tu aimeras ton prochain, & haïras ton ennemy. Mais ie vous dis, moy, Aimés vos ennemis, benissez ceux qui vous maudissent, faites bien à ceux qui vous haïssent, & priés pour ceux qui vous courent sus, & qui vous persecutent.* Et il est bien certain que pour remplir toute l'estenduë de la qualité d'un homme Chrestien, il se faut conformer à cet admirable enseignement, comme nous verrons, Dieu aidant, dans la quatrième partie de nostre Morale. Mais la Nature des choses ne nous porte pas du tout si auant, & ne requiert pas de nous vn si haut point de perfection, que fait l'Euan-gile du Sauueur du monde. Examinons donc vn peu ce qu'elle nous permet, & ce qu'elle nous defend, non tant afin de sçauoir quelle est la rei-

gle de nos actions, ( car nous devons plus faire qu'elle ne nous ordonne, puis que nous sommes Chrestiens ) que pour voir combien nous sommes esloignés de la perfection de la Discipline de Christ, puis que mesmes bien souuent nous ne respondons pas entierement aux instructions de la Nature.

Les hommes ont de deux sortes d'ennemis, les vns publics, & les autres particuliers. Et i'appelle ennemis publics ceux que nous ne considerons comme tels, sinon parce qu'ils sont ennemis de l'Estat duquel nous faisons partie. Mais i'appelle ennemis particuliers, ceux dont nous pensons auoir receu quelque offense personnelle, qui merite que nous en ayons du ressentiment. Quant aux premiers, il n'est pas malaisé de trouuer ce que la Nature nous enseigne en ce sujet. Comme nous auons veu ailleurs que la conseruation de la vie de mon prochain me doit estre en recommandation singuliere, tandis qu'il ne met point la mienne en peril,

la conseruation de l'Estat d'une nation voisine me doit estre en grande recommandation pareillement ; tandis qu'elle n'entreprend rien contre la seureté ou la liberté de celuy dans lequel ie suis ou enté & incorporé par mon domicile & par mon serment, ou engendré & enraciné par mon education & par ma naissance. Mais comme si mon prochain attende de telle sorte à ma vie, que ie ne la puisse garentir sinon en me defendant à main armée, & en luy rendant le péril commun, si vne nation voisine entreprend sur la liberté & sur la seureté de l'Estat dans lequel nous viuõs, il n'y a point de doute que la Nature ne nous autorise à le garentir par la violence des armées ; deussions nous mettre l'autre Estat en peril en nous defendant. Car telle qu'est la iustice naturelle de la défense de particulier à particulier, quand la nécessité le requiert, telle est celle de la defense d'Estat à Estat, & encore en plus forts termes. Parce que la conseruation de la société de toute vne grande na-

tion, est de plus d'importance au monde, que la vie d'un particulier; & mesmes il y a plus d'interest pour la conseruation du genre humain en general, qu'un Estat tout entier & vne Republique subsiste, qu'il n'y a d'interest pour la conseruation d'un Estat en particulier, que l'on conserue la vie à un homme priué seulement. Et comme dans la defense d'un homme à homme, toutes les parties du corps sont obligées de contribuer à sa conseruation, chacune selon la place qu'elle y tiét, & les fonctions qu'elle y exerce, & cela, sous l'autorité de l'Entendement, qui gouuerne tous ses mouuemens; dans la defense d'Estat à Estat, toutes les personnes de l'Estat doivent contribuer à sa conseruation pareillemét, chacune selõ sa vocation, & cela sous l'autorité de la Prudence publique, & de la Puissance souueraine, à qui appartient le commandement. Car ce qu'est l'ame & l'entendement dans le corps humain, cela est la forme de gouuernement, & l'autorité de commander, en la societé

de la Republique. La guerre doncques est du Droit de la Nature en telles occasions, & n'y a point de difficulté que ceux qui s'ot nos ennemis de cette façon, ne puissent & ne doiuent estre traittés comme tels, quand vne fois nous auons les armes à la main, & que la guerre est declarée selon les formes. Mais il y a icy deux choses à obseruer entre les autres. L'vne est, qu'encore que la guerre s'exerce par la voye de la violence, & qu'ainsi elle soit, comme dit Ciceron, plus conuenable à la condition des bestes, que non pas à celle des hommes, qui deuroyent administrer toutes leurs actions par la iustice & par la raison, si est-ce que les hommes s'y doiuent toujours souuenir qu'ils sont hommes, & moderer autant comme il est possible, la violence de la guerre, par les sentimens de l'humanité. En effet, toutes la Nations qui en ont retenu quelques restes, & à qui la barbarie n'a pas osté tous les sentimens de la Raison, ont estably certaines loix, selon lesquelles on peut faire du mal

à ses ennemis, mais que l'on ne peut transgresser sans crime. De sorte que quand on interpreteroit les paroles de Socrate, non des ennemis particuliers, mais de ceux de l'Etat & du Public, encore ne se trouueroit-il pas vray, qu'il est permis de leur faire tous les maux possibles & imaginables. Car y ayant particulièrement quatre choses qui sont en recommandation aux hommes, à sçauoir les biens, la vie, l'honneur, & la liberté, il n'y en a aucune à l'égard de laquelle on ne doive vser de beaucoup de retenüe & de circonspection, quand nos ennemis sont entre nos mains par l'auantage de la victoire. Leurs biens sont à nous, si nous en voulons vser; mais il le faut faire en telle façon qu'on ne les dépouille pas absolument des choses necessaires à la vie. La vie mesme leur peut estre ostée dans l'ardeur & dans le peril du combat; mais quand il n'y a plus de danger d'estre surmontés par eux, ou qu'il n'y a plus aucune apparence de craindre des embusches & des rallie-

mens, faire main-basse sur des vaincus, ou faire carnage des fuyards, a quelque chose de barbare. L'honneur des hommes consiste en la reputation de leur courage, & celuy des femmes consiste en leur pudicité. La temerité doncques des hommes peut bien estre fustrie par des supplices ignominieux, quand elle est trop haute & trop signalée. Aussi les loix de la guerre permettent-elles de pendre ceux qui contre toutes reigles de prudence, defendent vne place non tenable cõtre la puissance d'un grand Roy. Hors cela, tant s'en faut que pour auoir fait resistance iusques à l'extremité, l'on merite les infames traitemens à quoy la colere porte quelques fois les conquerans & les vainqueurs, qu'au contraire, les braues gens meritent des compositions honorables. De forte que quelque admiration que l'on ait pour les heroes, ie ne puis gouster ny la façon de laquelle Achilles traitta Hector, ny la procedure d'Alexandre le grand enuers Batis, & m' imagine que Cesar



n'en auroit iamais ainsi usé, au moins certes ne voyons nous rien de semblable dans son histoire. Pour ce qui est des femmes, ny ce ne sont pas elles qui formēt les resolutions dans les cōseils, ny qui paroissent les armes à la main à la campagne & sur les réparts: pour quoy doncques les abandonne-t-on à l'insolence de la soldatesque? Et si les maris ont mérité tous les outrages qui leur peuuent estre faits, ne considère-t-on point qu'il n'est pas raisonnable de faire tomber la plus grande partie de leur punition, sur des personnes innocentes? Car qui ne sçait que quelque interest que le mary ait en la conservation de l'honneur de son liēt, le deshonneur du violement regarde principalement la femme? Mais enfin, posé le cas que les femmes eussēt part dans les conseils, & dans les executions de guerre, vn Capitaine qui sera vraiment homme d'honneur, empeschera toujours de tout son pouuoir que l'on ne fouille ainsi la victoire. Parce que d'vn costé, quoy que pūssent mériter ou les hommes, ou les

femmes, cette sorte de vengeance ne s'exerce point sans brutalité; & que de l'autre, la valeur est vne vertu si rare dans le sexe féminin, qu'elle doit, quand elle s'y trouue, donner quelque espece d'admiration aux honnestes gens, & adoucir le ressentiment qu'on pourroit auoir de ses offenses. Comme de fait, l'animosité des partis qui estoient alors, & la haine que Charles neuvième portoit à ceux de la Religion, non seulement ne l'induisit pas, quoy qu'il fust d'vn naturel vn peu violent, à faire faire aucun outrage à Marie de Barbançon vefue des Barres-Neuuy, qui auoit defendu vn Chasteau contre Montaré, Lieutenant de Roy en Bourbonnois; mais parce qu'elle y auoit monstré vn courage incomparable, soustenant & repoussant sur la bresche, la pique à la main, trois ou quatre assauts, de sorte qu'on ne la pût iamais obliger à se rendre sinon par la faim, il eut tant d'estime & de veneration pour cette heroïque vertu, qu'il voulut qu'on la deliurast, quoy que par les loix de la guerre,

guerre, & par la capitulation, elle fust demeurée prisonniere. Enfin, pour ce qui est de la liberté, il est certain que le droit des Gens a permis aux victorieux d'en despoüiller les vaincus, & j'ay ailleurs assés expliqué qu'on ne peut pas iustement blâmer les Nations qui en vsent. Neantmoins, il y a beaucoup plus de loüange pour celles qui n'en vsent pas, & qui se contentent de retenir prisonniers ceux à qui on a donné quartier après la victoire. Car on se peut bien assurer d'eux, afin qu'ils ne reuiennent pas vne autre fois au combat: mais encôre les faut-il traiter humainement en prison, parce que ce sont des hommes. L'autre chose à obseruer est, que cette inimitié contractée à l'occasion du public, ne doit pas esteindre tout à fait les amitiés particulières. Car il se trouue assés souvent que non seulement dans les guerres ciuiles, deux bons amis se rencontrent en des partis differens, mais mesmes que dans celles d'Etat à Etat, deux hommes qui auoient de la con-

noiffâce & de la familiarité aupauiant, ont à conduire ou à manier des armes diametralement oppofées. En ce cas il eft certain que la conſcience & l'honneur obligent vn honneſte homme à s'acquiter de fon deuoir le plus fidellement & le plus auantageuſement qu'il pourra pour l'intereſt du Public. De ſorte qu'il ne retardera pas ny la priſe d'vne place, ny le gain d'vne bataille, pour gratifier vn amy particulier, s'il trouue vne fauorable occaſion de prendre ſes auantages. Mais hors cela, la querelle de l'Eſtat ne fera pas qu'il traite ſon amy comme ennemy, & n'empeschera pas qu'il n'vſe enuers luy de toute ſorte de courtoisie. Je croy que d'entre les Payens, le plus homme de bien qui ait iamais commandé armée, & le plus fidelle à ſon pays, c'a eſté Epaminondas. Et neantmoins, non ſeulement il ne fit pas au tyran de Pheres tout le mal qu'il euſt peu, de peur de l'irriter contre Pelopidas, qu'il auoit entre ſes mains: mais il diſoit ouuertement que quand il euſt eu la pique

baissée dans la chaleur d'un combat, il eust retiré son coup, ou l'eust destourné ailleurs, s'il eust reconnu que c'eust esté vn de ses amis que la fortune de la guerre luy eust mis en teste. L'on dispute si quand on apporta la teste de Pompée à Cesar, il en fut affligé tout de bon, ou si les larmes qu'il respendit estoient artificieuses. Et à la verité la guerre qu'ils se faisoient, estant pour leur interest particulier, il semble qu'elle ait deu engendrer entr'eux quelque inimitié personnelle. Et toutesfois ie ne pense pas qu'en cette haute magnanimité dont Cesar a esté vn parangon entre les Romains, il eust esté capable d'une si honteuse simulation, que de pleurer ainsi à credit quand il eust voulu. Ioinés à cela qu'il est certain qu'un victorieux est plus aisé à émouuoir par la cōpassion d'un tel spectacle, que ne seroit pas vn vaincu : parce que la calamité cause du chagrin & de l'irritation; au lieu que la prospérité aide à la grandeur du courage. Je m'imagine donc que la guerre n'auoit pas tout

à fait esteint en Cesar la memoire ny le sentiment de leur alliance precedente, & de l'amitié dont ils auoyent fait profession; de sorte, qu'à l'aspect du visage de son amy, il en sentit les émotions, & en reconnut les traces. Quant aux larmes qu'Alexandre versa sur le corps de Darius, parce qu'il auoit fait vne fin indigne de sa grandeur & de sa gloire, personne ne doute qu'elles ne procedassent de la bonté de son naturel, qui auoit de meilleures inclinations à la clemence & à la douceur, que n'en eut iamais aucun Prince, s'il n'eust point esté quelquesfois transporté par la colere & par le vin, ou enaigri & irrité par la multitude des conspirations que l'on a faites contre luy, ou, comme quelques vns ont estimé, corrompu & depraué par la grandeur incomparable de sa fortune.

— Pour ce qui est des ennemis particuliers, nous les considerons comme tels, ou parce que nous les auons offensés, ou parce que nous auons esté offensés par eux. Car nous presumons

que ceux que nous auons offensés, en auront du ressentiment, & qu'ils s'en vangeront s'ils peuuent. Et ceux qui nous ont offensés presument que nous ferons disposés de mesme, & que nous le leur ferons paroistre aux occasions. Car ce sont là les contractz inuolontaires qu'Aristote dit que les hommes font entr'eux, quand l'un est offensé par l'autre en ses biens, en son honneur, ou en son corps, & que celuy qui est offensé pretend en auoir reparation. Or quant à ce qui est des offenses que nous auons faites, il est bien aisé de dire comment on y doit proceder, pour restablir la concorde & la charité, telle qu'elle doit estre entre les hommes. C'est qu'il faut dōner vne iuste satisfaction à celuy que l'on a offensé, soit en luy rendant ce qui luy a esté emporté de ses biens, soit en reparant la brèche qui a esté faite à son honneur, soit enfin, en le recompensant de quelque façon que ce soit, pour l'outrage qu'il a reçu en sa personne. Car nous auons dit ailleurs que dans tous les contractz

que les hommes font entr'eux, la iustice doit regner, & que la iustice consiste en certaine égalité, selon la regle de laquelle il faut tellement partager les biens, que chacun ait ce qui luy appartient, & que l'un n'ait pas plus, & l'autre moins, là où les choses doiuent estre égales. Or celuy qui emporte le bien de son prochain subrepticement, ou par violence, (car quant aux autres façons de le tirer à foy iniustement, nous en auons parlé ailleurs,) a ce qu'il emporte, de plus qu'il ne doit, au preiudice de celuy à qui il est osté, & qui à cette occasion a cela de moins qu'il n'est raisonnable. Celuy qui endommage l'honneur de son prochain, n'en augmente pas le sien à la verité, & ne possède rien de plus que ce qu'il auoit auparauant. Mais neantmoins, qui-conque a esté offensé en sa reputation, y a souffert du dommage, & ne possède pas en cet égard tout ce qu'il possédoit auparauant. Au lieu donc qu' auparauant ils estoient égaux, l'offensé demeure inférieur par l'offense



qui luy est faite, & l'offensant, qui en est la cause, est réputé comme s'il auoit par deuers luy ce que l'autre a souffert de perte & de diminution. En fin, celuy qui a frappé vn autre en sa personne, luy a pareillement osté quelque chose de ce qu'il auoit. Car s'il l'a blessé ou mutilé en quelque vn de ses membres, il luy a osté sa santé, & l'integrité de son corps, de sorte qu'il ne peut plus faire ses fonctions, ny se seruir de ses membres à leurs vsages. Et s'il ne l'a point blessé, comme il y a quantité de coups qui ne mutilent, & qui n'entament, & qui n'incommodent pas le corps, il ne laisse pas de luy auoir fait vn outrage qui interesse son honneur & sa liberté. Parce que nous n'auons point de droit d'vser de la correction de la main, sinon sur ceux qui nous sont de beaucoup inferieurs, comme sont à l'égard des Princes, des maistres, & des peres, les sujets, les valets, & les enfans. Celuy donc qui n'est point en cette relation d'inferiorité à nostre égard, est traité iniurieusement par

nous quand nous le frappons, & perd quelque chose de sa dignité & de sa liberté, à proportion de ce que l'offense est plus ou moins iniurieuse. Partant, pour exercer la iustice, & réduire les choses à l'égalité, il faut restituer le bien, réparer l'honneur, & rétablir de quelque façon que ce soit, en sa dignité & en sa liberté, celui qui y a reçu du dommage. Et si nous suivons les instructions de la Nature, nous nous y porterons de nous mêmes, sans y être obligés par l'autorité d'un supérieur. Par ce que c'est la Nature qui nous a donné cette règle de toutes nos actions, que nous ne faisons à autrui sinon ce que nous voudrions qu'il nous fît, & que nous le traittions tout de la même façon que nous voudrions être traittés de luy, si nous estions en même estat, & sous mêmes circonstances. Or qui est-ce qui ayant reçu de telles offenses, ne voulust qu'on les luy réparast, chacune selon sa nature, & selon la mesure de l'outrage? Que s'il se rencontre quelque difficulté en l'estimation des

reparations & des satisfactions , l'un demandant plus , & l'autre offrant moins qu'il ne faut , ou des arbitres pris d'un commun consentement en peuvent determiner , ou il y faut dependre de l'autorité de ceux que la Puissance souueraine establit pour iuges. Dans les offenses que nous receuons, la Nature, si nous l'escoutons comme il faut , nous enseigne assés clairement diuerses choses. La premiere est, qu'il ne faut pas tenir pour nos ennemis tous ceux de qui nous pensons auoir esté offensés. Car il y a quantité de choses que nous prenons pour offenses , qui ne le sont pas, & à qui la precipitation de nostre ressentiment donne vn tout autre air qu'elles n'auroyent , si nous les considerions sans passion , & dans le principe dont elles partent. Souuent la colere , dit Aristote , n'attend pas le commandement ny la conduite de la raison ; comme ces valets estourdis & precipités, qui partent de la main auant que d'auoir ouï où leurs maistres les enuoyent.

Et comme les petits chiens qui sont destinés à la garde des maisons, ne discernant pas entre le frapper des ennemis & des amis, abbayent à ceux-cy comme à ceux-là, iusques à ce qu'après les auoir reconnus, ils les caressent; cette passion s'émeut quelquesfois sans sujet, & s'irrite pour quelque temps contre ceux à qui puis après nous reconnoissons que nous auons de l'obligation pour les choses qu'auparauant nous interpretions à offense. Il est donc bon de retenir l'impetuosité de ses mouuemens, & de se donner le loisir de considerer attentiuement si de fait la chose est en sa realité, ce que nous l'auons d'abord iugée estre en son apparence. Et celui qui conseilloit à Auguste, quand il sentiroit sa colere s'émouuoir, de conter seulement toutes les lettres de l'alphabet grec sur ses doigts, auoit raison: car à vne ame vn peu réglée, il ne faut pas plus de temps que ce qu'on en employeroit à cela, pour empêcher que cette passion ne fasse quelque équipée. La seconde est

qu'il ne faut pas mesmes tenir pour nos ennemis ceux de qui nous auons esté effectiuement offensés, & dans le principe des actions desquels nous pouuons auoir remarqué quelque iuste sujet de ressentiment & de colere. Car il y a quantité de choses qu'il arriue à nos amis de faire par quelque surprise d'une passion precipitée, & par quelque éclipse impreueüe & impremeditée de leur raison, dont ils se repentent incontinent, quand l'émotion de la passion est cessée. Or soit que l'inimitié & la haine ne soyent qu'une mesme chose, ou qu'on la puisse distinguer en raisonnement subtilement, tant y a que l'une & l'autre signifie vn estat constant, & vne habitude de durée, & non pas vne émotion subite, qui passe & qui se calme aisément. Il est donc encore bon alors de se donner vn peu de temps, non pas pour iuger de la nature de l'action, puis que nous supposons qu'elle est offensiuë, mais pour voir s'il n'arriuera point quelque changement dans son principe, & si

on ne s'en repentira point. Et si nous remarquons que celuy qui nous a offensés s'en repent, alors il faut distinguer entre les diuers degrés des offenses. Parce que si celle là est de la nature de celles qui se peuuent dissimuler sans beaucoup d'interest pour nous, il est de la charité de couvrir cette sorte de pechés, & d'y faire consideration de l'infirmité humaine. Car que seroit-ce qui voudroit releuer toutes les actions de cette nature qui eschappent à nos amis? Et combien nous mesmes auons nous souuēt besoin de leur support en semblables occurrences? Il est mesmes de la prudence d'en vser de la façon. Car il y a tel qui se fust ou acquis ou conserué vn bon amy, s'il l'eust sçeu supporter en temps & lieu, qui l'a perdu ou aliené de soy, pour auoir esté trop precis à luy témoigner son ressentiment, ou mesmes pour luy auoir fait sçauoir qu'il auoit remarqué son offense. Que si elle est de la nature de celles qui ne se peuuent, & mesmes qui ne se doiuent pas dissimuler, (car

comme c'est vn vice que d'estre absolument insensible aux iniures, ainsi qu'Aristote l'a remarqué, c'est aussi vn deshonneur que de paroistre estre tel, ) encore ne faut-il pas estre ny rigoureux ny precipité à en poursuiure la vengeance. Par ce que la precipitation oste à celuy qui a fait l'offense, le loisir de la reconnoistre & de se disposer à la reparer : & que la trop grande rigueur luy oste l'esperance de se pouuoir reconcilier par vne satisfaction raisonnable. De sorte qu'au lieu qu'il n'a fait la premiere offense que par la surprise de quelque subite passion, ou par quelque erreur de iugement, qui ne l'eust aueuglé que pour peu de temps, il pense qu'il ne vous doit plus desormais considerer que comme vn ennemy déclaré, & se resoût à vous traiter comme tel, par vne deliberation formée. Or les inimitiés sont des ruptures qui arriuent en la societé que la Nature auoit conciliée entre les hommes, & à la conseruation de laquelle elle nous doit donner de fortes inclinations.

De sorte qu'il faut faire ce que l'on peut pour cicatrifer ces playes , tant s'en faut qu'il se faille haster de se retrancher à soy mesme l'esperance de reconciliation. La troisieme chose est , que mesmes quand il y a sujet de croire que l'offense procede de quelque mauuaise habitude de haine & d'animosité contre nous , il se faut donner garde de se laisser tellement preuenir par la passion, qu'on s'en offense plus que la chose ne le merite. Car depuis que l'amour propre s'est absolument emparé de nostre nature , nous sommes fort sujets à nous tromper au iugement des choses où nous auons quelque notable interest. Et comme ceux qui ont la iaunisse dans les yeux , ou qui regardent au trauers d'vn verre peint , voyent tous les objets colorés de la teinture dont est affecté le milieu par où ils regardent ; nostre entendement voyant les choses à trauers l'amour de nous mesmes, dont nous sommes preoccupés, les reuest de diuerses qualités, qui bien souuent ne conuiennent



point à leur nature. Ainsi toutes les offenses que nous faisons à autrui, quelques grandes qu'elles soyent, paroissent petites à nos yeux, parce qu'autrement nous nous iugerions nous mesmes obligés à en faire vne grande reparation : ce qui nous est fascheux à merueille. Au contraire, celles qu'on nous fait nous paroissant grandes tout ce qui se peut, à peine nous y sçauroit on trouuer de satisfaction qui nous contente. Il faut donc qu'un honneste homme qui se veut icy regler par les instructions de la Nature, sente quelque mouuement de sa passion quand on l'offense. Car les passions sont de la Nature, & pour n'en sentir point du tout les émotions, comme il semble que les Stoïciens le vueillent, il la faut entierement despouiller. Mais aussi faut-il qu'il laisse gouverner cette passion à la Raison. Car il est de l'institution de la Nature, que la Raison preside sur les passions, & qu'elle reprime leurs excés, & les reduise à cette mediocrité dans laquelle gist la bonne constitu-

tion d'une personne vraiment raisonnable. Nostre deuoir est donc en telles occasions, de marcher, s'il faut ainsi dire, bride en main, & de suspendre & d'arrester le mouuement de la passion, afin que la Raison ait le loisir de considerer attentiuement l'action, pour luy donner le iuste prix qu'elle doit auoir, à la considerer, non selon l'amour que nous nous portons, & selon les preiugés dont il nous a remplis en nostre faueur, mais selon ce qu'elle est en elle mesme. Et dautant que nous sommes fort sujets à nous tromper en cela, nos propres sentimens nous doiuent estre suspects: de sorte que le plus seur est d'y prendre le conseil d'autrui, & de ne nous en croire pas nous mesmes. Car cet amour dont chacun est rempli à l'égard de soy, ne nous auugle pas de mesme quand il est question d'autrui: tellement que dans les choses où nous n'auons point d'interest; peu s'en faut que nous ne iugions toujours comme il faut, & que nous n'y tenions la balance droite. Il n'y a  
done

donc point de meilleurs estimateurs des fautes, & de leur réparation, que ceux qui n'ont du tout point d'engagement d'affection, ny pour celuy qui offense, ny pour celuy qui est offensé: ou qui s'ils y ont quelque engagement d'affection, en ont autant pour l'un que pour l'autre. Les premiers n'ont l'entendement trouble de rien qui corrompe la sincérité de leurs opinions: les seconds peuvent bien estre preuenus de quelques affections en leurs iugemens: mais il n'y a pas grand peril, parce que la faueur est égale. La quatrième finalement est, qu'apres auoir bien considéré l'offense, pour en faire vne iuste estimation, on en poursuit la réparation par des voyes conuenables. J'ay dit ailleurs apres Ciceron, que les hommes suiuent deux moyens de terminer leurs differens: dont l'un consiste en l'exercice de la Iustice, comme elle se regle par la Raison; ce qui est le propre des hommes. L'autre est la force & la violence, ce qui conuient beaucoup plustost à la con-

690. LA MORALE  
dition des bestes. Avant donc que  
d'en venir à la force, il est raisonna-  
ble de tenter les voyes de la Justice &  
de la Raison. Car s'il est quelques  
fois permis d'imiter la conduite & la  
pratique des bestes, au moins faut-il  
faire tous ses efforts de satisfaire au  
devoir de l'homme auparauant, & ne  
se seruir de la brutalité des passions, &  
de la force des membres du corps,  
qu'après qu'on a inutilement em-  
ployé les belles & nobles facultés de  
l'ame. Pour cela Nostre Seigneur  
commande au Chrestien d'aller luy  
mesme trouuer seul à seul celuy avec  
qui il a quelque chose à démesler;  
mais ie croy que ce precepte est de la  
discipline de l'Euangile. Premiere-  
ment, parce qu'en cas que cela ne  
reüssisse pas, & qu'après vne autre  
tentatiue faite en la presence de deux  
tesmoins, celuy à qui nous auons af-  
faire, demeure obstiné contre la rai-  
son, Christ veut qu'on le defere à l'E-  
glise. Or c'est la religion qui a esta-  
bli cette iurisdiction, & non pas l'in-  
stitution de la Nature. Et cela mes-

mes, qu'après que l'Eglise y a employé son autorité, si celuy avec qui nous auons le demeslé, se monstre refractaire à son iugement, nostre Seigneur veut que l'on en demeure là, & qu'on se contente de le tenir au rang des rayens & des profanes, c'est vne preuve de ce que ie dis, parce qu'on peut aller vn peu plus auant, si l'on y suit ce qui est permis par la Nature. Car la nature ne se cōtente pas d'auoir cōvaincu celuy qui offense, qu'il a tort; elle veut que celuy qui a esté offensé soit satisfait, parce qu'ayant souffert ou en ses biens, ou en son honneur, ou en sa personne, le dommage que l'ay cy-deuant représenté, si ce dommage n'est réparé, la iustice qui est le lien de nostre commune société, y demeure violée. De souffrir doncques ce dommage patiemment, sans en rechercher aucune reparation au delà; c'est vn effet de l'excellente charité de Christ, & non absolument vn deuoir de la Nature. Puis après, cette pratique; d'aller trouuer seul à seul celuy de qui l'on a esté offensé, présuppose en luy.

vne douceur & vne équité, quine se trouve pas aisément hors de la profession Chrestienne. Car d'ordinaire cet amour excessif que nous nous portons, & la fierté qui nous est naturelle à tous, nous rend odieuse la presence de ceux que nous tenons pour nos ennemis; de sorte que hors cette charité, & cette humilité à laquelle nous sommes formés par l'Euangile de Christ, cette rencontre de seul à seul est capable de causer vne nouvelle irritation, & de produire quelque scandale. Aussi voyés vous que dans les accommodemens, on entend les parties interessées à part, & en l'absence l'une de l'autre, iusques à ce que les esprits soient adoucis, & rendus capables d'un adiustement. La premiere voye de la Nature donc est d'employer des personnes desinteressées, ou au moins des amis communs, qui mettent les choses en estat que l'un fasse raison à l'autre, & qu'il s'y porte volontairement, parce qu'il aura reconnu qu'il est ainsi iuste & raisonnable. Car la plus naturelle guide

de l'homme dans ses actions; c'est la raison, & l'evidence de la iustice & de l'equité, qui luy paroist dans les choses. De sorte que s'il y a moyen de l'amener à agir de cette façon & par ces motifs; on y suit absolument les intentions de la Nature. A defaut de la raison, il faut auoir recours à l'autorité, & s'adresser à la puissance de laquelle dépend celuy par qui nous auons esté offensés. Car là où la Raison manque, la Nature employe l'autorité, comme il se void en la conduite des enfans, qu'elle amis en la puissance de leurs peres, pour dependre entierement de leurs ordres, iusques à ce que la Raison les puisse gouverner. Et là où, non l'imbecillité de l'aage, mais la violence & l'opiniastreté des passions, empesche la Raison de faire ses fonctions, la Police a imité la Nature, & a establi des Puissances superieures, qu'elle a armées d'une autorité suffisante, pour reduire par la force ceux que la Raison ne reduit pas. Et comme Dieu est l'auteur de la Nature, il l'est aussi

de la Police, sans aucune difficulté : tout cela dependant des soins de sa Prouidence, qui veut conseruer entre les hommes vne iuste societé. De sorte que la dependance des enfans à l'égard des peres, est cōme vne Police naturelle, instituée de Dieu pour la conseruation de la premiere societé qu'il a establie entre les humains. Et la dependance des sujets à l'égard de ceux qui ont en main le gouuernement des Estats, est comme vne nature politique, instituée de Dieu aussi, pour la conseruation de cette seconde societé, sans laquelle tout iroit en si grande confusion, que mesme la premiere ne se pourroit pas maintenir. Reste donc maintenant de scauoir ce qu'il est permis de faire où ces voyes de la Raison manquent. Or est-il certain qu'elles ne peuuent manquer absolument sinon entre les barbares, où il n'y a point de polices establies, & où à peine reste-t-il quelques traces de la iustice & de l'equité. Aussi voit-on qu'ils exercent leurs vengeancees sans y apporter d'autre



façon, que d'y employer d'abord les coups de main, s'ils trouuent moyen de faire la riposte aussi pronte que l'offense : à defaut dequoy ils cherchent à loisir les occasions de se reuancher, quand ils n'ont pas eu le moyen de le faire sur le champ. Et comme leurs passions n'ont point de frein, ils n'apportent aucune regle ny aucune moderation à se vanger, parce qu'ils ne mettent point de bornes à l'estimation de l'offense. Quant à nous, ie ne diray pas que nous viuons entre les Chrestiens. Si i'auois à entrer dans cette consideration, la question seroit vidée en vn mot : c'est qu'il y faudroit pratiquer le precepte de nostre Sauueur, qui veut que nous arrestions là nos ressentimens & nos vengeances. Mais ie ne suis pas encore venu à la quatrième Partie de la Morale. Je diray donc seulement, que nous viuons entre des hommes à qui la barbarie n'a pas osté l'usage de la raison, & parmy lesquels Dieu a establi des polices regulieres. De sorte que nous ne pouons pas

nous plaindre de n'auoir point d'autres moyens de pouſſiure la reparation d'un tort que nous pretendons qu'on nous a fait, ſinon ceux de la violence & des armes. Il n'y a point de gens en querelle qui n'ayent des amis communs, qui ſe peuuent meſſer de les accorder; il n'y a point de gens deſtitués d'amis communs, qui ne trouuent des perſonnes raiſonnables, qui trauailleront bien volontiers à leur accommodement: enfin, il n'y a aucun offenſé, qui n'ait vne puissance ſuperieure à qui ſ'adreſſer, & deuant qui l'offenſé ſera obligé de reſpondre. De ſorte que c'eſt vne eſpece de brutalité; ſi ayans tant de moyens de vider nos differens par la Raiſon, & d'obtenir quelque raiſonnable ſatisfaction par les voyes qui conuiennent naturellement à l'homme, nous aimons mieux nous y gouverner comme font les beſtes ſauages. Et neantmoins, ie voy que preſque dans toutes les nations de l'Europe, & particulièrement dans la noſtre, il s'eſt introduit depuis en-

viron cent ans parmy la Noblesse, & entre ceux qui font profession des armes, vne coustume de decider toutes sortes de differens par le combat d'un à un, ou de deux à deux, ou de trois à trois, selon qu'il y en a plus ou moins qu'on interesse dās la querelle. Et cette façon de se faire raison à soy mesme, a pris telle vogue & tel credit, que non seulement les Edits des Princes, & les ordonnances des Polices, & les loix de la Discipline militaire, n'en ont peu arrester le cours, mais mesmes que l'on conte cela entre les belles actions, & que quelques duels bien & avantageusement demeslés, signalent à cette heure autant & plus vn gentil-homme, que s'il auoit donné le premier dans vn escadron ennemy, ou fait merueilles dans vn assaut, ou defendu tout seul vn pont, comme vn autre Horatius Coles, ou comme vn Cheualier Bayard, contre vne troupe victorieuse. A la verité ils y ont establi certaines regles, dans la pratique desquelles il y a de la generosité; parce qu'ils n'y souffrent

point de supercherie, ny de tours indignes d'un homme d'honneur, & que mesmes ils ne permettent pas qu'on y abuse de ses avantages, encore qu'on se les soit bien & legitime-ment acquis par l'adresse de sa personne, ou par la fortune du combat. Mais de quelque generosité qu'ils accompagnent les circonstances de cette action, au fonds elle ne laisse pas d'estre extremement criminelle. Et premierement, on en est venu à tel excés, que des choses dont il est douteux si ce sont des offenses ou non, on demande l'eclaircissement par la voye des armes. Comme si la lueur d'un fer émoulu, estoit plus capable de faire voir le vray sens d'une parole ambiguë, & la signification d'une teilla-  
de qui a quelque air d'estre de traucers, que n'ont la raison & la parole. Puis apres, on estime toutes les offenses d'une mesme sorte, & par leur nature, & par leurs degrés. Qu'un gentil-homme ait esté offensé en ses biens, ou en son honneur, ou en sa personne, tout cela s'expie également

par le sang de son ennemy : que l'ou-  
trage soit grand ou petit , qu'il doive  
estre puni selon toute la severité des  
loix , ou qui puisse estre réparé par  
vne parole de civilité , deux ou trois  
coups d'espée au trauers du corps, sont  
la satisfaction qu'on en demande.  
Quelle iustice , ou distributiue , ou  
commutatiue , s'exerce en cette sor-  
te de contracts , & à quelle balance  
ont ils appris de peser ainsi la valeur  
des choses ? De plus, posé que l'iniu-  
re soit & réelle , & atroce , qui leur a  
donné le droit d'entreprendre sur la  
vie de leur prochain , pour se faire  
raison à eux mesmes ? Car ce com-  
mandement , *Tu ne tueras point* , n'est  
pas de la loy de Moyse seulement, el-  
le est aussi de celle de la Nature. Dieu  
doncques s'est reserué la puissance  
de disposer de la vie de l'homme, com-  
me de chose qui luy appartient , & il  
n'y a que deux occasions où il nous  
dispense de cette defense. L'une est  
la necessité de la conseruation de no-  
stre vie. L'autre est, le commande-  
ment du souuerain magistrat , à qui il

a communiqué cette puissance, pour le maintien de la société d'un Estat. Icy on peut bien, si l'on veut, se garantir de tomber dans vne risque inévitable de sa vie; & si l'on ne peut pas prétendre qu'on se batte par autorité du Magistrat. Dequoy se pourra-t-on donc couvrir quand il faudra comparoître devant Dieu, pour estre jugé par luy selon la loy de la Nature? Mais tant s'en faut qu'on s'en puisse couvrir devant Dieu, qu'il n'y a point de plus severes loix dans les Polices, que celles qui sont faites pour la prohibition des Duels. De sorte que ce ne sera pas seulement la voix de la Nature qui les accusera, le souverain Magistrat se levera encore en jugement alencontre d'eux, & dira, Seigneur, ie le leur auois defendu, & ils ont foulé aux pieds tes loix & les miennes. Enfin, dans cette grande lumiere de l'Euangile de Iesus-Christ, & dans cette plénitude de connoissance qu'il nous a donnée de sa charité, & de la façon de laquelle il veut que nous nous y conformions, au lieu que nous

deurions estre ainsi disposés que de mettre nos vies pour nos amis, & de faire du bien à nos ennemis, & de ne nous vanger que par bien-faire, il arriue par vn estrange renuersement de raison & de iugement, que non seulement nous faisons tout le mal que nous pouuons à nos ennemis, mais aussi que bien souuent nous rauissons la vie à nos amis mesmes? Car combien d'accidens de cette nature arriuent entre des amis, entre des parens, entre des seconds qui n'auoyent rien à démefler, & qui mesmes vn moment auant le combat auoyent grande familiarité ensemble? Et au fond, si nous voulons dire la verité, ce mespris que l'on y fait des instructions de la Raison, cette violation de la loy de la Nature, de laquelle Dieu est auteur, cette transgression de celle des souuerains Magistrats, où ce n'est pas tant leur voix qui s'entend, que c'est Dieu mesme qui parle, cette profancté avec laquelle on foule aux pieds les sacrées ordonnances de nostre commun Re-

dempteur , n'a point d'autre motif que celuy-là , c'est qu'ou bien on y veut acquerir la reputation d'estre homme de cœur , ou qu'on veut éviter le deshonneur qui accompagne ceux que l'on estime auoir faute de courage. Car enfin , tout aboutit là , comme si la reputation de la valeur estoit le souuerain bien de l'homme. Certainement la valeur est vne de nos vertus , mais ce n'est pourtant pas l'v-  
nique. D'où vient cela qu'il se trou-  
ue des gens entre les Nobles , qui ne prennent point à deshonneur qu'on les tienne pour des desbauchés , pour des iniustes , pour des violens , pour des blasphemateurs , pour des impies , & qui neantmoins , quand il y va du courage , ne scauroient souffrir la moindre atteinte à leur reputation ? La temperance pourtant , la iustice , la moderation en ses passions , le respect & la reuerence enuers la Diuinité , sont des vertus qui ne sont pas moins dignes de nous , à quelque haut prix qu'on mette l'autre. Il y a plus. Ces vertus là sont si propres à la con-



dition de l'homme, que les autres animaux n'en peuvent estre participans. Au lieu que quant à la valeur, nous en voyons dans les lions vne image qui a tant d'éclat, que peu s'en faut que les plus vaillans n'en fassent leur original & leur modèle. En effect, qui se figurera vne vaillance comme celle d'Epaminondas, qui soit toute formée des raisons de Philosophie, & qui ne soit animée que de ce qui est *honneste & beau*, i'aduouë que c'est vne merueilleusement belle chose, & qui peut loger vn homme bien auant entre les heros. Mais quant à cette autre espece de vaillance qui vient en grande partie du temperament du corps, qui s'aiguise par la colere, & qui ne tient que peu ou point de la raison, en quoy est-ce qu'elle nous auantage par dessus les bestes? Que si enfin la reputation du courage est cela proprement en quoy l'honneur de la Noblesse consiste, il y a toujours assés de belles & honorables occasions où on la peut si bien establir, que pour refuser vn appel qui

vous sera fait par vn fanfaron, les vrais estimateurs de l'honneur ne vous en donneront iamais de blasme. Qu'un gentil-homme porte sa personne en tous les dangers de la guerre avec autant de resolution qu'ont fait autresfois les Seigneurs de la Nouë, pere & fils, & puis qu'il se monstre ennemy mortel des duels comme eux. Apres cela, il se peut bien assseurer qu'on ne l'accusera pas de le faire par lascheté, mais par les vrais sentimens de la vertu, & par les mouuemens de la conscience. Car celuy qui attaquera ou qui defendra le premier vne tranchée la pique à la main, ou qui à trauers vne gresse de mousquetades montera le premier à vne escalade, ou sur la brèche d'un rempart, ou qui affrontera vaillamment vne plus grosse troupe que la sienne, & se meslera le premier entre les espées & les pistolets, ne deura pas estre estimé auoir peur d'un homme seul, qui l'attaque sans auantage. Mais enfin, quand dans la corruption du siecle où nous sommes, on ne pourroit entierement

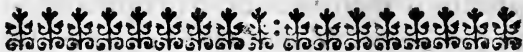
euiten

euiter les atteintes de l'enuie , & les  
 mauuais discours de ceux qui ont  
 l'entendement peruertí , c'est à sup-  
 porter cela constamment que consiste  
 la dernière & la plus haute éléuation  
 d'un grand courage. Car puis que  
 c'est pour euiter le deshonneur qu'  
 l'on se porte si déterminément dans  
 les perils de la mort , il faut que l'on  
 estime le deshonneur un plus grand  
 mal que n'est la mort mesme. Et par-  
 tant , s'il y a de la force d'esprit à ne  
 s'estonner pas de la presence de la  
 mort , il y en doit auoir encore plus à  
 ne succomber pas à la calomnie. Et  
 ce d'autant plus que dans ces combats  
 on se defend contre la mort , avec l'a-  
 dresse & l'agilité du corps ; au lieu  
 que contre le deshonneur , on ne se  
 defend que des seules armes de l'ame.  
 Et derechef , dans ces combats la co-  
 lere excite le courage , & fait trouuer  
 le peril moindre qu'il n'est ; au lieu  
 que pour supporter le deshonneur  
 constamment , il faut combattre &  
 surmonter sa propre colere. Telle-  
 ment qu'il n'y a que la vertu toute

pure, & le courage vrayment genereux & philosophique, qui n'est animé que de ce qui est *honneste & beau*, qui seul combat contre cet ennemy là, & qui en fin en triomphe. Et qui sçaura donner aux choses leur iuste valeur, trouuera que cette force d'esprit par laquelle Fabius Maximus a supporté les mauuais discours que l'on faisoit de son courage, vaut mieux que les faits d'armes de Cesar, ou que les victoires d'Alexandre. Au moins certes Pompée ne nieroit-il pas, puisqu'il s'estoit montré inuincible par tout ailleurs, toutes les parties du monde ayant fait hommage à sa valeur, & que neantmoins il ne pût résister à ceux qui l'appelloyent le Roy Agamemnon, & qui l'obligerent à combattre malgré qu'il en eust, qu'il est plus aisé de triompher de tout l'Univers, que de se mettre au dessus des atteintes du blasme & du deshonneur, & de s'y posséder en tranquillité, estant satisfait de sa vertu, & du témoignage de sa conscience. Aussi sont les histoires pleines de vaillans

hommes, qui se sont magnifiquement signalés en toutes sortes de dangers, & y a eu autrefois des nations où la vertu militaire estoit populaire. A Sparte, à Rome, à Athenes mesmes, cette vertu estoit si commune, qu'elle n'estoit pas remarquée, si elle n'approchoit bien près de la magnanimité des heros. Mais quant à cette constance d'esprit, qui ne ploye pas sous la calomnie, & sous le faix des mauuais bruits, il s'en rencontre si peu d'exemples dans toute l'antiquité, qu'ils n'egalent pas le nombre des heros mesmes. Cependant, quoy qu'à Sparte, & à Athenes, & à Rome, on sçauoit pour le moins aussi bien ce que c'est que du courage, que l'on peut faire maintenant, on ne s'y est pourtant point aduisé d'y décider les querelles des particuliers par les duels : car quant à celuy de Torquatus, & quelques autres de cette façon, ils n'auoient rien de commun avec ceux qui se pratiquent a cette heure parmy la Noblesse. Que si quelcun veut voir vne belle & gene-

reuse maniere de vuidier vn different entre deux gentils-hommes ennemis, qu'il life l'histoire de Pulvio & de Varenus, comme elle nous est rapportée par Cesar au cinquième de ses Commentaires de la guerre des Gaules.



*DV VICE ET DE LA Vertu du prochain : Item, de sa prosperité & de son aduersité; & de la façon de laquelle il se faut comporter enuers luy à l'égard de l'une & de l'autre.*

**N**OS prochains sont ou vicieux, ou vertueux; & bien qu'il y en ait beaucoup plus de ceux-là que de ceux-cy, si est-ce que le monde vniuersel est partagé en ces deux especes. Or ya-t-il quantité de personnes vertueuses qui ne sont point nos amis; parce que nous n'auons point de connoissance particuliere ny de

conuerſation avec eux : & quantité d'hommes vicieux qui ne ſont point nos ennemis , parce qu'ils ne croient pas que nous leur ayons fait aucun tort , & que quant à nous , nous n'en auons point reçu d'offenſe. De ſorte que tout ce que nous auons dit cy-deſſus , tant des deuoirs de l'amitié , que de la façon de laquelle il faut que nous nous comportions à l'égard de nos ennemis , ne ſuffit pas pour expliquer les regles de nos deportemens enuers ceux qui ont ces qualités de vicieux ou de vertueux , ſans auoir avec nous la relation d'une amitié ou d'une inimitié particulière. Quant aux vertueux , on peut conſiderer en eux la vertu en deux façons ; c'eſt à ſçauoir , précifément en elle meſme , entant qu'elle perfectionne leur eſtre , & qu'elle orne leurs facultés ; ou bien entant qu'elle eſt vtile à autrui , & nommément au Public. Car nous ne poſſedōs point de vertus qui ne ſoyent vtils à nos prochains ; mais il y en a quelques vnes qui le ſont extraordinairement ; comme la liberalité , la

magnificence, la iustice, & la vaillance. Or à considerer la vertu en cette premiere façon, elle est proprement l'objet de l'amour, de l'honneur, & de l'estime. Car si, comme i'ay dit ailleurs par les paroles d'Isocrate, la beauté du corps a quelques attraits dont l'efficace est ineuitable à concilier les affections, si bien qu'il n'y a personne, fust-il aussi brutal, & aussi barbare qu'un Cyclope, qui ne s'y laisse émouuoir, de quels charmes pouuons nous penser que la vraye beauté de l'esprit est capable de nous attirer, si nous en auions vne assés exacte & assés parfaite connoissance? Et si cette mesme beauté du corps, quand elle a quelque chose d'excellent, imprime de la reuerēce & du respect, quelle faut-il que soit l'estime & la veneration que nous deuons auoir pour celle de l'ame? Nous deuons donc & de l'amour & de l'honneur à ceux qui sont veritablement vertueux; quand de la consideration de leur vertu nous ne retirerions aucun auantage. A la considerer en cette autre



façon, la vertu des gens de bien nous peut estre vtile en trois manieres. Car ou bien nous nous la proposons pour exemple, afin de nous y conformer. Ou bien en nostre particulier nous en auons receu quelque bien, comme si nous auons accōmodé nos affaires par leur liberalité; ou senti quelque effet de leur iustice en ce qui touchoit le bien ou l'honneur; ou fait épreuue de leur valeur en quelque danger qui nous menaçoit; ou en quelque autre façon que ce soit, tiré quelque emolument des belles qualités qu'ils possèdent. Ou bien enfin, le Public en ayant receu quelque auantage signalé, nous y prenons interest, comme ceux qui en font partie. En tous ces égards, l'amour que nous leur portons se doit redoubler par le ressentimens de l'obligation que nous leur auons. Car comme il est naturel aux hommes d'auoir de l'irritation & de l'auersion contre ceux qui leur font du mal, il le doit estre pareillement d'auoir de l'affection pour ceux de qui ils reçoient quelque bien-fait. En-

core y a-t-il cette difference entre ces deux inclinations naturelles, que pourueu que ce ne soit pas par insensibilité, mais par quelque bonté signalée, ou par quelque haute magnanimité, quel'on surmonte & que l'on esteint en soy le ressentiment d'une offense, on en remporte cette louange, que l'on esleue la Nature a vn haut degré d'excellence au dessus de sa condition, & que d'un homme on fait vn heros. Au lieu que celuy qui essaye à n'estre pas sensible aux bien-faits, se rauale mesme au dessous de la condition des bestes. Car le bœuf connoist son possesseur, & l'asne la crèche de ses maistres, & les Histoires nous témoignent que l'on a trouué des exemples de gratitude, mesmes entre les lions. Au contraire, plus vn homme témoigne de reconnoissance enuers ceux qui luy ont esté auteurs de quelque bien, plus monstret-il qu'il a de la generosité dans l'ame. Et cette reconnoissance doit croistre à proportion des bien-faits que l'on a receus. Tellement que selon qu'va

homme vertueux nous a obligés, ou par la splendeur des bons exemples qu'il nous a donnés, ou par les effets particuliers que nous auons reçeus de l'exercice de ses vertus, ou parce qu'il a fait de belles & grandes actions qui tournent à l'avantage du Public, selon cela aussi nostre gratitude & nostre affection enuers luy, doit estre grande & vehemente. Les obligations que le Public luy a nous doiuent toucher, non pas seulement parce que nous en faisons part, & que nostre bien & nostre mal est enueloppé dans le general, mais encore parce qu'a considerer le bien general en soy, quand nous n'y aurions point de part, il ne nous doit pas estre indifferant, ny par consequent non plus, les belles & grandes actions qui le procurent. D'où vient qu'en lisant les vies des hommes illustres qui ont autresfois rendu quelques grands seruices à leur patrie entre les Grecs & entre les Romains, nous sentons en nous vne secrette emotion d'amour pour eux, & nous interessons ie ne

ſçay comment en la gloire de leur nom, quoy que Sparte ne ſoit plus, & que le temps ait mis vingt ſiecles & plus entre nous & l'ancienne Rome. Les biens qu'il nous a faits en particulier ont encore quelque choſe de plus obligéant à noſtre égard. Parce qu'encore que peut eſtre ils ne regardent pas le Public, & que par conſequent ils ne ſoyent pas ſi conſiderables en eux meſmes, ſi eſt-ce que l'affection qu'il y a témoigné pour nous, les nous rend beaucoup plus ſenſibles. Dans les actions vertueuſes que les grands hommes font pour le Public, ils n'ont peut eſtre fait aucune reflexion ſur nous, d'autant qu'ils ne nous connoiſſoyent pas, & qu'ils ne nous diſtinguoient pas dans la foule. Mais en celles qu'ils font en noſtre faueur, ils ont deſſein formé de nous obliger; ce qui adjuſte infiniment au poids de leur action, pour la nous rendre plus ſenſible. En fin, l'vtilité que nous tirons des bons exemples, pour nous former à la vertu, l'emporte encore par deſſus

toutes autres sortes de bien-faits, de quelque nature qu'ils puissent estre. Car quand le Public n'y auroit point d'intérest, ( quoy que nous ne pouuons estre gens de bien ny vertueux, que la République ne s'en amende,) & quand en espendant les rayons de ses vertus alentour de foy, vn grand homme n'auroit point eu d'intention qu'ils nous éclairassent en particulier, la nature du bien-fait le tire hors du pair de tous les autres. Parce que les biens qu'il fait au Public, ne vont qu'à la conseruation de la société, & à la felicité de la vie ciuile. Ceux qu'il fait à nos personnes ou à nos familles en particulier, ne regardent que le corps, & les choses temporelles. Mais la vertu qu'il nous communique par l'influence de la science, & par l'impression qu'il nous en donne en la nous mettant deuant les yeux, est cela en quoy consiste la felicité de l'esprit, & passe au delà de la vie presente. Or n'est-il pas besoin que ie die icy qu'il est de l'institution inuio- lable de la Nature, de faire paroistre

tous les mouuemens interieurs de nos passions & de nos affections, dans les actions de dehors; parce que chacun le peut allés connoistreen soy mesme. Et si l'irritation que cause en nous vne offense, éclatte incontinent en nos yeux, & fait que nous nous exprimons en termes fermes & tranchans, & pousse mesmes nos mains à en prendre la vengeance, il est beaucoup plus raisonnable, & plus conuenable à l'excellence de nostre estre, que la gratitude de nos cœurs se manifeste par tous les moyens qui seront en nostre puissance. Le temps & les rencontres des choses presentent vne infinité d'occasions particulieres de la témoigner en nos actions, de la faire voir en nos paroles, & de la donner à contempler sur nos visages, & dans nos yeux. Mais la plus raisonnable, la plus naturelle, la plus vtile façon de s'en acquitter, est sans doute la loüange. C'est la plus raisonnable, parce qu'vne éminente vertu meritant toute la plus haute recompense qu'on luy peut donner, &

n'y ayant rien en la puissance des hommes, qui égale en dignité la louïange, ny qui soit si capable de contenter vn cœur vraiment genereux, ou il ne faut rien donner au vertueux pour recompense de sa vertu, ce qui est contre toute apparence de raison, ou il luy faut donner celle là, qui seule a quelque proportion avec ses belles actions, & qui luy peut estre seule agreable. C'est la plus naturelle aussi; parce que toutes les autres recompenses qui sont en la puissance des hommes, regardent proprement le corps. L'or, & l'argent, & les grandes possessions, & les maisons bien basties, & les charges mesmes, entant qu'elles sont lucratives, ne produisent sinon des commodités corporelles, qui ne touchent du tout point l'esprit. De sorte que si vous en recompensés la vertu, l'esprit n'y participe qu'indirectement, à cause de la communion qu'ils ont ensemble. C'est donc comme si l'on recompensoit la femme à cause des actions du mary, qui n'y prend point de part

quant à luy, sinon à cause de la société de leur alliance. Au lieu que la louange a quelque chose de spirituel, qui frappe directement la plus noble partie de nostre estre. En fin c'est aussi la plus vtile sans comparaison. Ce que ie ne dis pas tant à l'égard de celuy qui la reçoit, ( quoy que la haute & eminente reputation, & la gloire acquise par plusieurs belles actions, doit sans doute estre fort vtile à celuy qui la possède, ) que ie le dis à l'égard des autres, qui doiuent profiter de son imitation. Car on peint bien les corps avec des couleurs, on represente leur beauté & la symmetrie de leurs lineamens & de leurs membres, par l'art des statuaires & des sculpteurs, on portraict mesmes leurs mouuemens, par l'air & par les postures que l'on donne à leurs statuës. Mais quant à la beauté de l'esprit, on n'en scauroit faire aucune image sensible que par la representation de ses vertus; & la representation de ses vertus, n'est autre chose que la louange. Comme doncques si les statuës bien propor-



tionnées, auoyent la vertu de transformer ceux qui les contemplent, & de les rendre semblables aux corps qu'elles representent, il en faudroit mettre dans tous les carrefours & aux coins des ruës, ainsi qu'on met de beaux tableaux dans les chambres des femmes qui deuiennent grosses, afin qu'elles en tirent quelque idée pour la conformation de leur fruit : il faut que la louïange des vertus des grands personages resonne de tous costés, afin d'en donner l'emprainte à tous ceux qui les entendent. Car ce seroit bien certès vne belle chose, qui pourroit faire que tous les hommes qui viennent au monde, fussent aussi beaux que Ni-reus, & d'aussi bonne mine qu'Achilles, comme Homere les nous dépeint. Mais il seroit incomparablement plus auantageux au genre humain, si on les pouuoit rendre aussi gens de bien que Phocion, aussi iustes qu'Aristides, aussi sages que Socrate, aussi vaillans qu'Alexandre ou que Marcellus, aussi temperans que Scipion,

aussi accomplis en toutes sortes de vertus qu'ont esté Epaminondas & quelque peu d'autres. Aussi est-ce à cela qu'ont visé les sages Législateurs, & les Estats bien policés, quand ils ont donné des marques d'honneur pour recompense aux grands personnages. Et si les Estats entiers, & les Républiques populeuses, se sont senties obligées à reconnoistre ainsi la vertu, les particuliers sans doute doivent auoir les mesmes sentimens, & ne la frauder pas de ce qui luy est si iustement deu par l'adueu de tout le monde.

Je ne puis icy considerer le vice du prochain, sinon ou precisément en luy mesme, ou entant qu'il apporte du dommage à la société du Public: parce que quant au preiudice & à l'offense que chacun en peut receuoir en particulier, & quant au ressentiment qu'on en peut auoir, i'en ay parlé dans la consideration precedente. Comme toutes les vertus sont vtilles au Public, tous les vices luy sont dommageables. Car le Public n'est rien

rien sinon vne société composée de plusieurs particuliers, qui selon qu'ils sont bons ou mauuais, amendent pareillement la société, ou l'empirent & la corrompent. Neantmoins, il est certain qu'il y en a quelques vns qui luy sont plus pernicious que les autres. Car le meurtre, pour exemple, & l'adultere, & le larcin, & le faux tesmoignage, & s'il y a encore quelque autre action de cette façon, vont directement à la ruine du Public, & à la dissolution de sa société, au lieu que l'vrognerie, & la gourmandise, & la friandise, & la superfluité en habillemens, & ce qu'on appelle la vanité, ne semblent incommoder le Public, sinon entant qu'elles incommodent celuy mesme qui s'y laisse aller, parce qu'il en fait partie. Or quant à cette sorte de vices qui sont d'eux mesmes fort preiudiciables au Public, il est de l'inclination de la Nature qu'ils attirent la haine de tout le monde. Car puis qu'il est naturel aux hommes d'aimer la société, il leur est naturel aussi de hair ce qui la renuerse.

De façon que ceux qui commettent ces actions ; principalement si c'est par habitude , ou par inclination , sont ordinairement l'objet de l'execration des honnestes gens : & plus vn homme est homme de bien & d'honneur , plus a-t-il d'horreur contre ces pestes de la Nature. Il est pourtant vray que chacun doit en cela considerer ce qui est de sa vocation. Car quant aux Magistrats , à qui la conseruation de la societé est commise , ce n'est pas seulement par l'instinct de la Nature qu'ils doiuent auoir de l'auersion pour telles gens ; c'est aussi par la consideration de leur charge & de leur deuoir. Ainsi que Socrate disoit autresfois , vn Magistrat est comme vn Pasteur ; & de fait , Homere appelle ordinairement le Roy Agamemnon , pasteur des peuples. Or vn pasteur ne doit pas seulement estre appellé mauuais quand il tuë luy mesme , ou qu'il escorche les bœufs & les brebis qui sont commis à son soin , il merite encore cette qualité s'il ne les défend pas contre les loups , & s'il y laisse

impunément faire des rauages. Ce n'est pas que les souverains Magistrats n'ayent la puissance de pardonner quelques crimes, & de les laisser impunis, & n'y a point de Police si seueres en l'exécution de ses Loix, qui ne soit quelquesfois obligée de donner des abolitions & des graces. Mais les Estats bien réglés obseruent en cela diuerses choses. L'une, que d'ordinaire on n'y donne point de graces sinon pour les actions qui ne tiennent pas tant du crime que du mal-heur, soit que le mal-heur soit arriué par quelque nécessité inéuitable, comme ce qu'on appelle *son corps defendant*, ou qu'il soit arriué par quelque hasard, & mesmes par quelque imprudence aucunement excusable. Car en telles choses on croit que si le Legislateur les eust preueuës, il les eust exceptées de la rigueur de sa Loy; c'est pourquoy l'on supplée par l'équité, ce qu'il n'a pas peu deuiner, ny ordonner par sa preuoyance. L'autre, que s'il y a du crime, l'impunité qu'on en donnera, non seulement ne pre-

iudicie pas au Public par la consequence de l'exemple, mais mesmes que la personne que l'on sauue luy puisse apporter plus d'vtilité par ses actions de l'auenir, que celles du passé ne luy ont causé de dommage. Car si par quelque violence extraordinaire de colere vn chien qui gardoit le troupeau a deschié vne brebis, il est de la prudence du berger d'aduiser s'il le doit assommer ou non, parce que s'il n'y retourne plus, il pourra encore seruir à la conseruation des autres. La troisiéme est, que si on n'a pas égard à l'auenir, au moins on ait quelque notable sujet de faire reflexion sur le temps passé, & que ce soit en consideration de quelques grands seruices rendus autresfois, qu'on pardonne à vn criminel vne mauuaise action presente. Ce n'est pas que regulierement les bonnes actions d'vn homme puissent entrer en compensation des mauuaises, pour le garentir en iustice du supplice qu'il a merité. Car nous deuons au Public tout ce que nous pouuons

luy faire de bien; & ce seroit contre toute apparence de raison, que ce que nous sommes obligés de faire pour nous acquitter d'un deuoir, nous pretendissions le faire passer, tât pour l'acquiescement de ce deuoir là, que pour satisfaire encore à vn autre. Il est contre la Nature des choses qu'une mesme somme serue à faire diuers payemens, quand le premier qu'on en a fait n'a pas excédé la grandeur & la nature de la dette. Ce n'est pas aussi non plus que les hommes doiuent estre excités aux belles & grandes actions par l'esperance que s'ils en font, on les mettra en consideratiõ lors qu'ils en feront quelques mauuaises. Car ce seroit vne sauuage façon de porter les hommes à la vertu, que de leur faire par là esperer l'impunité des crimes qu'ils pourront commettre. Mais c'est qu'il est quelquesfois raisonnable de permettre aux Estats entiers, & aux Souuerains Magistrats, d'auoir les mesmes sentimens que l'on louë, ou au moins certes que l'on ne blasme pas, & que l'on supporte dans

dans la vie des particuliers: c'est que l'on témoigne sa gratitude enuers ce luy de qui on a receu quelques seruices signalés, au moins iusques à tel point que de ne le prendre pas à la rigueur, s'il luy arriue puis-apres de commettre quelque offense. Et ceux qui blasment les Romains d'auoir sauué la vie au dernier des trois Horaces, qui l'auoit ostée à sa sœur, ne considerent pas à mon aduis assés bien, ce que peut & ce que doit faire dans vne nation aussi genereuse qu'estoit celle des Romains, la memoire d'vne action par laquelle on luy auoit acquis la liberté & l'empire. La quatriéme est qu'encore avec tout cela, on y apporte toutes sortes de precautions, pour empescher, non pas seulement que celuy à qui on pardonne, ne puisse nuire à l'auenir, mais que l'audace n'en croisse pas aux meschans par son exemple. Car l'innocence d'vn homme doit estre sacrée & inuiolable, & quand elle est reconnuë, il n'y a rien qu'on ne doie faire pour empescher la calomnie & l'injustice de l'oppre-



mer. Mais il est mal-aisé de dire s'il seroit plus pernicieux pour le bien public, que la calomnie eust acablé vn innocent, ou que la faueur & l'indulgence du Magistrat eust sauué la vie à vn coupable. Parce que la calamité arriuée à vn innocent ne porte iamais les gens de bien à abandonner leur vertu ; elle ne fait sinon les rendre extraordinairement circonspects, pour ne donner point de prise à leurs ennemis, ny point d'irritation aux Puissances. Mais l'impunité des crimes esteue le courage aux meschans, & fait qu'ils se portent à executer leurs meschancetés avec vne licence effrenée. Hors ces precautions, & ces considerations, la negligence ou la conuiuence du Magistrat en ce qui est de la punition des coupables, est la ruine de l'Estat, & attire sur luy la malediction de Dieu ; & la haine ou le mespris, non pas seulement des gens de bien, mais quelquesfois des meschans mesmes.

Quant à ce qui est des particuliers, ils doiuent bien auoir les mesmes sen-

timens & les mesmes mouuemens que la Nature donne aux Magistrats, mais non pas ceux qui leur viennent de la consideration de leur charge. C'est à dire, qu'ils doiuent auoir de grandes & fortes auersions contre ceux qui troublent la societé ciuile par quelques crimes signalés, & desirer qu'on remedie au desordre qu'ils y causent, les deust-on traiter selon leur merite, & selon la seuerité des loix. Mais neantmoins ils ne sont pas fondés à en faire, ny mesmes à en rechercher la punition, de leur autorité priuée. Car dans les Estats, aussi bien que dans les corps physiques, il y a la matiere, & la forme, qui font chacune vne partie de l'essence de la chose, de laquelle l'estre resulte de leur composition. Encore, si nous en croyons les Philosophes, la forme est-elle plus excellente que la matiere, & contribuë dauantage à leur constitution. Les hommes sont la matiere des Estats, l'ordre qui maintient leur societé en est la forme. Si doncques vn meurtrier oste la vie

à vn bon citoyen , il oste vne partie de sa matiere à l'Estat. Mais si quelqu'un , de son mouuement particulier, oste la vie au meurtrier , il en ruine la forme. Parce que l'ordre public veut que ce soyent les Magistrats qui punissent les criminels , & que qui laisseroit cela à la disposition du premier venu , la destruction de la société n'en seroit pas moins à craindre. Moÿse tua l'Egyptien qui outrageoit vn Israélite. Phinées mit à mort vn Israélite & vne Madianite , qui souilloient de leur vilenie le camp du peuple de Dieu. Mais bien que ny l'un ny l'autre n'eust l'autorité du souuerain Magistrat entre les mains , & qu'ils ne portassent le caractère d'aucune charge publique, si est-ce qu'ils auoient vne vocation particulière , dont ils sentoient les instincts & les mouuemens en leurs cœurs, qui leur tenoit lieu de commandement immediat de la part de Dieu , & qui garentissoit leur action de tout iuste blâme. Quant à ceux qui tuerent les Gracques, parce qu'ils les estimoyent

des porte-enseignes de sedition, & des perturbateurs de la Republique, bien que le Senat de Rome les en ait loués, ie ne les puis approuver pourtant, & croy que si les attentats des Gracques estoyent turbulens & seditieux, ceux là se peuuent appeller violens & tyranniques. L'entreprise de Pelopidas, qui deliura la Ville de Thebes de la domination des Lacedemoniens, estoit, ce semble, iuste & legitime s'il en fut iamais, & n'y en a point de cette nature qui soit plus illustre dans les histoires. Et neantmoins Epaminondas n'en voulut pas estre, parce qu'il preuoyoit que l'acton ne se passeroit pas sans effusion du sang de quelques citoyens, à la mort desquels il ne pouuoit consentir, comme n'estant pas condamnés, bien qu'il ne doutast pas qu'ils fussent coupables. Et Socrate ne voulut iamais ny fauuer sa propre vie, ny qu'on attentast à celle de ses ennemis, par aucune action extraordinaire, & contre les regles du droit commun, d'autant qu'encore qu'ils fus-

font tres-meschans , & luy extrêmement innocent , il ne falloit pourtant pas garentir la iustice & la majesté des loix, par l'infraction des loix mesmes. Vray est que quelquesfois les choses vont à vn si grand & si manifeste renuersement, qu'il est necessaire de passer par dessus quelqu'vne des regles ordinaires, soit de la iustice, soit de la police, pour empescher la ruine d'vn Estat. Mais il faut que d'vn costé les choses en soyent venuës à vne insupportable extremité, & que de l'autre celuy qui entreprend d'y remedier, soit d'vne si éminente vertu, qu'elle donne de l'admiration, & qu'elle approche si prés de celle qu'on attribuë aux heros, qu'elle porte quelque caractere d'vne mission celeste. J'ay dit que les personnes particulieres ne sont pas mesmes fondées à rechercher la punition des crimes où le public est interellé, dautant que quelque iuste que soit l'auerfion & la haine que les gens de bien conçoient contre les meschans, si est-ce que chacun se doit tenir dans

les termes de sa vocation, & ne s'ingerer en rien qui concerne le public sans en auoir charge. Neantmoins, cela souffre deux exceptions. L'une est, quand outre l'interest public, on a quelque iuste sujet de ressentiment particulier. Car on ne blasmera iamais les peres qui poursuiuent la vengeance de la mort de leurs enfans, ny les enfans qui sollicitent celle de la mort de leurs peres. Les femmes ont mesme excuse pour leurs maris, & les maris pour leurs femmes, & generalement tous ceux qui ont quelque particuliere liaison de sang avec celuy sur qui le meurtre a esté commis. Car encore que selon le Droit François on ne leur permette de conclure, sinon à des reparations ciuiles, dautant que pour ce qu'il y a de criminel dans l'action, il appartient absolument au Public, on donne pourtant beaucoup en telles occasions aux mouuemens de la Nature. L'autre est, quand le Public mesme autorise par quelque loy les accusations & les delations des crimes, & qu'il y

inuite les particuliers, comme cela s'est autrefois fait en diuerses republiques populaires, & comme on le pratique encore dans les Monarchies, quand il y va de la vie du Prince, ou de la ruine de l'Estat. Car alors tout homme de bien, non seulement peut, mais mesmes doit se declarer le delateur de ces crimes, & accusateur contre ceux qui les ont commis, & pourueu qu'il pâroisse qu'il n'y soit porté que de l'interest du Public, il ne luy en peut reuenir que de la louange. Mais aussi faut-il qu'il regarde à cela de bien près, s'il ne veut encourir la haine publique. Car celuy qui s'y propose des recompenses, & qui abbaye apres des confiscations, ne laisse pas d'estre odieux, quand ses delations & ses accusations seroient bien fondées. Et sur tout doit-il prendre garde que cela luy arriue rarement, parce que la frequence de ces actions semble arguer ou quelque auarice infame, qui se veut assouuir de la despoüille des miserables, ou quelque inhumanité barbare, qui prend

plaisir aux supplices & aux tourmens de ses citoyens. Et veritablement, quand vne fois on s'y laisse emporter à ses passions, au lieu qu'il n'y a rien de si beau ny de si digne d'un honneste homme que le zele du bien public; au contraire, il n'y a rien de si honteux, ny que l'on regarde avec tant d'auersion, qu'un homme qui fait le mestier d'accusateur, & qui des calamités d'autruy tire ses propres auantages. De sorte qu'encore que le Vieux Caton eust mis la reputation de sa vertu à tel point, que les gens de bien l'auoyent en singuliere admiration, si est-ce que pour auoir esté trop enclin & trop aspre à harceler les meschans, il en fut estimé homme importun & fascheux, & en attira sur luy vne telle haine de la part de beaucoup de gens, que quelque homme de bien qu'il fust, il fut neantmoins luy mesme accusé quarante fois en sa vie.

Quant à l'autre consideration du vice, à le regarder precisément en luy mesme, il a aussi cela de merueil-



leusement odieux, que son exemple est contagieux, & qu'en se communiquant, il gaste & corrompt tout le monde. De sorte qu'encore qu'un homme vicieux ne commist aucune action de laquelle les particuliers se pussent plaindre comme leur ayant fait tort, (car comme nous auons déjà remarqué, les yvrognes, & les gourmans, & les autres telles sortes d'intemperans, ne semblent faire tort sinon à eux mesmes) si est-ce que d'auoir le vice perpetuellement deuant ses yeux, & de se voir en peril d'estre tenté de son imitation, c'est vn raisonnable sujet d'auersion & de haine. Car il en est de cela comme d'un pestiferé, qui infecte tous les enuirõs par les exhalaisons de son corps, & par le poison de son haleine. Or tout le monde n'a pas ny la mesme force d'esprit, ny la mesme vigueur de corps, qu'auoit autresfois Socrate, qui n'abandonna point la ville d'Athenes, pour la peste qui y regnoit, & qui ne se retira point de la conuersation des Atheniens, pour la cor-

ruption qu'il y voyoit, & neantmoins se preserua de la contagion de l'vne & de l'autre. Mais quand on se pourroit promettre de n'en estre point endommagé, si, comme nous auons dit, la beauté de l'esprit est incomparablement plus aimable que celle du corps, la laideur du corps doit estre incomparablement moins haïssable que celle de l'ame. Et toutesfois il n'y a personne qui ne se sente choqué à l'aspect des choses laides & hideuses, & si la laideur passe iusques à la monstruosité, on en a mesmes de l'horreur. Quels doiuent donc naturellement estre les mouuemens de nos esprits, quand nous considerons vn peu attentiuement ces prodiges de desbauche & de dissolution, qui semblent estre nés pour le deshonneur de nostre nature? Ce seroit vne chose horrible, qui verroit la forme exterieure de l'homme se conuertir en celle des bestes, comme Homere dit que Circé metamorphosa les compagnons d'Vlysses en lions & en pourceaux. Et toutesfois si l'ame humaine y demeure

meuroit

meuroit avecquel vſage du raiſonnement, encore ſupporteroit-on en quelque façon cette ſorte de monſtres entre les hommes. Parce que quoy qu'il en ſoit, c'eſt l'ame raiſonnable qui fait l'homme; beaucoup plus que ne fait pas la forme extérieure de ſon corps. Mais quant à ceux qui ſous l'apparence viſible de l'homme courent vne ame de pourceau, ceux qui ſont vraiment vertueux les regardent avec tant d'horreur, que ſi la choſe eſtoit en leur diſpoſition, ils les feroient transporter aux iſles de Madagaſcar ou de Groenlandt, comme indignes de faire part des ſociétés bien policées. Et neantmoins il faut icy vſer de quelque diſtinction. Car il y a des vicieux qui le ſont de telle façon, qu'il y a toute apparence qu'ils ne ſ'amenderont jamais: comme ceux qui ſont enuieillis dans leurs deſbauches, ou de qui la corruption a tellement gangrené toutes les parties de l'ame, qu'il n'y reſte plus rien d'entier. Et il y en a d'autres dont il ne faut pas abſolu-

ment defesperer : comme font d'ordinaire les jeunes hommes qui se laissent emporter à la violence de leurs passions ; ou ceux qui ont bien quelque auancement en aage à la verité, & dont par confequent les mauuaises habitudes sont plus mal-aisées à guerir, mais en qui pourtant il reste quelque semence de vertu, qui empesche qu'on ne les iuge entierement incurables. Or a-t-on accoustumé de dire qu'il faut haïr le vice des hommes, & non pas les personnes des vicieux : & ie voy que cette distinction se peut fort bien appliquer à cette seconde sorte de gens en qui il reste quelque esperance de conualescence. Parce doncques qu'en se corrigeant, ils peuuent deuenir des parties vtiles à la commune societé, il faut bien auoir de la haine pour leur vice, puis que c'est le naturel objet de nos auersions. Mais il faut auoir soïn de leurs personnes, & si il y a encore en leur ame quelque bonne anse par où on les puisse prendre, rascher de les saisir par là pour les ra-

mener à la vertu. Et comme dans les maladies du corps, on n'abandonne point absolument les malades, tandis qu'il reste quelque fibre d'esperance de vie en eux, d'autant qu'il y a quelques fois dans la Nature des ressources qu'on ne connoist pas, & qu'elle fait des effets extraordinaires, & comme miraculeux, qui remettent en convalescence ceux qu'on tenoit pour desesperés: dans ces maladies de l'esprit qui tendent à vne entière extinction de la vertu, il est des devoirs de nostre commune humanité de secourir les hommes iusques à la fin, & de tascher à les ramener à quelque bonne respiration. Mais quant à cette première sorte de viciens, il semble que cette mesme comparaison nous doive porter en leur regard à des sentimens tous contraires, & à conclure que comme quand vne fois les hommes sont morts, non seulement on n'employe plus de remedes enuers eux, mais mesmes on les oste de deuant ses yeux, & rompt on avec eux toute sorte de commerce, il

faut aussi renoncer à tous sentimens de charité & d'humanité enuers ceux dont le vice s'est tellement emparé, qu'il ne reste plus en eux ny d'ombre & de traces de vertu, ny d'esperance de vie spirituelle. Et quant à distinguer entre le vice & le vicieux, ie voy bien qu'à subtilement raisonner, & à discourir philosophiquement des choses, on peut separer par la pensée les qualités d'avec le sujet, & faire abstraction de la substance de l'ame, & mesmes de ses facultés, d'avec les mauuaises habitudes desquelles elles sont imbuës. Mais quand vne fois elles en sont si profondément pénétrées, que la corruption a gagné partout, ie trouue qu'il est mal-aisé de haïr ces mauuaises qualités comme il faut, que l'on n'enveloppe quand & quand la consideration du sujet mesme. Car nous distinguons aussi dans les demons la substance mesme de leur estre, d'avec la malice qui y est suruenüe depuis leur creation. Mais parce qu'elle y est inueterée, & qu'elle est entièrement inse-

parable de leurs facultés, dans la haine que nous leur portons, nous ne nous amusons pas à faire des abstractions de cette nature. Et neantmoins il y a encore icy quatre considerations à faire. La premiere est, que quand ces vicieux dont nous parlons seroyent aussi meschans que les demons, il y a tousiours moins de communion entre nous & les demons, qu'il n'y en a entre nous & les meschans hommes. Car quoy qu'il en soit, ceux-cy sont hommes, au lieu que les autres ne le sont pas : de sorte que si l'extremité de leur malice empesche que nous ne puissions auoir de l'affection pour eux, au moins empesche-t-elle que la haine que nous leur portons à cause de leur meschanceté, ne soit tout à fait si vehemente. La seconde est, que les demons sont souverainement meschans de toutes les sortes de meschancetés qui peuuent conuenir à leur nature. Tellement que c'est vn objet capable d'attirer toute la haine de laquelle s'ont susceptibles les puissances de nos ames où re-

side cette passion. Au lieu qu'il est comme impossible qu'un homme soit vicieux de toutes sortes de vices en un souverain degré, parce qu'il y en a de contraires les uns aux autres, & qu'il est de la nature de l'homme que quand une de ses passions est fort tendue, il faut que les autres se relâchent, l'appetit sensitif ne pouvant pas fournir à plusieurs grandes & violentes émotions en mesme temps. Si donc le vice qui domine en luy est capable d'exciter nostre aversion à son égard, les autres qui n'apparoissent pas, ou qui en comparaison sont languissans, ne doivent pas avoir la mesme efficace. La troisième est, qu'outre que les demons sont souverainement haïssables en eux mesmes, nous les considerons comme nos ennemis iurés, & comme des creatures qui ont une animosité implacable contre tout le genre humain. Ainsi ce n'est pas seulement leur malice qui les nous fait avoir en horreur, c'est aussi la haine que nous sçavons qu'ils ont pour nous qui nous y porte. Or y a-t-il quantité



de vicieux qui ne nous veulent point de mal en particulier, de sorte qu'il n'y a que le seul vice qui est en eux qui donne de l'irritation à nos ames. La quatrième finalement est, que quelques meschans que les hommes nous paroissent, & quelque sujet que nous pensions auoir de desesperer tout à fait de leur amendement, si est-ce que tandis qu'ils sont en la vie, il n'est pas absolument impossible qu'ils ne se corrigent, & que quelque grace extraordinaire du Ciel ne les ramene à leur deuoir. Et de fait, les soins que la Prouidence déployé sur eux, la protection dont elle les couure, la bonté avec laquelle elle les nourrit, la patience incroyable qu'elle apporte à les supporter, les aduertissemens qu'elle leur donne par les calamités publiques & particulieres, & generalement toute cette économie dont elle vse en leur endroit, est vne inuitation perpetuelle à la repentance, dont nous ne pouuons pas deuiner quel sera enfin l'euenement. Si doncques cette bonne & sage dis-

penfation doit produire en eux quelque effect, nous les deuons confiderer comme ceux qui feront quelque jour gens de bien & vertueux. Or fi leur vice prefent est vn iuste fujet d'auerfion, le preffentiment de leur amendement à venir, produit par anticipation vne amour qui la deftremppe. S'il doit arriuer qu'ils s'obftinent & qu'ils s'endurciffent contre les inuitations que Dieu leur fait à fe repentir, au moins tandis qu'il vfe de cette condescendance enuers eux, nous en montre-t-il l'exemple. Car il n'est pas raisonnable que nous excluions entierément de nostre commerce & de nos affections, ceux à qui Dieu témoigne tous les iours si fenfiblement que les fiennes leur font ouuertes. Et dautant que foit qu'ils ayent à fe repentir, foit qu'ils ayent à s'obftiner & à s'endurcir, c'est chose dans laquelle nous ne pouuons pas penetrer, nous deuons toujours tenir la haine que nous leur portons à cause de leur vice, en fufpens, & vfer enuers eux de tous les offices d'humana-

nité & de charité possibles. Car pour le dire en passant, cette haine si animée que Dauid portoit aux meschans de son temps, à cause de leur meschanceté, & ces imprecations qu'il fait contre eux avec tant de vehemence, presupposent sans doute en luy quelque connoissance particuliere de leur reprobation, dont l'esprit de Prophetie luy donnoit l'intelligence avec certitude. Quant à nous, Dieu nous a voilé le secret de la predestination des hommes, afin de n'esteindre pas en nous les sentimens de l'humanité, & il leur fait continuellement toutes sortes de biens deuant nos yeux, afin de reueiller nostre charité par l'imitation de la sienne.

Pour ce qui est de la prosperité & de l'aduersité du prochain, elles produisent naturellement en nous diuerses émotions, selon les diuerses qualités des sujets en qui elles se rencontrent. Je pense auoir dit ailleurs que si le monde estoit demeuré dans l'estat de sa creation, la vertu & la prosperité iroyent perpetuellement en

semble, & que ny la Bonté, ny la Sagesse de Dieu ne souffriroyent pas qu'il en arriuaft autrement. Si l'homme estant décheu de son integrité, il eust esté entierement abandonné de son Createur, il ne pouuoit éuiter d'estre perpetuellement miserable. Parce que ny la Sagesse ny la Iustice de Dieu ne pourroyent pas souffrir non plus que le vice & la prosperité marchassent ensemble. Le vice estant vn mal moral, & l'aduersité vn mal physique, il est de l'ordre de la Iustice que le physique soit employé à la punition du moral, comme il est de l'ordre de la Sagesse de ioindre ensemble ces deux choses, qui bien que d'espece differente, sont pourtant naturellement colloquées sous vn mesme genre, & participantes en quelque sorte d'vne mesme definition. Mais ny l'homme n'est pas demeuré dans son premier estat, ny quand il en est décheu, Dieu ne l'a pas entierement abandonné, d'où vient que la distribution de la prosperité & de l'aduersité, reçoit de la varieté dans la

vie présente. Car Dieu y fait quelquesfois ses inclinations de Bonté, en faisant du bien aux bons; & ses inclinations de Justice, en enuoyant du mal aux meschans: & quelquesfois il afflige les gens de bien, & donne prospérité aux meschans, selon qu'il y est conuié par des raisons & des considerations qui dependent d'une Dispensation, où ny la Justice ny la Bonté ne paroissent pas toutes pures. Quand donc la prospérité arriue à vn homme de bien, nous en deuous auoir du contentement. Car nous deuous estre bons à l'imitation du Createur: & si nous ne sommes pas puissans comme luy, pour faire du bien à ceux que nous en croyons dignes, au moins deuous nous estre ioyeux quand nous voyons qu'il leur en fait, & seconder les actions qui procedent de sa Bonté, par l'approbation que nous y donnons, & par la satisfaction qu'en reçoit la nostre. Ioint que le bien physique estant vne suite naturelle du bien moral, ce seroit auoir l'entendement peruersti,

que de ne prendre pas plaisir à voir l'vnion & l'adiustement de deux choses que leur Nature allie si parfaitement bien entr'elles. Quand l'aduersité arriue à vn homme vicieux, il semble que par de semblables raisons on en doiuue estre bien aise. Car le vice & la calamité ne s'adiustent pas moins bien ensemble, que la prospérité & la Vertu : de sorte que nostre entendement est obligé de donner vn pareil acquiescement à leur assemblage. Et quant à ce qui est de la Iustice de Dieu, puis que ce n'est rien autre chose sinon vne auersion implacable contre le peché, plus nous approcherons de l'excellence & de la sainteté de la Diuinité, plus aurons nous d'inclination à haïr le vice que nous voyons dans les meschans, & plus nous réjouirons nous de les voir traiter, comme ils le meritent. En effect, comme Aristote dit que la Pitié, qui consiste au déplaisir que nous auons de voir arriuer du mal à ceux qui ne le meritent pas, & l'Indignation, qui vient de voir arriuer

du bien à ceux qui en sont indignes, procedent de cette generosité qui fait que l'on ne souffre pas aisément le desordre dans les choses, & qu'elles se dispensent iniustement: le contentement que l'on reçoit de voir endurer aux meschans les supplices qui leur sont deus, est à peu près également vne marque de generosité, & qu'on a de l'inclination à l'ordre des choses & à leur iustice. Neantmoins, il y a icy vne reflexion à faire, à laquelle Aristote n'a peut-estre pas pensé, c'est que la Prouidence de Dieu, qui dispense le bien & le mal, enuoye quelquesfois de grandes calamités aux meschans, non tant pour contenter sa iustice par de terribles iugemens, que pour les ramener à leur deuoir. Car la crainte est vn des plus efficacieux moyens qu'il employe ordinairement pour reduire les hommes à la repentance. Si doncques nous sçauions certainement qui sont ceux de la conuersion desquels Dieu n'a du tout plus de soin, & qu'il se propose desormais pour l'objet de

sa vengeance, nous nous pourrions bien en cela conformer à sa volonté, & donner vn entier acquiescement à l'exécution de sa Iustice. Mais cette dispensation selon laquelle Dieu détrempe la demonstration de sa Iustice dans quelque soin de l'amendement & de la conuersion des pecheurs, est incomparablement plus ordinaire dans le cours de cette vie, que n'est l'exercice tout pur de cette Iustice vengeresse qui se satisfait à elle mesme par l'enuoy de ses fleaux sur les mortels; de sorte que sans vne particuliere reuelation, il est mal-aisé de reconnoistre quelles sont les calamités qui cōmencent à leur tenir lieu de supplices & de iugemēs. Il est donc beaucoup plus seur, non seulement de tenir nos inclinations en quelque suspens, en attendant que Dieu nous declare plus ouuertement quels peueut estre les vrais motifs des aduersités qu'il leur enuoye, mais mesmes d'auoir quelque bonne opinion de sa clemence en leur endroit, puis que luy mesme nous en fournit l'occasion



dans la conduite de sa Prouidence. Or tandis que nous aurons cette bonne opinion de la clemence du Createur enuers eux, il est iuste & raisonnable qu'à son imitation cette feuerité de sentimens & d'inclinations que nous aurions autrement en leur égard, s'amolisse & se tempere. Car si l'amour de la iustice, & de l'ordre qui doit naturellement estre entre les choses, engendre cette feuerité en nous, Dieu qui en est le conseruateur, parce qu'il est le souuerain Monarque & Gouverneur de l'Vniuers, en a sans doute plus de soin que nous, comme de chose dont l'inspection touche sa Majesté Souueraine. Et si c'est le zele que nous auons pour sa gloire, laquelle est interessée dans la violation de ses Loix, qui nous donne ces mouuemens, il a sans doute plus de soin que nous de ses interests, puis que c'est chose qui le concerne directement, & qu'elle ne nous regarde quant à nous, sinon par quelque reflexion du Createur à la Creature. Si donc luy qui n'a point de commu-

munion de nature avec les hommes, qui l'oblige à relâcher de la feuerité de sa Justice, attend toutesfois leur repentance, & dispense ainsi la conduite de sa Prouidence expressement à cette fin, en combien plus forts termes le deuons nous faire quant à nous, que la participation d'une mesme nature & d'un mesme sang oblige si particulierement à la tendresse enuers nos semblables? Quand l'ordre des choses est tellement peruertit qu'il arriue de l'aduersité aux gens de bien, & de la prosperité aux mechans, il en naist, dit Aristote, deux differentes passions en nous; qui neantmoins, comme ie l'ay déjà touché cy dessus, procedent à son aduis d'une mesme cause. L'une est ce que i'ay déjà nommé Pitié, qui est ce mouuement de compassion que nous sentons à l'aspect de la calamité de ceux que nous n'en iugeons pas dignes. L'autre est, ce qu'il appelle Nemesis, & que i'ay appelé Indignation, qui est ce mouuement de tristesse meslé de colere, que nous conceuons

concevons en voyant ceux-là iouir de prospérité, que nous sçavons que leur vice rend dignes d'une fortune contraire. Car cette mesme droiture de cœur, qui nous fait aimer la Justice, nous donne quand & quand de l'auersion pour les objets où nous en voyons l'ordre renuersé. Or est-il bien certain qu'il n'y a point d'emotion plus digne de nous, que celle de la compassion, parce qu'elle est meslée du sentiment de nostre humanité, & de cette generosité que donne l'amour de la iustice. L'une y paroist en ce que nous sommes touchés des calamités qui arriuent à nos semblables; l'autre, en ce que nous les estimons dignes d'une meilleure fortune, à cause de leur vertu. Mais quant à cette Nemesis, bien qu'elle ait quelque fondement dans la nature des choses, & qu'on n'en puisse pas iustement blasmer les premiers ressentimens, si est-ce que pour des raisons à peu près semblables à celles que i'ay alleguées cy-dessus, il y faut aller bien retenu, & se donner garde de s'y mesprendre. Car

absolument nous ignorons les raisons pour lesquelles Dieu fait du bien aux meschans, au moins nous faut-il entrer en cette consideration, qu'il ne faut pas que nous soyons plus precipités que luy en nos iugemens. Et si dans la dispensation du bien qu'il leur fait, il nous paroist quelques veines & quelques caracteres de Bonté, (& qui est-ce d'entre les Payens, s'il y a esté attétif, qui n'y en ait peu reconnoistre?) c'est à nous à nous former à son imitation. Et comme d'entre toutes ses vertus il n'y en a aucune qui le rende si aimable que cette clemence, cette patience, cette condescendance infatigable qu'il a pour la nature des hommes, quelque corrompue qu'elle soit, nous devons faire ainsi nostre conte, qu'il n'y a rien si capable de nous approcher bien près de la condition de son estre, que l'imitation de cette diuine vertu. Or apres auoir consideré les deuoirs de l'homme enuers Dieu, & puis apres ceux desquels il est obligé enuers l'homme son semblable, selon les di-

Diverses relations que nous auons entre nous, il seroit deormais temps de passer à l'examen des qualités qui cōuiennent à l'excellence de nostre estre, & de l'acquisition desquelles nous deurions estre soigneux, quand nous ne ferions aucune reflexion ny sur le prochain ny sur Dieu. Mais ce volume estant déjà tellement creu sous ma main, qu'il passe en grosseur celuy de la premiere Partie de mon Ouuraige, ie suis contraint de me resoudre à faire vne Suite de cette seconde, où ie me propose entr'autres choses, de traiter assés amplement, de la matiere, des causes, des vertus, des vices, & des vsages de nos Passions. Car encore qu'on en ait traitté en diuerses belles compositions, qui ont depuis quelque temps esté faites en nostre langue, & qui sont leuës avec estime, & mesmes par quelques vns avec admiration, si est-ce que mon dessein m'oblige à manier cette doctrine d'vne toute autre façon, & à luy donner vn air qui s'accorde mieux avec le projet de ma Morale.

F I N.



# T A B L E D E S C H A P I T R E S.

<b>P</b> reface.	page 3.
De l'Homme, & de ses facultés depuis le peché.	pag. 11.
De la liberté des actions de l'Homme depuis le peché.	pag. 45.
Suite du propos precedent, où il est parlé de la liberté des actions de l'homme depuis le peché.	pag. 61.
Continuation du discours precedent : où il est traité de ce qu'il y peut auoir de volontaire ou d'involontaire dans les actions de l'homme depuis le peché.	pag. 90.
Du souverain bien de l'homme en l'estat de corruption.	pag. 113.
De la connoissance que les hommes ont de leur souverain bien, dans la corruption de la Nature.	pag. 135.
Consideration tant des moyens qui conduisent les hommes au souverain bien, que des objets de la connoissance desquels ils dependent. Et premierement, de Dieu.	p. 153.
Consideration des devoirs de pieté que les hommes ont de rendre à Dieu à l'occasion des choses precedentes.	pag. 191.

- Des devoirs de l'homme envers ses prochains,  
 & premierement à l'égard de la commune  
 société que les hommes ont ensemble. p. 237.
- Des devoirs des hommes entr'eux, à l'égard  
 de ce qu'ils sont ou superieurs ou inferieurs  
 les uns aux autres. pag. 276.
- Des devoirs du mary & de la femme entr'eux.  
 page. 355.
- Des devoirs de ceux qui sont en relation d'é-  
 galité les uns aux autres. pag. 384.
- Suite du propos precedent, & consideration de  
 ce que les Citoyens se doiuent les uns aux  
 autres en cette qualité: Où il est traité de  
 la Iustice. pag. 408.
- Continuation du propos precedent; où il est  
 parlé de la Iustice commutative. pag. 434.
- De cette partie de la Iustice qui consiste en la  
 verité des paroles, & en la fidelité des pro-  
 messes. pag. 544.
- De la relation d'amy à amy, & des devoirs  
 qui s'en produisent. pag. 592.
- De la relation d'ennemy à ennemy, & des  
 choses qui en dependent. pag. 661.
- Du Vice & de la Vertu du prochain; Item  
 de sa prosperité, & de son aduersité; & de  
 la façon de laquelle il se faut comporter en-  
 vers luy à l'égard de l'une & de l'autre.  
 page. 708.

Fin de la Tablez

---

## ERRATA.

**P**Age 63. ligne 24. *lisés* l'opinion page  
69. ligne 20. *lisés* quelques vnes page  
119. lin. 4. *lis.* forte page 145. lig. 11. *lis.*  
& de vo p. 180. li. 10. *lis.* le iect p. 195.  
li. 9. *lis.* qu'est celle p. 206. li. 21. *lis.* cette  
p. 208. li. 11. *lis.* hors de p. 227. li. 24. *ef-*  
*facés* & p. 229. li. 13. *lis.* de sa p. 234. li. 22.  
*lis.* le peché oblige p. 338. li. 14. *lis.* estoc, &  
que Dieu p. 239. li. 14. *lis.* d'un seul estoc.  
p. 252. li. 4. *effacés* à p. 451. li. 3. *lis.* vile pa.  
458. li. 4. *lis.* perte. p. 521. li. 21. *lis.* prin-  
cipalement p. 546. li. 1. *effacés* & Ibid. li. 4.  
*lis.* seruent p. 583. li. 14. *lis.* crainte p. 594.  
li. 12. *lis.* il se lais p. 611. li. 4. *lis.* i'aduoué  
p. 623. li. der. *lis.* que nous ne p. 646. li. 9.  
*lis.* vne nuée p. 693. li. 15. *lis.* a mis p. 699.  
li. 18. & 19. *lis.* il est aussi.





