3 1761 03580 4343

6H

PRINCIPES
DU
DROIT NATUREL
ET POLITIQUE.

PAR

J. J. BURLAMAQUI
CONSEILLER D'ETAT, *& ci-devant* PROFESSEUR *en Droit Naturel & Civil à* GENEVE.

TOME PREMIER
CONTENANT
LE DROIT NATUREL.

Nouvelle Edition revuë & corrigée.

A GENEVE ET A COPPENHAGUE,
Chez CL. & ANT. PHILIBERT.

M. DCC. LXIV.

LIBRARY
SEP 8 1967
UNIVERSITY OF TORONTO

AVERTISSEMENT DE L'AUTEUR.

CE Traité des *Principes du Droit Naturel* eſt le commencement d'un Ouvrage plus étendu, ou d'un Syſtème complet ſur le Droit de la Nature & des Gens, que je me propoſois de publier un jour. Mais ayant été traverſé depuis quelque tems dans ce deſſein, ſoit par d'autres occupations, ſoit principalement par la foibleſſe de ma ſanté, je l'avois comme perdu de vue. Cependant, apprenant que des Copies manuſcrites de Cayers que j'avois dreſſé pour mon uſage particulier, lorſque j'enſeignois la

* *Pour la premiére Edition publiée en* 1747.

& les deux autres le Droit Politique *que l'on a été obligé de partager, pour les rendre à peu près égaux, en ajoûtant à la fin du dernier la Table generale des trois volumes, en ſorte que l'on verra mieux d'un coup d'œil les différentes matiéres qu'ils renferment.*

PRIN-

PREMIERE PARTIE.

DES PRINCIPES GENERAUX DU DROIT.

CHAPITRE PREMIER.

De la NATURE de l'HOMME considéré par rapport au DROIT, de l'ENTENDEMENT & de ce qui a du rapport à cette faculté.

§. I. *Dessein de cet Ouvrage. Ce que c'est que Droit Naturel.*

NOUS avons dessein, dans cet Ouvrage, de rechercher quelles sont les *Régles* que la seule *Raison* prescrit aux Hommes, pour les conduire sûrement au but qu'ils doivent se proposer, & qu'ils se proposent tous en effet, je veux dire un véritable

& ſolide bonheur; & c'eſt *le ſyſtême ou l'aſſemblage de ces Règles, conſidérées comme autant de Loix que Dieu impoſe aux hommes*, que l'on appelle DROIT DE LA NATURE. Cette Science renferme les principes les plus importans de la *Morale*, de la *Juriſprudence* & de la *Politique*; c'eſt-à-dire, tout ce qu'il y a de plus intéreſſant pour l'homme & pour la Société. Rien auſſi n'eſt plus digne de l'application d'un Etre raiſonnable, qui a ſérieuſement à cœur ſa perfection & ſa félicité. Une juſte connoiſſance des maximes que l'on doit ſuivre dans le cours de la vie eſt le principal objet de la SAGESSE, & la VERTU conſiſte à les pratiquer conſtamment, ſans que rien puiſſe nous en détourner.

§. II. *Il faut tirer les Principes de cette Science, de la* nature *& de l'*état *de l'homme.*

L'IDÉE du *Droit*, & plus encore celle du *Droit Naturel*, ſont manifeſtement des idées rélatives à la nature de l'homme. C'eſt donc de cette *nature* même de l'homme, de ſa *conſtitution* & de ſon *état*, qu'il faut déduire les principes de cette Science.

Le

Le terme de *Droit*, dans ſa premiére origine, vient du verbe *diriger*, qui ſignifie *conduire à un certain but par le chemin le plus court.* Ainſi le DROIT, dans le ſens propre le plus général & auquel tous les autres doivent ſe rapporter, eſt *tout ce qui dirige, ou ce qui eſt bien dirigé.* Cela étant, la premiére choſe qu'il faut examiner, c'eſt ſi l'homme eſt ſuſceptible de direction & de règle par rapport à ſes actions. Pour le faire avec ſuccès, il faut reprendre les choſes dès leur origine, & remontant à la nature & à la conſtitution de l'homme, il faut développer quel eſt le principe de ſes actions, & quels ſont les états qui lui ſont propres; afin de voir enſuite comment & en quoi il eſt ſuſceptible de direction dans ſa conduite. C'eſt le ſeul moyen de connoître ce qui eſt *droit*, & ce qui ne l'eſt pas.

§. III. *Définition de l'*homme *&c.*

L'HOMME eſt *un Animal doué d'Intelligence & de Raiſon, un Etre compoſé d'un Corps organiſé & d'une Ame raiſonnable.*

L'homme, à l'égard du corps, eſt un Animal à peu prés ſemblable aux Etres

de la même Eſpèce, ayant les mêmes organes, les mêmes propriétez, les mêmes beſoins. C'eſt un corps vivant, organiſé, compoſé de pluſieurs parties; un corps qui ſe meut par lui-même, & qui, foible dans ſes commencemens, croît peut-à-peu par la nourriture, juſqu'à un certain point, où il paroit dans ſa fleur & dans ſa force, d'où il déchoit inſenſiblement, pour paſſer à la vieilleſſe, qui le conduit enfin à la mort. Tel eſt le cours ordinaire de la vie humaine, à moins qu'elle ne ſe trouve abrégée par quelque maladie ou quelque accident.

Mais l'homme, outre la diſpoſition merveilleuſe de ſon Corps, a de plus en partage une *Ame raiſonnable*, qui le diſtingue avantageuſement des bêtes. C'eſt par cette noble partie de lui-même que l'homme penſe & peut ſe faire de juſtes idées des différens objets qui ſe préſentent, les comparer enſemble, tirer de principes connus des véritez inconnuës, juger ſainement de la convenance des choſes entr'elles, & des rapports qu'elles ont avec nous, délibérer ſur ce qu'il doit faire ou ne pas faire, & ſe déterminer en conſéquence à agir d'une maniére ou d'une autre. Notre eſprit ſe rappelle le paſſé,

le

le joint au présent, & pousse ses vuës jusques dans l'avenir. Il est capable de voir les causes, les progrès & les suites des choses, & de découvrir ainsi, comme d'une seule vuë, le cours entier de la vie; ce qui le met en état de se pourvoir des choses nécessaires pour en fournir heureusement la carriére. D'ailleurs, en tout cela, il n'est point assujetti à une suite constante d'opérations uniformes & invariables; il peut agir ou ne point agir, suspendre ses actions & ses mouvemens, les diriger & les régler comme il le trouve à propos.

§ IV. *Différentes actions de l'homme* &c.

TELLE est en général l'idée que l'on doit se faire de la nature de l'homme. Ce qui en résulte, c'est que les actions de l'homme sont de plusieurs sortes. Les unes sont purement *spirituelles*, comme penser, réfléchir, douter, &c. d'autres sont purement *corporelles*, comme respirer, croître, &c. & il y en a que l'on peut appeller *mixtes*, auxquelles l'Esprit & le Corps ont part, & qui sont produites par leur concours, en conséquence de l'union que Dieu a établie entre ces deux parties de l'homme, comme parler, marcher, &c.

Toutes les actions qui dépendent de l'Ame, ou dans leur origine, ou dans leur direction, s'appellent *actions humaines* ou *volontaires*: toutes les autres sont des actions purement *physiques* L'Ame est donc le *principe* des actions humaines, & ces actions ne peuvent être l'objet de quelque *Régle*, qu'entant qu'elles sont produites & dirigées par ces nobles facultez dont le Créateur a enrichi l'homme. C'est pourquoi il est nécessaire d'entrer là-dessus dans quelque détail, & d'examiner plus particuliérement les facultez de l'ame & leurs opérations, afin de connoître comment ces facultez concourent à la production des actions humaines; ce qui servira, en même tems, à développer la nature de ces actions, à nous assurer si elles sont effectivement susceptibles de quelque Régle, & jusqu'à quel point elles se trouvent soumises à l'empire de l'homme.

§ V. *Principales* facultez *de l'Ame.*

POUR peu que l'homme réfléchisse sur lui-même, le sentiment & l'expérience lui apprennent que son ame est un *Agent*, dont l'activité se dévelope par une suite continuelle d'opérations différentes,

rentes ; & comme l'on a désigné ces opérations par des noms qui les distinguent, on les a aussi attribuées à différentes *facultez*, comme à leurs principes. Les principales de ces facultez sont l'*Entendement*, la *Volonté* & la *Liberté*. L'Ame est, à la vérité, un Etre simple ; mais rien n'empêche qu'en faisant attention à ses différentes maniéres d'opérer, on la considére comme un *sujet* en qui résident différens *pouvoirs d'agir*, ou différentes *Puissances*, & que l'on ne donne divers noms à ces puissances. Et pourvû que l'on prenne la chose de cette maniére, cette méthode ne peut que donner plus de précision & de netteté à nos idées. Souvenons-nous donc que les FACULTEZ de l'ame ne sont autre chose que *les pouvoirs d'agir, ou les différentes puissances qui sont en elle, & au moyen desquelles elle fait toutes ses Opérations.*

§ VI. L'Entendement: *ce que c'est que* vérité.

LA principale faculté de l'Ame, celle qui constitue le fonds de son Essence, & qui en est comme la lumiére, c'est l'ENTENDEMENT. On peut le dé-

finir, *cette faculté ou cette puissance de l'Ame, par laquelle elle apperçoit les choses, & s'en forme des idées, pour parvenir à la connoissance de la vérité.* LA VÉRITÉ se prend ici en deux sens; ou pour *la nature des choses, leur état & les rapports, qu'elles ont entr'elles*; ou pour des *idées conformes à cette nature, à cet état & à ces rapports.* CONNOITRE LA VÉRITÉ, c'est donc *apercevoir les choses telles qu'elles sont en elles-mêmes, & s'en faire des idées conformes à leur nature.*

§ VII. PRINCIPE. *L'Entendement est naturellement droit.*

SUR QUOI il faut d'abord poser & reconnoître comme un principe incontestable, QUE *l'Entendement humain est naturellement droit, & qu'il a en lui-même la force nécessaire pour parvenir à la connoissance de la vérité, & pour la discerner de l'erreur; principalement dans les choses qui intéressent nos devoirs, & qui doivent former les hommes à une vie vertueuse, honnête & tranquille; pourvû que d'ailleurs l'homme y apporte les soins & l'attention qui dépendent de lui.*

Le sentiment intérieur & l'expérience con-

concourent à nous convaincre de la vérité de ce Principe, qui eſt comme le pivot ſur lequel roule tout le ſiſtême de l'humanité. On ne ſauroit le révoquer en doute ſans ſapper par le fondement, & ſans renverſer de fond en comble, tout l'édifice de la Société: puiſque ce ſeroit anéantir toute diſtinction entre la *vérité* & *l'erreur*, entre le *bien* & le *mal*; & par une ſuite naturelle de ce renverſement des choſes, l'on ſe trouveroit enfin réduit à la néceſſité de douter de tout, ce qui eſt le comble de l'extravagance.

Ceux donc qui ont prétendu que la Raiſon & ſes facultez étoient tellement dépravées, qu'elles ne pouvoient plus ſervir à l'homme de guide sûr & fidéle, ſoit en matiere de Devoirs, ſoit en particulier dans la Religion, n'ont pas fait attention qu'ils prenoient pour baſe de leur Syſtême un principe deſtructif de toute vérité, & de la Religion par conſéquent. Auſſi voyons-nous que, bien loin que l'Ecriture Ste. établiſſe rien de ſemblable, St. Paul * aſſure, « QUE » lorſque les Peuples qui n'ont point eû » de Loi révélée font naturellement les » choſes que la Loi ordonne, ils ſont

* *Rom. II.* 14. 15.

» leur propre Loi à eux mêmes, & que » par là ils ſont voir que les commande- » mens de la Loi ſont écrits dans leurs » cœurs, par le témoignage de leur pro- » pre Conſcience. » Il eſt vrai qu'une mauvaiſe Education, des habitudes vicieuſes, des paſſions déréglées, peuvent obſcurcir les lumiéres de l'eſprit; & que l'inattention, la légéreté & les préjugez jettent ſouvent les hommes dans les erreurs les plus groſſiéres, en matiére de Religion & de Morale. Mais cela prouve ſeulement que les hommes peuvent abuſer de leur Raiſon, & non que cette *Rectitude* naturelle des facultez de l'Ame ſoit détruite. Ce qui nous reſte à dire mettra encore la choſe dans un plus grand jour.

§ VIII. *Comment ſe forme la* perception &c.

SUIVONS de plus près les opérations de l'Entendement. La *perception*, ou *la vuë & la connoiſſance des choſes*, ſe forme, pour l'ordinaire, du concours de deux actions, l'une de la part de l'*objet*, & qui n'eſt autre choſe que l'*impreſſion* que cet objet fait ſur nous; l'autre de la part de l'*eſprit*, & qui eſt proprement un

un *regard* de l'Ame ſur l'objet qu'elle veut connoître. Mais comme un prémier regard ne ſuffit pas toujours, il eſt néceſſaire, pour acquérir une connoiſſance exacte des choſes & pour s'en faire de juſtes idées, que l'Eſprit s'applique quelque tems à bien conſidérer ſon objet. *Cette application avec laquelle l'Ame continue à regarder un objet pour le bien connoitre, s'appelle* ATTENTION; *& ſi elle ſe tourne de divers côtez, pour enviſager l'objet par toutes ſes faces, cela s'appelle* EXAMEN. On peut dire donc, que la perception ou la connoiſſance des choſes dépend toute entiére, par rapport à l'eſprit, de ſa force naturelle & de ſon attention.

§ IX. *Evidence; probabilité.*

C'EST avec ces ſecours, tirés de ſon propre fonds, que l'homme parvient enfin à une connoiſſance claire & diſtincte des choſes & de leurs rapports, des idées & de la conformité de ces idées avec leurs originaux; en un mot, qu'il acquiert la connoiſſance de la vérité. L'on appelle EVIDENCE, cette *vuë claire & diſtincte des choſes & des rapports qui ſont entr'elles*, & c'eſt à quoi il faut faire

une grande attention. Car cette Evidence étant le *caractère* essentiel de la *vérité*, ou la marque sûre à laquelle on ne peut s'empêcher de la reconnoître, elle produit nécessairement une *conviction* intérieure, qui fait le plus haut degré de la *certitude*. Il est vrai que tous les objets ne s'offrent pas à nous avec une lumiére aussi vive, & que, malgré tous les soins & toute l'application que l'on peut y apporter, l'on ne peut très-souvent se procurer que des *lueurs*, qui, selon qu'elles sont plus ou moins fortes, produisent différens degrez de *probabilité* & de *vraisemblance*. Mais les choses ne sauroient aller autrement à l'égard de tout Etre dont les facultez sont bornées. Il suffit que l'homme puisse, rélativement à sa destination & à son état, connoitre avec certitude les choses qui intéressent sa perfection & sa félicité; & que d'ailleurs il puisse distinguer la *probabilité* de l'*évidence*, & les différens *degrez* de probabilité les uns des autres, afin de proportionner sur ces différences l'*assentiment* qu'il doit leur donner. Or pour peu que l'on rentre en soi-même, & que l'on réfléchisse sur les opérations de son esprit, on ne sauroit douter que l'homme n'ait en effet ce discernement. §. X.

§. X. *Ce que c'eſt que les* Sens, *l'*Imagination, *la* Mémoire.

Il faut encore rapporter à l'Entendement les *Sens*, pris pour la faculté de ſentir, l'*Imagination* & la *Mémoire*. En effet, les Sens, conſidérés de cette maniére, ne ſont autre choſe que l'*Entendement* lui-même, *entant qu'il ſe ſert des Sens & des organes du Corps, pour appercevoir les objets corporels.* L'imagination n'eſt de même que l'*Entendement*, entant *qu'il apperçoit les objets abſens, non par eux-mêmes, mais par les Images qu'il s'en forme dans le cerveau.* La Memoire enfin, n'eſt encore que l'*Entendement*, *conſidéré comme ayant la faculté de retenir les idées qu'il ſe forme des choſes, & comme pouvant ſe les repréſenter au beſoin*: avantages qui dépendent principalement du ſoin que l'on prend de *répéter* ſouvent ces idées.

§. XI. *La* perfection *de l'Entendement conſiſte dans la connoiſſance de la Vérité* &c.

Il réſulte de tout ce qui a été dit juſqu'ici ſur l'Entendement, que l'*objet* de cette faculté de notre Ame eſt la Verité, avec tous les actes & les moyens

qui

qui nous y conduisent. Cela supposé, la *perfection* de l'Entendement consiste dans la *connoissance de la vérité*, puisque c'est la *fin* à laquelle il est destiné.

Deux choses entr'autres, sont opposées à cette perfection, *l'Ignorance* & *l'Erreur*, qui sont comme deux maladies de l'Ame. L'IGNORANCE n'est qu'*une privation d'idées ou de connoissance*; *mais* L'ERREUR est *la nonconformité ou l'opposition de nos idées avec la nature & l'etat des choses*. Ainsi l'erreur étant le renversement de la vérité, elle lui est beaucoup plus contraire que l'ignorance, qui est comme un *milieu* entre la vérité & l'erreur.

Il faut se souvenir que nous ne parlons pas ici de l'Entendement, de la vérité, de l'ignorance & de l'erreur, simplement pour connoître ce que ces choses sont en elles-mêmes; notre principal but est de les envisager comme *Principes* de nos actions. Sur ce pié là, l'ignorance & l'erreur, quoique naturellement distinctes l'une de l'autre, se trouvent pout l'ordinaire mêlées ensemble & comme confonduës, ensorte que ce que l'on dit de l'une doit également s'appliquer à l'autre. L'ignorance est souvent la cau-

se

ſe de l'erreur : mais jointes ou non, elles ſuivent les mêmes régles, & produiſent le même effet par l'influence qu'elles ont ſur nos *actions* ou nos *omiſſions*. Peut-être même que, dans l'exacte précision, il n'y a proprement que l'erreur qui puiſſe être le principe de quelque action, & non la ſimple ignorance, qui, n'étant en elle-même qu'une privation d'idées, ne ſauroit rien produire.

§ XII. *Différentes ſortes d'Erreurs &c.*

L'IGNORANCE & l'ERREUR ſont de pluſieurs ſortes, & il eſt néceſſaire d'en marquer ici les différences. 1°. L'Erreur, conſidérée par rapport à ſon objet, eſt ou *de Droit*, ou *de Fait*. 2°. Par rapport à ſon origine, l'ignorance eſt *volontaire* ou *involontaire*; l'erreur eſt *vincible* ou *invincible*. 3°. Enfin, eû égard à l'influence de l'erreur ou ſur l'action ou ſur l'affaire dont il s'agit, elle eſt *eſſentielle* ou *accidentelle*.

L'ERREUR eſt DE DROIT ou DE FAIT, *ſuivant que l'on ſe trompe ou ſur la diſpoſition d'une Loi, ou ſur un fait qui n'eſt pas bien connu.* Ce ſeroit, par exemple, une erreur en Droit, ſi un Prince

Prince jugeoit, que de cela ſeul qu'un Etat voiſin augmente inſenſiblement en force & en puiſſance, il peut légitimement lui déclarer la guerre. Telle étoit encore l'erreur autrefois ſi commune chez les Grecs & chez les Romains, qu'il étoit permis à un Pére d'expoſer ſes enfans. * Au contraire, l'idée qu'avoit *Abimélech* de *Sara*, femme d'*Abraham*, en la prenant pour une perſonne libre, étoit une erreur en fait.

L'ignorance dans laquelle on ſe trouve par ſa faute, ou l'erreur contractée par négligence, & dont on ſe ſeroit garanti ſi l'on eût pris tous les ſoins & apporté toute l'attention dont on étoit capable, eſt une IGNORANCE VOLONTAIRE; ou bien, c'eſt une ERREUR VINCIBLE & SURMONTABLE. Ainſi le *Polytheïsme* des Payens étoit une erreur vincible; car il ne tenoit qu'à eux de faire uſage de leur Raiſon, pour comprendre qu'il n'y avoit nulle néceſſité de ſuppoſer pluſieurs Dieux. J'en dis autant de l'opinion établie chez la plûpart des anciens Peuples, que l'on pouvoit honnêtement exercer la Piraterie contre tous ceux

* Voyez en un autre exemple dans *St. Mathieu Ch. XV. ℣. 4. 5.*

avec qui l'on n'avoit aucun Traité, & en user avec eux comme avec des Ennemis. Mais L'IGNORANCE est INVOLONTAIRE, & L'ERREUR est INVINCIBLE, *si elles sont telles que l'on n'eût pû ni s'en garantir, ni s'en relever, même avec tous les soins moralement possibles*; c'est-à-dire, à en juger selon la constitution des choses humaines & de la vie commune. C'est ainsi que l'ignorance où étoient les Américains de la Religion Chrétienne, avant qu'ils eussent aucun commerce avec les Européens, étoit une *ignorance involontaire & invincible.*

Enfin, l'on entend par une ERREUR ESSENTIELLE, *celle qui a pour objet quelque circonstance nécessaire dans l'affaire dont il s'agit, & qui par cela même a une influence directe sur l'action faite en conséquence; en sorte que, sans cette erreur, l'action n'auroit point été faite.* De-là vient qu'on appelle aussi cette erreur *efficace.* Entendez par *circonstances nécessaires celles que demande nécessairement & par elle-même la nature de la chose, ou bien l'intention de l'Agent, formée dans le tems qu'il falloit, & notifiée par des indices convenables.* C'étoit, par exemple, une erreur *essentielle* que celle des Troyens, qui, à la prise

de

de leur ville, lançoient des traits sur leurs propres gens, les prenant pour des Ennemis, parce qu'ils étoient armés à la Grecque. Autre exemple: Un homme épouse la Femme d'autrui, la croyant fille, ou ne sachant pas que son Mari est encore en vie. C'est là une erreur qui regarde la nature même de la chose, & qui est par conséquent essentielle.

Au contraire, l'ERREUR ACCIDENTELLE *est celle qui n'a par elle-même nulle liaison nécessaire avec l'affaire dont il s'agit, & qui par conséquent ne sauroit être considérée comme la vraye cause de l'action.* Un homme outrage ou maltraité quelcun, le prenant pour un autre, ou parce qu'il croit que le Prince est mort, comme le bruit s'en étoit répandu sans fondement; &c. Ce sont là des Erreurs purement *accidentelles*, qui se trouvant actuellement dans l'esprit de l'Agent, ont bien accompagné son action, mais qui ne sauroient être considérées comme en étant la véritable cause.

Au reste, il faut encore observer que ces différentes qualifications de l'ignorance ou de l'erreur, peuvent concourir ensemble & se trouver réunies dans le même cas. C'est ainsi qu'une Erreur de fait

fait peut être ou essentielle, ou accidentelle; & l'une & l'autre peuvent encore être volontaires ou involontaires, vincibles ou invincibles.

Mais voilà qui peut suffire sur l'Entendement. Passons à l'examen des autres *facultez* de notre Ame, qui concourent aussi à la production des actions humaines.

CHAPITRE II.

Suite des principes sur la nature de l'Homme; de la VOLONTÉ & de la LIBERTÉ.

§ I. *La* Volonté. *Ce que c'est que le* Bonheur &c.

CE N'ÉTOIT pas assez, suivant les vuës du Créateur, que l'Ame de l'Homme eût la faculté de connoître les choses & de s'en former des idées; il falloit de plus qu'elle fut douée d'un principe d'activité qui la mit en mouvement; d'une puissance par laquelle l'homme, après avoir connu les objets qui se présentent, pût se déterminer à agir ou à ne pas agir, selon qu'il le juge convena-

venable. Cette faculté eſt ce qu'on appelle la *Volonté.*

La VOLONTÉ n'eſt donc autre choſe que *cette Puiſſance de l'Ame par laquelle elle ſe détermine d'elle même, & en vertu d'un principe d'activité inhérent à ſa nature, à rechercher ce qui lui convient, & à agir d'une certaine maniére, à faire une action, ou à ne la pas faire; toûjours en vue de ſon Bonheur.*

Entendez par le BONHEUR *cette ſatisfaction intérieure de l'Ame, qui naît de la poſſeſſion du Bien*: & par le BIEN, *tout ce qui convient à l'homme pour ſa conſervation, pour ſa perfection, pour ſa commodité ou ſon plaiſir.* L'idée du bien détermine celle du MAL, qui dans la notion la plus générale, déſigne tout ce qui *eſt oppoſé à la conſervation, à la perfection, à la commodité ou au plaiſir de l'homme.*

§ II. *Inſtincts, Inclinations, Paſſions.*

A la volonté ſe rapportent les *Inſtincts*, les *Inclinations* & les *Paſſions.* Les INSTINCTS, ſont *des ſentimens excitez dans l'Ame par les beſoins du Corps, qui la déterminent à y pourvoir ſans délai.* Tels ſont la faim, la ſoif, l'averſion pour tout ce

ce qui eſt nuiſible, &c. Les INCLINATIONS ſont *une pente de la volonté, qui la porte vers certains objets plutôt que vers d'autres, mais d'une maniére égale, tranquille, & ſi proportionnée à toutes ſes opérations, que bien loin de les troubler, pour l'ordinaire elle les facilite.* Pour les PASSIONS, ce ſont bien, comme les Inclinations, *des mouvemens de la volonté vers certains objet? mais ce ſont des mouvemens plus impétueux & plus turbulens, qui tirent l'ame de ſon aſſiette naturelle, & qui l'empêchent ſouvent de bien diriger ſes opérations.* C'eſt alors que les Paſſions deviennent une des plus dangereuſes maladies de l'homme. La cauſe des Paſſions eſt pour l'ordinaire, l'appas des biens *ſenſibles*, qui ſollicitent l'ame & l'agitent par une impreſſion trop forte.

Il eſt aiſé de comprendre par ce que l'on vient de dire, que les Inclinations, les Paſſions & les Inſtincts ont beaucoup d'affinité enſemble. Ce ſont toûjours des penchans ou des mouvemens de l'Ame, qui ont ſouvent les mêmes objets. Mais il y a cette différenee entre ces trois eſpéces de mouvemens, que les Inſtincts ſe trouvent néceſſairement les mêmes dans tous les hommes, par une ſuite naturelle de la conſtitution de leur Corps, & de

l'union

l'union de ce Corps avec l'Ame ; au lieu que les Inclinations & les Paſſions priſes en particulier, n'ont rien de néceſſaire, & que d'un homme à l'autre elles varient extrêmement.

Faiſons encore une remarque qui trouve ici ſa place naturelle, c'eſt qu'en nôtre Langue on donne le nom de *Cœur* à la Volonté, entant qu'on la conſidére comme ſuſceptible des mouvemens que nous venons d'expliquer ; & cela apparemment parce qu'on a crû que ces mouvemens avoient leur ſiége dans le Cœur.

§ III. Liberté : *en quoi elle conſiſte.*

TELLE eſt la nature de nôtre Ame, que non-ſeulement la Volonté agit toûjours avec *ſpontanéité*, c'eſt-à-dire, de ſon propre mouvement, de ſon bon gré & par un principe interne ; mais encore que ſes déterminations ſont pour l'ordinaire accompagnées de *Liberté.*

On nomme LIBERTÉ *cette force de l'Ame par laquelle elle modifie & régle ſes opérations comme il lui plait, enſorte qu'elle peut ou ſuſpendre ſes délibérations & ſes actions, ou les continuer, ou les tourner d'un autre côté, en un mot, ſe déter-*

miner

miner & agir avec choix, selon ce qu'elle juge le plus convenable. C'est par cette excellente faculté que l'homme a une sorte d'empire sur lui-même & sur ses actions. Et comme c'est aussi ce qui le rend capable de suivre une Régle, & responsable de sa conduite, il est nécessaire de développer un peu plus la nature de cette faculté.

La Volonté & la Liberté étant des facultez de l'Ame, ne peuvent être aveugles, ni destituées de connoissance; elles supposent toujours l'opération de l'Entendement. Quel moyen en effet de se déterminer, ou de suspendre ses déterminations, & de se tourner d'un côté plutôt que d'un autre, si l'on ne connoit pas ce que l'on doit choisir? Il est contraire à la nature d'un Etre intelligent & raisonnable d'agir sans intelligence & sans raison. Cette raison peut être légére & mauvaise; mais elle a du moins quelque apparence, quelque lueur, qui nous la fait trouver bonne pour le moment. Dès qu'il y a du choix, il y a comparaison d'un parti à un autre, & qui dit comparaison dit toujoûrs une réflexion, du moins confuse, & une sorte de délibération, quoique prompte & presque

que imperceptible, sur le sujet dont il s'agit.

Le but de toutes nos délibérations c'est de nous procurer quelque avantage. Car la Volonté tend en général au *Bien*, c'est-à-dire, à tout ce qui est propre à nous rendre heureux, ou du moins qui nous paroit tel; de sorte que toutes les actions qui dépendent de l'homme & qui ont quelque rapport à son but, sont par cela même soumises à la Volonté. Et comme le *Vrai*, ou la connoissance des choses, convient aussi à l'homme, & que dans ce sens la *Vérité* est un *Bien*, il s'ensuit que le *Vrai* fait aussi l'un des principaux objets de la Volonté.

La Liberté a pour *objet* le *Bien* & le *Vrai*, comme la Volonté; mais elle a moins d'étenduë par rapport aux *actions*; car elle ne s'exerce pas dans tous les actes de la Volonté, mais seulement dans ceux que l'Ame peut suspendre ou tourner comme il lui plaît.

§ IV. *Usage de la Liberté dans nos jugemens &c.*

MAIS quels sont ces actes où la Liberté se déploye? On les connoîtra en faisant attention à ce qui se passe en nous, &

& à la maniére dont nôtre eſprit ſe conduit dans les divers cas qui ſe préſentent: 1°. dans nos jugemens ſur le *vrai* & ſur le *faux*; 2°. dans nos déterminations par rapport au *bien* & au *mal*; & enfin dans les choſes *indifférentes*. Ce détail eſt néceſſaire pour bien connoître la nature, l'uſage & l'étenduë de la Liberté.

A l'égard du *Vrai*, nous ſommes faits de telle maniére, qu'auſſitôt que l'*évidence* frappe nôtre eſprit, nous ne ſommes plus les maîtres de ſuſpendre nôtre jugement. En vain voudrions-nous réſiſter à cette vive lumiére; elle emporte nôtre aſſentiment. Qui pourroit nier, par exemple, que le *tout* eſt plus grand qu'une de ſes *parties*; ou que la concorde & la paix ſont préférables, pour une famille & pour un Etat, au trouble, aux diſſenſions & à la guerre?

Il n'en eſt pas de même dans les choſes où il y a moins de clarté & d'évidence. C'eſt alors que l'uſage de la Liberté ſe développe dans toute ſon étenduë. Il eſt vrai que nôtre eſprit ſe porte naturellement du côté qui lui paroit le plus vraiſemblable; mais cela n'empêche pas qu'on ne puiſſe s'arrêter pour chercher de nouvelles preuves, ou pour renvoyer

tout cet examen à un autre tems. Plus les choſes ſont obſcures, & plus auſſi nous demeurons les maitres d'héſiter, de ſuſpendre ou de différer notre détermination. C'eſt là une choſe d'expérience: tous les jours, & pour ainſi dire à chaque pas, il ſe préſente des queſtions, où, à cauſe des bornes de notre eſprit, les raiſons pour & contre nous laiſſent dans une ſorte de doute & d'équilibre, qui nous permet de ſuſpendre notre jugement, d'examiner la choſe de nouveau, & de faire enfin pancher la balance d'un côté plutôt que d'un autre. On ſent, par exemple, que l'eſprit peut héſiter longtemps, & ne ſe déterminer qu'après une mûre conſultation, ſur les queſtions ſuivantes: Un ſerment extorqué par force eſt-il obligatoire? Le meurtre de Céſar fut-il légitime? Le Sénat Romain pouvoit-il avec juſtice ne pas confirmer la promeſſe que les Conſuls avoient faite aux Samnites, pour ſe tirer des fourches Caudines; ou bien devoit-il la ratifier & lui donner la force d'un Traité public? &c.

§. V. *La Liberté a ſon uſage même à l'égard des choſes* évidentes.

QUOIQUE l'exercice de la Liberté n'ait

n'ait plus lieu dans nos jugemens, dès que les choſes s'offrent à nous d'une maniére claire & diſtincte, il ne faut pas croire pour cela, que tout uſage de cette faculté ceſſe à l'égard des choſes *évidentes*. Car premiérement, il dépend toûjours de nous d'appliquer notre eſprit à les conſidérer, ou bien de l'en détourner en portant ailleurs notre attention. Et cette premiére détermination de la Volonté, par laquelle elle ſe porte à conſidérer ou à ne pas conſidérer les idées qui ſe préſentent à nous, mérite d'être remarquée, à cauſe de l'influence naturelle qu'elle doit avoir ſur la détermination même, par laquelle nous prenons le parti d'agir ou de ne pas agir, en conſéquence de nos penſées & de nos jugemens. En ſecond lieu, il eſt encore en notre pouvoir de faire, pour ainſi dire, naître l'évidence, dans certains cas, à force d'attention & d'examen, au lieu que nous n'avions d'abord que des lueurs, qui ne ſuffiſoient pas pour nous donner une connoiſſance parfaite de l'état des choſes. Enfin, lorſque nous ſommes parvenus à nous procurer l'évidence, nous ſommes encore les maitres de nous arrêter plus ou moins à la conſidérer; ce qui eſt auſſi de grande conſé-

quence, puiſque de-là dépend l'impreſſion plus ou moins forte qu'elle fera ſur nous.

Objection. Ces remarques nous conduiſent à une réflexion importante, & qui ſert de réponſe à une Objection que l'on fait contre la Liberté. » Il ne dépend pas de » nous (dit-on) d'appercevoir les choſes » autrement qu'elles ne ſe préſentent à » notre eſprit; c'eſt ſur la perception que » nous en formons nos jugemens, & c'eſt » ſur ces jugemens que la Volonté ſe » détermine. Tout cela eſt donc *néceſſaire* » & indépendant de nôtre Liberté.

Réponſe. Mais cette difficulté n'a qu'une vaine apparence. Quoi que l'on en puiſſe dire, nous ſommes toûjours les maîtres d'ouvrir ou de fermer les yeux à la lumiére; nous pouvons ſoutenir nôtre attention, ou la relâcher. L'expérience fait voir, que lors qu'on enviſage un objet ſous diverſes faces, & qu'on s'applique à l'aprofondir, on y découvre des choſes qui échapoient à la premiére vuë. Cela ſuffit pour montrer que la Liberté trouve ſon uſage dans les opérations de l'Entendement, auſſi bien que dans toutes les actions qui en dépendent.

§. VI.

§. VI. *Usage de la Liberté par rapport au* Bien *& au* Mal.

SOMMES-NOUS également libres dans nos déterminations par rapport au *Bien* & au *Mal*? C'est la seconde question qu'il s'agit d'examiner.

Pour cela il ne faut point sortir de nous mêmes; c'est encore par le fait & par ce que nous éprouvons au dedans de nous, que la question se décidera. Il est bien sûr qu'à l'égard du *Bien* & du *Mal* en général & considérés comme tels, nous ne saurions proprement faire usage de la Liberté, puisque nous nous sentons entrainés vers l'un par un penchant invincible, & détournés de l'autre par une aversion naturelle & insurmontable. C'est l'Auteur de notre être qui l'a voulu ainsi, sans qu'il dépende de l'homme de changer à cet égard sa nature. Nous sommes faits de telle maniére que le *Bien* nous attire nécessairement, au lieu que le *Mal*, par un effet opposé, nous repousse, pour ainsi dire, & nous écarte.

Mais cette tendance si forte vers le Bien, & cette aversion naturelle pour le Mal en général, n'empêchent pas que nous ne demeurions parfaitement libres à l'égard des Biens & des Maux particuliers; quoi-qu'on ne puisse s'empêcher d'être

ſenſible aux premiéres impreſſions que les objets font ſur nous, l'on n'eſt pas pour cela invinciblement porté à rechercher ou à fuïr ces objets. Que des fruits les plus beaux à l'œil, annoncés par l'odeur la plus agréable & pleins d'un jus délicieux, ſe préſentent tout à coup à un homme preſſé de la chaleur & de la ſoif; il ſe ſentira d'abord porté à profiter du bien qui s'offre à lui, & à ſoulager ſon inquiétude par un rafraichiſſement ſalutaire. Mais il peut auſſi s'arrêter, il peut ſuſpendre ſon action, pour examiner ſi le bien qu'il ſe procurera en mangeant ces fruits ne ſera pas ſuivi d'un mal; en un mot, il peut délibérer & calculer, pour prendre enfin le parti le plus sûr. Et non-ſeulement l'on peut, par un effort de Raiſon, ſe priver d'une choſe dont l'idée nous flatte agréablement; mais l'on peut même s'expoſer à une douleur ou à un chagrin que l'on appréhende, & que l'on voudroit bien pouvoir éviter, ſi des conſidérations ſupérieures ne nous faiſoient réſoudre à le ſupporter. Que pourroit-on déſirer de plus pour marquer la Liberté?

§ VII. Il eſt pourtant vrai que l'exercice de cette faculté ne paroit jamais plus que dans les choſes *indifférentes*. Je ſens,

ſens, par exemple, qu'il dépend tout-à-fait de moi, d'étendre ou de retirer la main; de reſter aſſis ou de me promener, de diriger mes pas à droite ou à gauche, &c. Dans ces occaſions où l'Ame eſt entiérement laiſſée à elle-même, ſoit par le défaut des motifs extérieurs, ſoit par l'oppoſition & pour ainſi dire, l'équilibre de ces motifs, on peut dire que ſi elle ſe détermine à quelque parti, c'eſt par un pur effet de ſon bon-plaiſir, ou de l'empire qu'elle a ſur ſes propres actions.

§ VIII. & IX. *Pourquoi l'exercice de la Liberte ſe trouve reſtreint aux Véritez non-évidentes &c.*

ARRETONS-NOUS ici un moment à rechercher pourquoi l'exercice de cette Puiſſance eſt borné aux Biens particuliers, & aux Véritez non évidentes, ſans s'étendre juſqu'au Bien en général, ni juſqu'aux Vérités parfaitement claires. Si nous en découvrons la raiſon, ce ſera un nouveau ſujet d'admirer la Sageſſe du Créateur dans la conſtitution de l'homme, & en même tems un moyen de connoître toujours mieux le but & le vrai uſage de la Liberté.

Nous demandons d'abord qu'on nous

accorde, que le but de Dieu en créant l'homme, a été de le rendre *heureux*. Cela supposé, l'on conviendra sans peine, que l'homme ne peut parvenir au Bonheur que par la connoissance de la *Vérité*, & par la possession des *vrais Biens*. C'est ce qui résulte evidemment des notions que nous avons données ci-dessus du *Bonheur* & du *Bien*. Dirigeons nos réflexions sur ce point de vuë. Lors que les choses, qui sont l'objet de nos recherches, ne se présentent à notre esprit qu'avec une foible clarté, & qu'elles ne sont pas accompagnées de cette vive lumiére, qui nous met en état de les connoitre parfaitement, & d'en juger avec une pleine certitude; il étoit convenable & même nécessaire, que nous eussions le pouvoir de suspendre notre jugement; afin que n'étant pas nécessairement déterminés à acquiescer aux premiéres impressions, nous demeurassions les maîtres de pousser plus loin notre examen, jusqu'à-ce que nous fussions parvenus à un plus haut degré de certitude, & s'il étoit possible, jusqu'à l'évidence. Sans cela, nous tomberions à tout moment dans l'erreur, & nous n'aurions aucune ressource pour en sortir. Il étoit donc très-inutile & très-nécessaire que l'hom-

l'homme dans ces circonſtances pût faire uſage de ſa Liberté.

Mais lorſque nous avons une vuë claire & diſtincte des choſes & de leurs rapports, c'eſt-à dire, lorſque l'évidence nous frappe, ce ſeroit inutilement, & pour parler ainſi, à pure perte, que nous pourrions nous ſervir de la Liberté pour ſuſpendre notre jugement. Car la certitude étant alors auſſi grande qu'elle puiſſe être, que gagnerons-nous par un nouvel examen, s'il étoit en notre pouvoir? L'on n'a plus beſoin de conſulter un guide, lors qu'on voit diſtinctement & le but où l'on va & la route qu'il faut tenir. C'eſt donc encore un avantage pour l'homme de ne pouvoir refuſer ſon acquieſcement à l'évidence.

§ IX. Raisonnons à peu-près de même ſur l'uſage de la Liberté par rapport au *Bien* & au *Mal*. L'Homme deſtiné à être heureux, devoit certainement être fait de maniére, qu'il fût dans une *néceſſité* abſoluë de deſirer & de chercher le Bien, & de fuir au contraire le Mal en général. Si la nature de ſes facultez étoit telle, qu'elles le laiſſaſſent dans un état d'*indifférence*, en ſorte qu'il fût le maître à cet égard de ſuſpendre ou de dé-

tourner ſes déſirs, l'on ſent bien que ce ſeroit en lui une grande imperfection, qui marqueroit un défaut de Sageſſe dans l'Auteur de ſon être, comme étant directement contraire au but qu'il s'eſt propoſé.

Mais, d'un autre côté, ce ne ſeroit pas un moindre inconvénient, ſi la néceſſité où l'homme ſe trouve de rechercher le Bien & de fuïr le mal, étoit telle, qu'il fut invinciblement déterminé à agir ou à ne pas agir, en conſéquence des premiéres impreſſions que chaque objet fait ſur lui. Telle eſt la condition des choſes humaines, que les apparences nous trompent ſouvent; il eſt rare que les Biens & Maux ſe préſentent à nous, bien épurez ou ſans mélange; il y a preſque toujours du pour ou du contre, des inconvéniens mêlez avec des utilitez. Pour agir donc avec sûreté, & pour ne pas trouver du mécompte, il faut le plus ſouvent ſuſpendre ſes premiers mouvemens, examiner les choſes de plus près, faire des diſcernemens, des calculs, des compenſations; & tout cela demandoit l'uſage de la Liberté. La Liberté eſt donc, pour parler ainſi, une faculté *ſubſidiaire*, qui ſupplée à ce qu'il peut y avoir de défectueux dans

les

les autres facultez, & dont l'office cesse aussi-tôt qu'elle les a redressées.

Concluons de-là, que l'homme est pourvû de tous les moyens nécessaires pour parvenir à la fin à laquelle il est destiné, & qu'à cet égard, comme à tout autre, le Créateur a fait les choses avec une Sagesse admirable.

§ X. *La preuve de la Liberté, qui se tire du* sentiment *intérieur, est supérieure à tout.*

Après ce que l'on vient de dire de la nature de la Liberté, de ses opérations & de son usage, il semblera peut-être inutile de s'arrêter à prouver que l'homme est effectivement un Etre libre, & que cette faculté se trouve en nous aussi réellement que toutes les autres.

Cependant, comme c'est ici un principe essentiel, & l'une des bases de notre Edifice, il est à propos de faire au moins sentir la preuve indubitable que notre expérience nous en fournit tous les jours. Consultons-nous donc nous-mêmes. Chacun sent qu'il est bien le maître, par exemple, de marcher ou de s'asseoir, de parler ou de se taire. Et n'éprouvons-nous pas de même à toute heure, qu'il

ne tient qu'à nous de suspendre notre jugement, pour en venir à un nouvel examen? Peut-on nier de bonne foi que, dans le choix des Biens & des Maux, c'est sans aucune contrainte que nous nous déterminons; que, malgré les premiéres impressions, nous pouvons nous arrêter tout court, balancer le pour & le contre, & faire en un mot, tout ce que l'on peut attendre de l'Etre le plus libre? Si j'étois entrainé *invinciblement* vers un Bien *particulier* plutôt que vers un autre, je sentirois alors en moi la même impression qui me porte vers le Bien *en général*; c'est-à-dire, une impression qui m'entraineroit nécessairement, & à laquelle il ne me seroit pas possible de résister. Or l'expérience ne me fait rien sentir de si fort par rapport à un tel *Bien en particulier*. Je puis m'en abstenir; je puis différer de m'en servir; je puis lui en préférer un autre; je puis hésiter dans le choix. En un mot, je suis maitre de choisir; ou ce qui est la même chose, je suis *libre*.

Si l'on demande comment il se peut faire, que n'étant pas libre par rapport au Bien en général, nous le soyons pourtant à l'égard des Biens particuliers; je réponds,

réponds, que le désir naturel du Bonheur ne nous entraine invinciblement vers aucun Bien particulier; parce qu'aucun Bien particulier ne renferme ce Bonheur où nous tendons nécessairement.

De telles preuves de sentiment sont au dessus de toutes les objections, & produisent la *conviction* la plus intime; puisqu'il est impossible que, dans le tems même que notre Ame se trouve modifiée d'une certaine maniére, elle ne sente pas cette modification & l'état où elle est en conséquence. Quelle autre certitude avons nous de notre existence? & comment savons-nous que nous pensons, que nous agissons, si ce n'est par le sentiment intérieur?

Ce sentiment que nous avons de notre Liberté est d'autant moins équivoque, qu'il n'est point passager ou momentané; c'est un sentiment continuel, qui ne nous quitte point, & dont nous faisons chaque jour une infinité d'expériences.

Aussi voyons-nous qu'il n'y a rien de mieux établi dans le Monde, que la persuasion intime que tous les hommes ont de leur Liberté. Considérez le Systême de l'humanité, soit en général, soit dans les cas particuliers; vous verrez que tout roule sur ce

prin-

principe. Réflexions, délibérations, recherches, actions, jugemens: tout cela suppose la Liberté. De-là les idées du Bien & du Mal, du Vice & de la Vertu: De-là ce qui en est une suite, je veux dire, le blâme ou la loüange, la condamnation ou l'approbation de notre propre conduite, ou de celle d'autrui. Il en est de même des affections & des sentimens naturels des hommes les uns envers les autres; comme l'amitié, la bienveillance, la reconnoissance, la haine, l'aversion, la colére, les plaintes & les reproches: aucun de ces sentimens n'auroit lieu si l'on ne supposoit la Liberté. En un mot, comme cette prérogative est en quelque sorte la *Clé* du Systême de l'humanité, l'ôter à l'homme, c'est tout bouleverser & tout confondre.

§ XI. *Pourquoi l'on a mis en question la Liberté?*

COMMENT donc a-t-on pû mettre sérieusement en doute, si l'homme étoit maitre de ses actions, s'il étoit libre? Je m'étonnerois moins de ce doute, s'il s'agissoit d'un fait étranger, qui se passât hors de l'homme. Mais il s'agit ici d'une chose qui se passe au dedans de nous, dont nous avons

un

un ſentiment immédiat, dont nous faiſons une expérience journaliére. Comment douter d'une faculté de notre Ame? & pourquoi fait-on plutôt cette queſtion, l'homme eſt-il doué de *Liberté*? que celle-ci, l'homme eſt-il doué d'*Intelligence*? l'homme a-t-il une *Volonté*? Car à s'en tenir au ſentiment que nous avons de l'une & de l'autre, il n'y a nulle différence. Mais quelques Philoſophes trop ſubtils, à force d'enviſager ce ſujet du côté Méthaphyſique, l'ont, pour ainſi dire, dénaturé; & ſe trouvant embarraſſés à répondre à certaines difficultez, ils ont fait plus d'attention à ces difficultez qu'aux preuves poſitives de la choſe; ce qui les a inſenſiblement conduits à penſer, que le ſentiment de notre Liberté pourroit bien n'être qu'une illuſion. J'avouë qu'il eſt bien néceſſaire, dans la recherche de la vérité, de conſidérer un objet par toutes ſes faces & de peſer également le *pour* & le *contre*; il faut cependant prendre garde de ne pas donner aux Objections plus de poids qu'elles n'en ont. L'expérience nous apprend qu'en pluſieurs choſes, qui ſont pour nous de la derniére certitude, il ſe rencontre néanmoins des difficultez, ſur leſquelles

quelles nous ne ſaurions pleinement nous ſatisfaire: c'eſt une ſuite naturelle des bornes de notre eſprit. Que conclure de-là? QUE *quand une vérité ſe trouve ſuffiſamment prouvée par des raiſons ſolides, tout ce que l'on peut y oppoſer ne doit point ébranler ni affoiblir notre perſuaſion; tant que ce ſont de ſimples difficultez, qui ne font qu'embarraſſer l'eſprit, ſans détruire les preuves mêmes.* Cette *Règle* eſt d'un ſi grand uſage dans les Sciences, qu'on ne la doit jamais perdre de vuë (*). Reprenons la ſuite de nos réflexions.

§ XII. *Des actions* volontaires *&* involontaires &c.

ON appelle ACTIONS VOLONTAIRES ou HUMAINES, en général,

(*) »Il y a bien de la différence entre voir »qu'une choſe eſt abſurde, & ne ſavoir pas tout »ce qui la regarde: entre une *queſtion inſoluble* »*touchant une Vérité*, & une *Objection inſoluble* »*contre une Vérité*; quoi que bien des gens con»fondent ces deux ſortes de difficultez. Il n'y a »que celles du dernier ordre qui prouvent que »ce que l'on prenoit pour une vérité connuë, ne »ſauroit être vrai, parce qu'autrement il s'enſui»vroit quelque *abſurdité*. Mais les autres prouvent »ſeulement l'*ignorance* où nous ſommes de bien »des choſes qui concernent une Vérité connuë. »*Bibliot. Raiſon. Tom.* VII. pag. 346.

ral, *toutes celles qui dépendent de la Volonté*; & LIBRES, *celles qui sont du ressort de la Liberté, & que l'Ame peut suspendre, ou tourner comme il lui plait.* Ce qui est opposé au *volontaire*, c'est *l'involontaire*; & l'opposé du *libre*, c'est le *nécessaire*, ou ce qui se fait par *force* ou par *contrainte*. Toutes les actions humaines sont volontaires, en ce qu'il n'y en a point qui ne viennent de nous-mêmes, & dont nous ne soyons les auteurs. Mais si quelque violence produite par une force étrangére à laquelle nous ne saurions résister, nous empêche d'agir, ou nous fait agir malgré nous, & sans que le consentement de nôtre Volonté y intervienne; comme si quelqu'un plus fort que nous, nous saisit le bras pour en blesser un autre, l'action qui en résulte étant *involontaire*, n'est point, à proprement parler, nôtre fait ou *nôtre* action, c'est celle de l'*agent* qui nous fait violence.

Il n'en est pas de même des actions qui ne sont *forcées* ou *contraintes*, qu'en ce qu'on y est déterminé par la crainte prochaine d'un grand mal dont on se voit menacé: comme si un Prince injuste & cruel obligeoit un Juge à condamner un inno-

innocent, en le menaçant de le faire mourir lui-même, s'il ne lui obéissoit pas. De telles actions, quoique forcées en un sens, puis qu'on ne s'y porte qu'avec répugnance, & qu'on n'y consentiroit jamais sans une nécessité si pressante; de telles actions, dis je, ne laissent pas d'être mises au rang des *actions volontaires*; parce qu'après tout, elles sont produites par une délibération de la volonté, qui choisit entre deux maux inévitables, & qui se résout à préférer celui qu'elle trouve moindre à celui qui lui paroit le plus grand. C'est ce que l'on comprendra encore mieux par de nouveaux exemples.

Quelcun fait l'aumône à un pauvre, qui lui expose ses besoins & sa misére: cette action est *volontaire* & *libre* tout ensemble. Mais si l'on suppose qu'un homme, qui voyage seul & désarmé, tombe entre les mains des Voleurs, & que ces scélerats le menacent d'une mort prochaine, à moins qu'il ne leur donne tout ce qu'il a; l'abandon que ce voyageur fait de son argent pour sauver sa vie, est bien une action *volontaire*, mais *contrainte* & destituée de liberté. C'est pourquoi quelques-uns appellent ces actions

tions *mixtes* (*), comme tenant du *volontaire* & de l'*involontaire*. Elles ſont volontaires, parce que le principe qui les produit eſt dans l'agent même, & que la Volonté s'y détermine, comme au moindre de deux maux: mais elles tiennent de l'involontaire, parce que la Volonté les exécute contre ſon inclination, & que jamais elle ne s'y porteroit, ſi elle pouvoit trouver quelque autre expédient pour ſe tirer d'affaire.

Un autre éclairciſſement néceſſaire; c'eſt qu'il faut ſuppoſer ici que le mal dont on eſt menacé ſoit aſſez grand, pour devoir raiſonnablement faire impreſſion ſur un homme ſage, juſqu'à l'intimider; & que d'ailleurs, celui qui uſe de contrainte envers nous n'aît aucun *droit* de gêner nôtre Liberté; en ſorte que nous ne ſoyons point dans *l'obligation* de tout ſouffrir, plutôt que de lui déplaire. Dans ces circonſtances, la Raiſon veut que l'on ſe détermine à ſouffrir le moindre mal, ſuppoſé au moins qu'ils ſoient tous deux inévitables. Cette ſorte de contrainte impoſe une *néceſſité* qu'on appelle *mora-*

(a) Voyez *Pufend.* Droit de la Nat. & des Gens. *Liv. I. Ch. IV. §. 9.*

morale, au lieu que quand on eſt abſolument forcé d'agir ſans pouvoir s'en défendre à quelque prix que ce ſoit, cela ſe nomme une *néceſſité phyſique*.

La préciſion philoſophique veut donc que l'on diſtingue le *volontaire* & le *libre*. En effet, il eſt aiſé de comprendre par ce que l'on vient de dire, que toutes les actions libres ſont bien volontaires, mais que toutes les actions volontaires ne ſont pas libres. Cependant le langage commun & populaire confond le plus ſouvent ces deux termes; & c'eſt à quoi il faut faire attention, pour éviter toute équivoque.

On donne auſſi quelquefois le nom de MOEURS aux *actions libres*, *entant que l'eſprit les conſidére comme ſuſceptibles de Régle*. De-là vient qu'on appelle MORALE *l'Art qui enſeigne ces Régles de conduite & les moyens d'y conformer nos actions*.

§ XIII. *Nos facultez s'entraident reciproquement.*

NOUS finirons ce qui regarde les facultez de l'Ame par quelques remarques, qui feront encore mieux connoître leur nature & leur uſage.

1. Nos

1. Nos facultez s'entr'aident les unes les autres dans leurs opérations & se trouvant dans le même sujet, elles agissent toujours conjointement. Nous avons déja observé que la Volonté suppose l'intelligence, & que la lumiére de la Raison sert de guide à la Liberté. Ainsi l'Entendement, la Volonté & la Liberté; les Sens, l'Imagination & la Mémoire; les Instincts, les Inclinations & les Passions, sont comme autant de différens ressorts, qui concourent tous à produire un certain effet; & c'est par ces secours réunis que nous parvenons enfin à la connoissance de la Vérité & à la possession des vrais Biens, d'où dépend nôtre perfection & nôtre bonheur.

§ XIV. *Ce que c'est que la* Raison *& la* Vertu.

2. Mais pour nous procurer ces avantages, non-seulement il est nécessaire que nos facultez soient en elles-mêmes bien constituées; il faut encore en faire un bon usage, & entretenir la subordination naturelle qui est entr'elles & entre les divers mouvemens qui nous portent vers certains objets, ou qui nous en éloignent. Ce n'est donc pas assez de

connoître quel eſt l'état *commun & naturel* de nos facultez, il faut auſſi ſavoir quel eſt leur état de *perfection*, & en quoi conſiſte leur vrai uſage. Or la Verité étant, comme on l'a vû, l'objet propre de l'Entendement, la perfection de cette puiſſance de notre Ame eſt de connoître diſtinctement la Vérité; c'eſt-à-dire au moins les Vérités importantes qui intéreſſent nos devoirs & notre bonheur. Pour cela, il faut que cette faculté ſoit formée à une attention ſuivie, à un diſcernement juſte & à un raiſonnement ſolide.

L'*Entendement* ainſi *perfectionné, & conſidéré comme ayant actuellement des principes qui lui font connoitre & diſcerner le Vrai & l'Utile*, eſt ce que l'on appelle proprement la RAISON; & de-là vient que l'on parle de la Raiſon comme de la *lumiére* de l'eſprit, & comme d'une *Régle* qu'il faut toujours ſuivre dans nos jugemens & dans nos actions.

Si nous conſidérons de même la Volonté dans ſon état de perfection, nous trouverons que cette perfection conſiſte dans *la force & l'habitude de ſe déterminer toujours bien*, c'eſt-à-dire, *de ne vouloir que ce que la* RAISON *dicte, & de ne ſe ſervir de ſa Liberté que pour choiſir le*

le meilleur. Cette ſage direction de la Volonté ſe nomme proprement la VERTU : on la déſigne auſſi quelquefois par le terme de *Raiſon.* Et comme c'eſt des ſecours que ſe prêtent mutuellement nos facultez, conſidérées dans leur état le plus parfait, que dépend la perfection de notre Ame, l'on entend encore quelquefois par la *Raiſon*, priſe dans un ſens plus vague & plus étendu, l'*Ame elle-même, enviſagée avec toutes ſes facultez, & comme en faiſant actuellement un bon uſage.* Ainſi le terme de *Raiſon* emporte toujours une idée de *perfection*, qui s'applique tantôt à l'Ame en général, & tantôt à quelcune de ſes facultez en particulier.

§ XV. *Cauſes de la diverſité qu'il y a dans la conduite des hommes.*

3. LES facultez dont nous parlons ſont communes à tous les hommes; mais elles ne s'y trouvent pas toujours au même degré, ni déterminées de la même maniére. Outre que dans chaque homme elles ont leurs périodes, c'eſt-à-dire, leur commencement, leur accroiſſement, leur perfection, leur affoibliſſement & leur décadence, à peu près com-

comme les organes du Corps; elles varient aussi extrêmement d'un homme à l'autre. L'un a l'intelligence plus vive, un autre les sens plus subtils; celui-ci a une imagination forte, celui-là les passions violentes. Et tout cela se combine encore & se diversifie à l'infini, selon la différence des tempéramens, de l'éducation, des exemples & des occasions qui ont donné lieu à exercer certaines facultez ou certains penchans plutôt que d'autres: car c'est l'exercice qui les renforce plus ou moins. Telle est la source de cette prodigieuse variété de génie, de gouts & d'habitudes, qui constitue ce qu'on appelle les caractéres & les mœurs des hommes: variété qui envisagée en général, bien loin d'être inutile, a de très-grands avantages dans les vuës de la Providence.

§ XVI. *La Raison peut toujours être la Maitresse.*

4. Mais quelque force que l'on attribue aux inclinations, aux passions & aux habitudes, il est important d'observer, qu'elles n'en ont jamais assez pour porter invinciblement les hommes à agir contre la Raison. La Raison peut toujours conser-

ver

ver ses droits & sa supériorité. Il est en son pouvoir, avec des soins & de l'application, de corriger les dispositions vicieuses, de prévenir les mauvaises habitudes, & même de les déraciner; de tenir en bride les passions les plus violentes par de sages précautions, de les affoiblir peu à peu, & enfin de les détruire entiérement, ou de les réduire à leurs justes bornes. C'est ce que prouve le sentiment intérieur que chacun a de la liberté avec laquelle il se détermine à suivre ces sortes d'impressions; c'est ce que prouvent les reproches secrets que l'on se fait à soi-même, quand on s'y est trop livré; c'est enfin ce que cent expériences confirment. Il est vrai que ce n'est pas sans peine que l'on surmontera de tels obstacles; mais cette peine se trouve amplement compensée & par la gloire qui suit une si belle victoire, & par les solides avantages qu'on en recueille.

CHAPITRE III.

Que L'HOMME *ainsi constitué, est une Créature capable de* DIRECTION MORALE *&* COMPTABLE *de ses actions.*

§ I. *L'Homme est capable de* direction *dans sa conduite.*

APRE's avoir vû quelle est la nature de l'Homme, considéré par rapport au DROIT; ce qui en résulte, c'est que l'*Homme est une Créature réellement capable de choix & de direction dans sa conduite.* Car puisqu'il peut, au moyen de ses facultez, connoître la nature & l'état des choses, & juger sur cette connoissance; puisqu'il a lui-même le pouvoir de se déterminer entre deux ou plusieurs partis qui lui sont proposés, & enfin, puis qu'avec la Liberté, il peut en certains cas susprende ou continuer ses actions, comme il le juge à propos; il s'ensuit évidemment, qu'il est le maître de ses actions, & qu'il exerce sur elles une sorte d'empire, en vertu duquel il peut les diriger & les tourner d'un côté ou d'un autre. On voit par là pourquoi

il

il falloit avant toutes choſes, remonter comme nous avons fait, à la nature & aux facultez de l'homme. Car comment trouver les Régles qu'il doit ſuivre dans ſa conduite, ſi l'on ne ſçait auparavant comme il agit, & quels ſont, pour ainſi dire, les reſſorts qui le font mouvoir?

§ II. *Il eſt* comptable *de ſes actions* &c.

UNE autre remarque, qui eſt une ſuite de la précédente, c'eſt que, puiſque l'homme eſt l'Auteur immédiat de ſes actions, il en eſt *comptable*, & qu'elles peuvent raiſonnablement lui être *imputées*. C'eſt ce qu'il eſt néceſſaire d'expliquer ici en peu de mots.

Le terme *d'imputer* eſt pris de l'*Arithmétique*; il ſignifie proprement *mettre une ſomme ſur le compte de quelcun*. IMPUTER *une action à quelcun*, c'eſt donc *la lui attribuer comme à ſon véritable auteur, la mettre, pour parler ainſi, ſur ſon compte, & l'en rendre reſponſable*. Or il eſt bien manifeſte que c'eſt une qualité eſſentielle des actions humaines, entant que produites & dirigées par l'Entendement & par la Volonté, d'être ſuſceptibles *d'imputation*; c'eſt-à-dire, que l'homme puiſſe en être légitimement regardé comme

l'auteur, ou comme la cause productrice, & que par cette raison, l'on soit en droit de lui en faire rendre compte, & de rejetter sur lui les effets qui en sont les suites naturelles. En effet, la véritable raison pourquoi un homme ne sauroit se plaindre qu'on le rende responsable d'une action, c'est qu'il l'a produite lui-même, le sachant & le voulant. Presque tout ce qui se dit & se fait entre les hommes, suppose ce principe communément reçû, & chacun y acquiesce par un sentiment intérieur.

§ III. *Principe sur l'*imputabilité &c.

Il faut donc poser comme un principe incontestable & fondamental sur l'*imputabilité* des actions humaines, Que *toute action volontaire est susceptible d'imputation*: ou, pour dire la même chose en d'autres termes, Que toute action ou omission soumise à la direction de l'homme, peut être mise sur le compte de celui au pouvoir duquel il étoit qu'elle se fit, ou qu'elle ne se fit pas; & qu'au contraire, toute action dont l'existence ou la non-existence n'a point dépendu de nous, ne sauroit nous être imputée. Remarquez que les *omissions* sont mises, par les

les Jurisconsultes & les Moralistes, au rang des *actions*; parce qu'ils les conçoivent comme l'effet d'une suspension volontaire de l'exercice de nos facultez.

Tel est le fondement de l'*imputabilité* & la véritable raison pour laquelle une *action* ou une *omission* est de nature à pouvoir être imputée. Mais il faut bien prendre garde que, de cela seul qu'une action est *imputable*, il ne s'ensuit pas qu'elle *mérite d'être actuellement imputée. L'imputabilité* & l'*imputation* sont deux choses qu'il faut distinguer. La derniére suppose, outre l'*imputabilité*, quelque *nécessité morale* d'agir ou de pas agir d'une certaine maniére; ou, ce qui revient au même, quelque *obligation*, qui demande qu'on fasse, ou qu'on ne fasse pas, ce que l'on peut faire ou ne pas faire.

Il semble que PUFFENDORF (a) n'ait pas toujous démêlé ces deux idées avec assez de soin. Nous nous contentons d'en indiquer ici la distinction; renvoyant à traiter de l'imputation actuelle & d'en établir les principes, lors que nous aurons expliqué la nature de l'*obli-*

(a) *Voy. Droit de la Nat. & des Gens Liv. I. Ch. V. §. 5.* & les Devoirs de l'homme & du Cit. *Liv. I. Ch. I. §. 17.*

gation, & que nous aurons fait voir que l'homme eſt effectivement *tenu* de conformer ſes actions à une Régle.

Ce que nous avons dit juſqu'ici, regarde proprement la nature de l'eſprit humain, ou les facultez internes de l'homme, entant qu'elles le rendent capable de direction morale. Mais pour achever de connoître la Nature humaine, dans ſa condition extérieure, il faut encore l'enviſager dans ſes beſoins, dans ſa dépendance & dans les diverſes rélations où elle ſe trouve placée; en un mot, dans ce qu'on peut appeller les *divers états de l'homme*. Car c'eſt notre ſituation qui décide de l'uſage que nous devons faire de nos facultez.

CHAPITRE IV.

Où l'on continue à rechercher ce qui regarde la NATURE HUMAINE, *en conſidérant les divers* ÉTATS *de l'Homme.*

§ I. *Définition & Diviſion.*

LES différens ÉTATS *de l'Homme* ne ſont autre choſe que la *ſituation où il ſe trouve par rapport aux Etres qui l'environ-*

vironnent, avec les rélations qui en résultent.

Nous nous contenterons de parcourir ici en général les principaux de ces états & de les faire connoitre par les endroits essentiels qui les caractérisent, sans entrer encore dans un détail, qui doit trouver sa place naturelle en traitant de chaque état particulier.

L'on peut ranger tous ces divers états sous deux Classes générales: les uns sont des *états primitifs* & *originaires*; & les autres des *états accessoires* ou *adventifs.*

§ II. *Etats* primitifs *&* originaires. I. *Etat de l'homme par rapport à* Dieu.

LES ÉTATS PRIMITIFS & ORIGINAIRES sont *ceux où l'Homme se trouve placé par la main même de Dieu, & indépendamment d'aucun fait humain.*

Tel est prémierement l'état de l'Homme par rapport à Dieu; qui est un état de *dépendance absolue.* Car pour peu que l'homme fasse usage de ses facultez & qu'il s'étudie lui-même, il reconnoit évidemment, que c'est de ce premier Etre qu'il tient la vie, la Raison, & tous les avantages qui les accompagnent; & qu'en tout cela, il éprouve tous les jours, de la maniére la

plus ſenſible, les effets de la Puiſſance & de la Bonté du Créateur.

§ III. 2. *Etat de* Société.

Un autre état primitif & originaire, c'eſt celui où les hommes ſe trouvent les uns à l'égard des autres. Ils habitent tous une même Terre; ils ſont placés les uns à côté des autres; ils ont tous une nature commune; mêmes facultez, mêmes inclinations, même beſoins, mêmes déſirs. Ils ne ſauroient ſe paſſer les uns des autres; & ce n'eſt que par des ſecours mutuels qu'ils peuvent ſe procurer un état agréable & tranquille. Auſſi remarque-t-on en eux une inclination naturelle qui les rapproche, & qui établit entr'eux un commerce de ſervices & de bienfaits, d'où réſulte le bien commun de tous, & l'avantage particulier de chacun. L'état naturel des hommes entr'eux eſt donc un état d'union & de ſociété; la Société n'étant autre choſe que l'*union de pluſieurs perſonnes pour leur avantage commun.* D'ailleurs il eſt bien manifeſte que c'eſt là un état *primitif*, puiſqu'il n'eſt point l'ouvrage de l'homme: c'eſt Dieu lui-même qui en eſt l'auteur. La Société naturelle eſt une Société *d'égalité* & de

Liber-

Liberté. Les hommes y jouiſſent tous des mêmes prérogatives & d'une entiére indépendance de tout autre que de Dieu. Car naturellement chacun eſt maître de ſoi-même & égal à tout autre, auſſi longtems qu'il ne ſe trouve point aſſujetti à quelcun par une convention.

§ IV. 3. *Etat de* Solitude. 4. Paix: Guerre.

L'ÉTAT oppoſé à celui de la *Société*, eſt la SOLITUDE; c'eſt-à-dire, *la condition où l'on conçoit que ſe trouveroit l'homme, s'il vivoit abſolument ſeul, abandonné à lui-même, & deſtitué de tout commerce avec ſes ſemblables.* Que l'on ſe figure un homme devenu grand, ſans avoir eu aucune éducation ni aucun commerce avec d'autres hommes, & par conſéquent, ſans autres connoiſſances que celles qu'il auroit acquiſes de lui-même; ce ſeroit ſans contredit le plus miſérable de tous les animaux. On ne verroit en lui que foibleſſe, ignorance & barbarie; à peine pourroit-il ſatisfaire aux beſoins de ſon Corps; & il ſeroit toujours expoſé à périr, ou de faim, ou de froid, ou par les dents de quelque bête féroce. Quelle différence de cet état à celui de Société, qui par les ſecours que les hommes tirent

zent les uns des autres, leur procure toutes les connoiſſances, toutes les commoditez & les douceurs qui font la ſureté, le bonheur & l'agrément de la vie! Il eſt vrai que tous ces avantages ſuppoſent que les hommes, bien loin de ſe nuire, vivent dans une bonne intelligence, & entretiennent cette union par des offices réciproques. C'eſt ce qu'on appelle un état de PAIX; au lieu que ceux qui cherchent à faire du mal, & ceux qui ſe trouvent obligés de le repouſſer, ſont dans un état de GUERRE; état violent & directement contraire à celui de Société.

§ V. 5. *Etat de l'homme à l'égard des* biens *de la* Terre.

REMARQUONS enſuite que l'homme ſe trouve naturellement attaché à la Terre, du ſein de laquelle il tire preſque tout ce qui ſert à ſa conſervation & aux commoditez de la vie. Cette ſituation produit un nouvel état primitif de l'homme, qui mérite auſſi notre attention.

Telle eſt en effet la conſtitution naturelle du Corps humain, qu'il ne ſauroit ſe conſerver uniquement par lui-même, & par la ſeule force de ſon tempérament. Dans tous les âges, l'homme a beſoin de

de plusieurs secours extérieurs pour se nourrir, pour réparer ses forces, & pour entretenir ses facultez en bon état. C'est pourquoi le Créateur a libéralement semé autour de nous les choses qui nous sont nécessaires; & il nous a en même tems donné les instincts & les qualitez propres à tourner toutes ces choses à notre usage. L'état naturel de l'homme, considéré dans ce nouveau point de vue & à l'égard des biens que la Terre lui présente, est donc un état d'INDIGENCE & de *besoins toujours renaissans*, auxquels il ne sauroit pourvoir d'une maniére convenable, qu'en faisant usage de son *industrie* par un *travail* continuel. Tels sont les principaux états primitifs & originaires.

§ VI. *Etats* accessoires ou adventifs. 1. *La* Famille. 2. *Le* Mariage.

MAIS l'homme étant par sa nature un être libre, il peut apporter de grandes modifications à son premier état, & donner par divers établissemens comme une nouvelle face à la vie humaine. De-là se forment les ETATS ACCESSOIRES ou ADVENTIFS, qui sont proprement l'ouvrage de l'homme, *dans lesquels il se trouve placé par son propre fait, & en conséquen-*

quence des établissemens dont il est l'auteur. Parcourons les principaux.

Celui qui se présente le prémier est l'état de FAMILLE. Cette Société est la plus naturelle & la plus ancienne de toutes, & elle sert de fondement à la *Société Nationale*; car un Peuple ou une *Nation* n'est qu'un composé de plusieurs Familles.

Les Familles commencent par le MARIAGE; & c'est la Nature elle-même qui invite les hommes à cette union. De-là naissent les Enfans, qui en perpetuant les Familles, entretiennent la Société humaine, & répare les brêches que la mort y fait chaque jour.

L'état de Famille produit diverses rélations: celle de *Mari* & de *Femme*; de *Pere*, de *Mere* & d'*Enfans*; de *Freres* & de *Sœurs*, & tous autres degrez de parenté, qui sont le premier lien des hommes entr'eux.

§ VII. 3. Foiblesse *de l'homme à sa* naissance. 4. Dépendance *naturelle des Enfans de leurs Péres & Méres.*

L'HOMME considéré dans sa *naissance*, est la foiblesse & l'*impuissance* même, tant à l'égard du Corps, qu'à l'égard de

de l'Ame. Il eſt même remarquable que l'état de foibleſſe & d'enfance dure plus longtems chez l'homme que chez les autres animaux. Mille beſoins l'aſſiégent & le preſſent de toutes parts; & deſtitué de connoiſſances autant que de forces, il eſt dans l'impoſſibilité d'y pourvoir: il a donc un beſoin tout particulier du ſecours des autres. C'eſt pourquoi la Providence a inſpiré aux Péres & aux Méres cet Inſtinct ou cette tendreſſe naturelle, qui les porte ſi fortement à prendre avec plaiſir les ſoins les plus pénibles, pour la conſervation & le bien de ceux à qui ils ont donné le jour. C'eſt auſſi par une ſuite de cet état de foibleſſe & d'ignorance où naiſſent les Enfans, qu'ils ſe trouvent naturellement *aſſujettis* à leurs Parens; & que la Nature donne à ceux-ci toute l'*autorité* & tout le pouvoir néceſſaire, pour gouverner ceux dont ils doivent procurer l'avantage.

§ VIII. 5. *L'état de* propriété.

La propriété des biens eſt un autre établiſſement très important, qui produit un nouvel état acceſſoire. Elle modifie le droit que tous les hommes avoient originairement ſur les biens de la

Terre;

Terre; & diſtinguant avec ſoin ce qui doit appartenir à chacun, elle aſſure à tous une jouiſſance tranquille & paiſible de ce qu'ils poſſédent: ce qui eſt un moyen très propre à entretenir la paix & la bonne harmonie entr'eux. Mais puiſque les hommes avoient originairement le droit d'uſer en commun de tout ce que la Terre produit pour leurs beſoins, il eſt bien manifeſte que ſi ce pouvoir naturel ſe trouve actuellement reſtreint & limité à divers égards, ce ne peut être que par une ſuite de quelque fait humain; & par conſéquent l'*état de propriété*, qui produit ces limitations, doit être mis au rang des états *acceſſoires*.

§ IX. 6. Etat Civil, Gouvernement.

MAIS entre tous les états produits par le fait des hommes, il n'y en a point de plus conſidérable que l'*Etat Civil*, ou celui de la SOCIÉTÉ CIVILE & du GOUVERNEMENT. Le caractére eſſentiel de cette Société, qui la diſtingue de la ſimple Société de *Nature* dont nous avons parlé, c'eſt la *ſubordination* à une *Autorité ſouveraine*, *qui* prend la place de l'*égalité* & de l'*indépendance*. Originaire-

nairement le Genre humain n'étoit diſtingué qu'en *Familles* & non en *Peuples*. Ces familles vivoient ſous le gouvernement paternel de celui qui en étoit le Chef, comme le Pére ou l'Ayeul. Mais enſuite étant venues à s'accroitre & à s'unir pour leur défenſe commune, elles compoſérent un Corps de *Nation*, gouverné par la volonté de celui, ou de ceux, à qui l'on remettroit l'autorité. De-là vient ce qu'on appelle le *Gouvernement Civil*, & la diſtinction de *Souverain* & de *Sujets*.

§ X. L'*Etat Civil & la propriété des biens donnent lieu à pluſieurs autres états acceſſoires.*

L'ÉTAT CIVIL & la propriété des biens ont encore donné lieu à pluſieurs autres établiſſemens, qui font la beauté & l'ornement de la Société, & d'où réſultent tout autant d'états acceſſoires : comme ſont les différentes Charges de ceux qui ont quelque part au Gouvernement; des Magiſtrats, des Juges, des Officiers, des Princes, des Miniſtres de la Religion, des Docteurs &c. A quoi l'on doit ajoûter les Arts, les Métiers, l'Agriculture, la Navigation, le Commerce, avec toutes leur dé-

pen-

pendances; ce qui forme tout autant d'états particuliers, par où la vie humaine eſt ſi avantageuſement diverſifiée.

§ XI. *Véritable idée de l'*état naturel *de l'Homme.*

TELS ſont les principaux états produits par le fait humain. Cependant, comme ces différentes modifications de l'état primitif de l'homme ſont un effet de ſa *Liberté naturelle*, les nouvelles rélations qui en réſultent, & les différens états qui en ſont une ſuite, peuvent fort bien être enviſagés comme autant d'états *naturels*; pourvu dumoins que l'uſage que les hommes font de leur Liberté à cet égard, n'aît rien que de conforme à leur conſtitution naturelle, je veux dire, à la *Raiſon* & à l'état de *Société*.

Il eſt donc à propos de remarquer à ce ſujet, que quand on parle de l'*état naturel* de l'homme, on ne doit pas ſeulement entendre par là cet état naturel & primitif, dans lequel il ſe trouve placé, pour ainſi dire, par les mains de la Nature même; mais encore tous ceux dans leſquels l'homme entre par ſon propre fait, & qui dans le fond ſont conformes à ſa nature, & n'ont rien que de

de convenable à ſa conſtitution & à la fin pour laquelle il eſt né. Car puiſque l'homme, en qualité d'Etre intelligent & libre, peut lui-même reconnoître ſa ſituation, découvrir ſa derniére fin, & prendre en conſéquence de juſtes meſures pour y parvenir; c'eſt proprement dans ce point de vuë, qu'il faut conſidérer ſon *état naturel*, pour s'en faire une juſte idée. C'eſt-à-dire, que L'ÉTAT NATUREL de l'homme eſt, à parler en général, *celui qui eſt conforme à ſa nature, à ſa conſtitution, à la Raiſon & au bon uſage de ſes facultez, priſes dans leur point de maturité & de perfection.* Il eſt néceſſaire de faire attention à cette remarque, dont on ſentira mieux l'importance par l'application & l'uſage que l'on en peut faire dans pluſieurs matiéres.

§ XII. *Différence des états originaires & adventifs.*

N'OUBLIONS pas non-plus d'obſerver, qu'il y a cette différence entre l'état primitif & l'état acceſſoire, que le prémier étant comme attaché à la nature de l'homme & à ſa conſtitution, telles qu'il les a reçues de Dieu; cet état eſt, par cela même, commun à tous les hommes.

Il

Il n'en est pas ainsi des états accessoires ou adventifs, qui supposant un fait humain, ne sauroient par eux-mêmes, convenir à tous les hommes indifféremment; mais seulement à ceux d'entr'eux qui se les sont procurés.

Ajoûtons enfin, que plusieurs de ces états peuvent se trouver combinés & réunis dans la même personne; pourvû qu'ils n'ayent rien d'incompatible. Ainsi l'on peut être tout à la fois, *Pére de famille*, *Juge*, *Ministre d'Etat &c.*

Telles sont les idées que l'on doit se faire de la Nature de l'homme & de ses différens états; & c'est de toutes ces parties réunies que résulte le Systême total de l'Humanité. Ce sont là comme autant de roues d'une Machine, qui combinées ensemble & habilement ménagées, conspirent au même but; & qui au contraire étant mal conduites, se heurtent & s'entredétruisent. Mais enfin, comment l'homme peut-il observer ce sage ménagement, & quelle Régle doit-il suivre pour arriver à cette heureuse fin? C'est ce qu'il faut chercher, & qui va faire la matiére des Chapitres suivans.

CHA-

CHAPITRE V.

Que l'Homme doit suivre une REGLE *dans sa conduite : quel est le moyen de trouver cette Régle, & des* FONDEMENS *du* DROIT *en général.*

§ I. *Ce que c'est qu'une* Régle.

COMMENÇONS par expliquer les termes RÉGLE, dans le sens propre, est *un Instrument, au moyen duquel on tire d'un point à un autre la ligne la plus courte, & qui, pour cette raison, est appellée* droite.

Au sens figuré & moral, la REGLE n'est autre chose qu'*un Principe, une Maxime, qui fournit à l'homme un moyen sûr & abrégé pour parvenir au but qu'il se propose.*

§ II. *Il n'est pas convenable que l'homme vive sans aucune* Régle. (*)

LA prémiére chose qui se présente à examiner sur cette matiére, c'est de savoir s'il est effectivement convenable à la

(*) *Voyez* Puffend. *Droit de la Nat. & des Gens*, Liv. II, Chap. I.

la nature de l'homme qu'il aſſujettiſſe ſes actions à quelque Régle fixe & invariable ; ou s'il peut au contraire ſe livrer indifféremment à tous les mouvemens de ſa Volonté, & jouïr ainſi pleinement & ſans contrainte de la facilité extrême avec laquelle cette faculté le tourne de tous cotez, par une ſuite de la fléxibilité qui lui eſt naturelle.

Les réflexions que nous avons faites dans les Chapitres précédens, font déja aſſez ſentir, que la nature & la conſtitution de l'homme demandent par elles-même l'établiſſement de quelque Régle, ſans qu'il ſoit néceſſaire de nous arrêter beaucoup à le prouver. Tout dans la Nature, a ſa deſtination & ſa fin; & en conſéquence chaque Créature eſt conduite à ſon *but* par un *Principe de direction* qui lui eſt propre. L'homme, qui tient un rang ſi diſtingué parmi les Etres qui l'environnent, entre ſans doute pour ſa part dans cet ordre univerſellement établi. Et ſoit qu'on le conſidére en lui même, comme un Etre intelligent & raiſonnable; ſoit qu'on l'enviſage comme membre de la Societé, ſoit enfin, qu'on le regarde comme Créature de Dieu, & tenant de ce Premier Etre ſon exi-

ſtence

ſtence, ſes facultez & ſon état; toutes ces circonſtances indiquent manifeſtement un *but*, une *deſtination*, & emportent par conſéquent la néceſſité d'une *Régle*. Si l'homme avoit été fait pour vivre au hazard, ſans aucune vuë fixe & déterminée, ſans ſavoir ni où il va, ni quelle route il doit tenir, il eſt viſible que ſes plus nobles facultez ne lui ſeroient d'aucun uſage. C'eſt pourquoi, ſans mettre en doute la néceſſité d'une Régle, tâchons plutôt de découvrir quelle peut être cette Régle, qui éclairant l'homme dans ſes démarches & dirigeant ſes actions à une fin digne de lui, peut ſeule faire l'ordre & la beauté de la vie humaine.

§ III. *La Régle ſuppoſe un* but, *une* fin.

QUAND on parle d'une Régle pour les actions humaines, l'on ſuppoſe manifeſtement deux choſes : l'une, que l'homme eſt ſuſceptible de direction dans ſa conduite, comme nous l'avons prouvé ci-devant; & l'autre, que dans ſes actions & dans ſes démarches, l'homme ſe propoſe une *fin* à laquelle il veut parvenir.

§ IV. *La derniére fin de l'homme est son* bonheur.

Or, pour peu que l'homme réflechisse sur lui-même, il reconnoît bientôt Qu'il *ne fait rien qu'en vuë de son Bonheur*, & que c'est la derniére fin qu'il se propose dans toutes ses actions, ou le dernier terme auquel il les rapporte. C'est là une prémiére vérité dont nous sommes instruits par le sentiment intérieur & continuel que nous en avons. Telle est, en effet, la nature de l'homme, qu'il s'aime necessairement lui-même, qu'il cherche en tout & par-tout son avantage, & qu'il ne sauroit jamais s'en détacher. Nous désirons naturellement le bien, & nous le voulons nécessairement. Ce désir précéde toutes nos réflexions, & n'est point laissé à notre choix Il domine en nous, il devient le mobile de toutes nos déterminations; & notre cœur ne se porte vers aucun bien particulier, que par l'impression naturelle qui nous pousse vers le bien en général. Il ne dépend pas de nous de changer cette pente de la Volonté, c'est le Créateur lui même qui nous l'a donnée.

§ V. *C'est le Systême de la Providence.*

CE Systême de la providence s'étend à tous les Etres doués de connoissance & de sentiment. Les animaux mêmes ont un pareil Instinct; car ils s'aiment tous eux-mêmes; ils tâchent de se conserver par toutes sortes de moyens; ils recherchent avec empressement ce qui leur paroît *bon* ou *utile*, & ils fuyent, au contraire, ce qui leur paroît *nuisible* ou *mauvais*. Le même penchant se trouve dans l'homme, non seulement comme un Instinct, mais comme une inclination raisonnable que la réflexion approuve & fortifie. De-là vient que tout ce qui se présente à nous comme propre à avancer notre bonheur, ne peut manquer de nous plaire, au lieu que tout ce qui nous paroît opposé à notre félicité, devient pour nous un objet d'aversion. Plus on étudiera l'homme, plus on verra que c'est là en effet la source de tous nos gouts & le grand ressort qui nous fait agir.

§ VI. *Le désir de la félicité est essentiel à l'homme &c.*

ET véritablement, S'IL est de la nature de tout Etre intelligent & raison-

nable, d'agir toujours dans une certaine vuë & pour une certaine fin; il n'eſt pas moins évident que cette vuë ou cette fin n'eſt jamais, en dernier reſſort, que lui-même, & par conſéquent ſon propre avantage, ſon bonheur. Le déſir de la félicité eſt donc auſſi eſſentiel à l'homme que la Raiſon même; il en eſt inſéparable, car la RAISON, comme le terme l'indique, n'eſt qu'un CALCUL. Raiſonner c'eſt Calculer, & faire ſon compte, en balançant tout, pour voir enfin de quel côté eſt l'avantage. Ainſi il y auroit de la contradiction à ſuppoſer un Etre raiſonnable qui pût ſe détacher de ſes intérêts, ou être indifférent ſur ſa propre félicité.

§ VII. *L'amour de nous-mêmes eſt un principe qui n'a rien de vicieux en ſoi.*

IL faut donc bien prendre garde de ne pas enviſager l'*Amour de ſoi-même* & le ſentiment qui nous attache ſi fortement à notre bonheur, comme un principe mauvais de ſa nature, & comme le fruit de ſa dépravation. Ce ſeroit accuſer l'auteur de notre exiſtence, & convertir en poiſon ſes plus beaux préſens. Tout ce qui vient de l'Etre ſouverainement

ment parfait eſt bon en ſoi-même, & ſi, ſous prétexte que l'amour-propre mal-entendu & mal ménagé eſt la ſource d'une infinité de déſordres, on vouloit condamner ce ſentiment comme mauvais en ſoi, il faudroit auſſi condamner la Raiſon; puiſque c'eſt de l'abus qu'en font les hommes, que proviennent les erreurs les plus groſſiéres & les plus grands déréglemens.

L'on ſera peut-être ſurpris que nous nous ſoyons arrêtés à développer & à faire ſentir la vérité d'un principe, qui doit frapper tout le monde, les ignorans comme les ſavans. Cependant il étoit néceſſaire d'y inſiſter, parce que c'eſt une vérité de la derniére importance, & qui nous donne, pour parler ainſi, la *Clé* du Syſtême de l'Homme. Il eſt vrai que tous les Moraliſtes conviennent que l'homme eſt fait pour le bonheur, & qu'il le déſire naturellement: (& comment pourroit-on ne pas entendre ce cri de la Nature, qui s'éléve au fond de notre cœur?) Mais pluſieurs, après avoir connu ce principe, ſemblent le perdre de vuë, & peu attentifs aux conſéquences qui en découlent, ils elévent leur Syſtême ſur des fondemens tous différens, quelquefois même oppoſez.

§ VIII. *L'homme ne peut parvenir au bonheur que par la Raiſon.*

MAIS s'il eſt vrai que l'homme ne fait rien qu'en vuë de ſon bonheur, il n'eſt pas moins certain, QUE *c'eſt uniquement par la* RAISON *que l'homme peut y parvenir.*

Pour établir cette ſeconde vérité, il n'y a qu'à faire attention à l'idée même du bonheur & à la notion du bien & mal. Le *Bonheur* eſt cette ſatisfaction intérieure de l'ame qui naît de la poſſeſſion du bien; le *Bien* eſt tout ce qui convient à l'homme pour ſa conſervation, pour ſon plaiſir. Le *Mal* eſt l'oppoſé du bien.

Or l'homme éprouve ſans ceſſe, qu'il y a des choſes qui lui conviennent, & d'autres qui ne lui conviennent pas; que les premiéres ne lui conviennent pas toutes également, mais que les unes lui conviennent plus que les autres; enfin, que cette convenance dépend le plus ſouvent de l'uſage qu'il ſait faire des choſes; & que la même choſe qui peut lui convenir, à en uſer d'une certaine maniére & dans une certaine meſure, ne lui convient plus dès qu'il ſort des bornes de cet uſage. Ce n'eſt donc qu'en reconnoiſ-

noiſſant la nature des choſes, les raports qu'elles ont entr'elles & ceux qu'elles ont avec nous, que nous pouvons découvrir leur convenance ou leur diſconvenance avec notre félicité, diſcerner les biens des maux, placer chaque choſe en ſon rang, donner à chacune ſon véritable prix, & régler en conſéquence nos déſirs & nos recherches.

Mais le moyen d'acquérir ce diſcernement, ſinon en ſe formant des idées juſtes des choſes & de leurs rapports, & en tirant de ces prémiéres idées les conſéquences qui en découlent par des raiſonnemens exacts & bien ſuivis? Or c'eſt à la Raiſon ſeule que toutes ces opérations appartiennent. Mais ce n'eſt pas tout. Car comme il ne ſuffit pas, pour parvenir au bonheur, de ſe faire de juſtes idées de la nature & de l'état des choſes; & qu'il eſt encore néceſſaire que dans notre conduite, la Volonté ſuive conſtamment ces idées & ces jugemens; il eſt certain encore qu'il n'y a que la raiſon qui puiſſe communiquer à l'homme & entretenir en lui cette force qui eſt néceſſaire pour bien uſer de ſa Liberté, & pour ſe déterminer dans tous les cas conformément aux lumiéres de l'Entendement

ment, malgré les impreſſions & les mouvemens qui pourroient le porter au contraire.

§ IX. *La Raiſon eſt donc la Régle primitive de l'homme.*

La Raison eſt donc, à tous égards, le ſeul moyen qu'ayent les hommes de parvenir au bonheur, qui eſt auſſi la principale fin pour laquelle ils l'ont reçue. Toutes les facultez de l'Ame, ſes inſtincts, ſes inclinations, ſes paſſions même ſe rapportent à cette fin; & par conſéquent c'eſt cette même Raison qui peut nous indiquer la vraye Régle des actions humaines, ou qui eſt elle même, ſi l'on veut, la Régle primitive. En effet, ſans ce *Guide* fidele l'homme vivroit au hazard; il s'ignoreroit lui-même; il ne connoîtroit ni ſon origine, ni ſa deſtination, ni l'uſage qu'il doit faire de tout ce qui l'environne; ſemblable à un aveugle, il broncheroit à chaque pas, & s'égareroit ſans fin comme dans un Labyrinte.

§ X. *Ce que c'eſt que le* Droit *en général.*

Par-la nous ſommes conduits naturellement à la prémiére idée du terme de

de DROIT; qui dans le ſens le plus général, & auquel tous les ſens particuliers ont quelque rapport, n'eſt autre choſe que *tout ce que la Raiſon reconnoît certainement comme un moyen ſûr & abrégé de parvenir au bonheur, & qu'elle approuve comme tel.*

Cette définition eſt le réſulat des principes que nous avons établis. Pour en ſentir la juſteſſe, il n'y a qu'à rapprocher ces principes, & les réunir ſous le même point de vuë. Et en effet, puiſque le *Droit*, dans ſa premiére notion, ſignifie tout ce qui dirige ou qui eſt bien dirigé; puiſque la *direction* ſuppoſe un *but*, une *fin*, à laquelle on veut parvenir; puiſque la derniere fin de l'homme c'eſt le *bonheur*; & enfin, puiſque l'homme ne peut parvenir au bonheur que par la *Raiſon*; ne s'enſuit-il pas évidemment; QUE le Droit, en général, eſt tout ce que la Raiſon approuve comme un moyen ſûr & abrégé de parvenir au bonheur? C'eſt auſſi en conſéquence de ces principes, que la Raiſon, s'approuvant elle-même, lors qu'elle ſe trouve bien cultivée & dans cet état de perfection où elle ſçait uſer de tout le diſcernement qui lui eſt propre, s'appelle la

DROITE RAISON, par excellence; comme étant le premier moyen de direction & le plus sûr par lequel l'homme puisse aller à la félicité.

Pour ne rien oublier dans l'analyse de ces prémiéres idées, il est bon de remarquer ici, que ce que nous appellons *Droit*, les Latins l'expriment par le mot de JUS, qui signifie proprement un *ordre* ou un *commandement* (1). La cause de ces différentes dénominations est sans doute, que la Raison semble nous commander avec empire tout ce qu'elle reconnoit être un moyen droit & sûr d'avancer notre félicité. Et comme, pour savoir ce que la Raison nous *commande*, il ne faut que chercher ce qui est *droit*; de-là est venuë la liaison naturelle de ces deux idées par rapport aux Régles de la droite Raison. En un mot, de deux idées, naturellement liées, les Latins ont suivi l'une, & les François l'autre.

CHA-

(1) *Jus* à *jubendo*: *Jura* enim veteres *jusa* vel *jussa* vocabant. Festus: *Jusa*, *Jura*.

CHAPITRE VI.

REGLES *générales de conduite que la* RAISON *nous donne. De la nature de l'*OBLIGATION *& de ſes prémiers fondemens.*

§ I. *La Raiſon nous donne diverſes* Régles *de conduite.*

C'EST déja beaucoup que d'être parvenus à connoître la Régle primitive des actions humaines, & de ſavoir quel eſt ce *Guide* fidéle qui doit diriger l'Homme dans tous ſes pas, & dont il peut ſuivre la direction & les conſeils avec une entiere confiance. Mais n'en demeurons pas là : & comme l'expérience nous aprend, que nous nous trompons ſouvent dans nos jugemens ſur les biens & ſur les maux ; & que ces jugemens erronés nous jettent dans des égaremens trés-préjudiciables ; interrogeons notre Guide, & apprenons de lui quels ſont les *caractéres* des vrais biens & des vrais maux, afin de ſavoir en quoi conſiſte la véritable félicité, & quelle eſt la route que nous devons ſuivre pour y parvenir.

§ II. 1re. REGLE. *Faire un juſte diſcernement des Biens & des Maux.*

QUOIQUE la notion générale du Bien & du Mal ſoit en elle-même fixe & invariable, les biens & les maux particuliers, ou les choſes qui paſſent pour telles dans l'eſprit des hommes, ſont pourtant de pluſieurs ſortes.

1. C'eſt pourquoi le premier conſeil que la Raiſon nous donne, eſt DE *bien examiner la nature des biens & des maux, & d'en obſerver avec ſoin les différences, afin de donner à chaque choſe ſon juſte prix.*

Ce diſcernement n'eſt pas difficile à faire. Une légére attention ſur ce que nous expérimentons tous les jours, nous apprend d'abord 1°. que l'homme étant un Etre composé d'un Corps & d'une Ame, il y a auſſi des biens & des maux de deux ſortes, *ſpirituels* ou *corporels.* Les prémiers ſont ceux *qui viennent de nos ſeules penſées*: les ſeconds *ſont produits par les impreſſions des objets extérieurs ſur nos Sens.* Ainſi, le ſentiment agréable que cauſe la découverte d'une vérité importante, ou l'approbation que l'on ſe donne à ſoi-même, quand on s'eſt acquité de ſon devoir, &c. ſont des biens purement ſpiri-

ſpirituels : comme le chagrin d'un Géométre, qui ne trouve pas une démonſtration, ou les remords que l'on ſent pour avoir mal agi, &c. ſont auſſi des peines purement ſpirituelles. A l'égard des biens & des maux *corporels*, ils ſont aſſez connus : c'eſt d'un côté, la ſanté, la force, la beauté ; de l'autre, les maladies, l'affoibliſſement, la douleur, &c. Ces deux ſortes de biens & de maux intéreſſent l'homme, & ne peuvent pas être comptés pour indifférens ; parce que l'homme étant compoſé d'un Corps & d'une Ame, l'on voit bien que ſa perfection & ſa félicité dépendent du bon état de l'une & de l'autre de ces parties.

2°. Nous remarquons auſſi fréquemment que les apparences nous trompent, & que ce qui nous a d'abord paru un bien ſe trouve réellement un mal ; tandis qu'un mal apparent cache ſouvent un très-grand bien. Il y a donc une diſtinction à faire des biens & des maux *réels* & *véritables*, d'avec ceux qui ſont *faux* & *apparens*. Ou, ce qui revient preſqu'au même, le bien eſt quelquefois *purement bien*, & le mal *purement mal* ; d'autres fois il y a un *mélange* de l'un & de l'autre, qui ne laiſſe pas diſcerner d'abord quelle partie

l'emporte, & si c'est le bien ou le mal qui y domine.

3°. Une troisiéme différence regarde la *durée* des uns & des autres. A cet égard, les biens & les maux n'ont pas tous la même nature : les uns sont *solides* & *durables* ; les autres sont *passagers* & *inconstans*. A quoi l'on peut ajoûter, qu'il y a des biens & des maux dont nous sommes, pour ainsi dire, les *maitres*, & qui dépendent tellement de nous, que nous pouvons fixer les uns pour en jouir constamment, & nous délivrer des autres. Mais tous ne sont pas de ce genre : il y a des biens qui nous *échappent* malgré nous, & des maux qui nous *atteignent*, quelqu'effort que nous fassions pour nous en garantir.

4°. Il y a des biens & des maux *présens*, que nous éprouvons actuellement ; & des biens & des maux *à venir*, qui sont l'objet de nos espérances ou de nos craintes.

5°. Il y a des biens & des maux *particuliers*, qui n'affectent que quelques individus ; & d'autres qui sont *communs* & *universels*, auxquels tous les membres de la Société participent. Le bien du *Tout* est le véritable bien ; celui d'une des *Parties*,

ties, opposé au bien du Tout, n'est qu'un bien apparent, & par conséquent un vrai mal.

6°. De toutes ces remarques nous pouvons conclure enfin, QUE les biens & les maux n'étant pas tous d'une même espece, il y a entr'eux des différences; & que comparés ensemble, on trouve qu'il y a des biens *plus excellens* les uns que les autres, & des maux *plus* ou *moins fâcheux*. Il arrive de même qu'un bien, comparé avec un mal, peut être ou *égal*, ou *plus grand*, ou *moindre*; ce qui produit encore des différences ou des *gradations* qui méritent d'être appréciées.

Ces détails font bien sentir l'utilité de la principale Régle que nous avons donnée, & combien il est essentiel à notre félicité de faire un juste discernement des biens & des maux. Mais ce n'est pas le seul conseil que la Raison nous adresse; nous en allons indiquer d'autres qui ne sont pas moins importans.

§ III. IIde REGLE.

LE *vrai bonheur ne sauroit consister dans des choses qui sont incompatibles avec la nature & l'état de l'homme.*

Voilà un autre principe qui découle na-

turellement de la notion même du bien & du mal. Car ce qui eſt incompatible avec la *nature* d'un Etre, tend par cela même à le dégrader ou à le détruire, à le corrompre ou à altérer ſa conſtitution; ce qui étant directement oppoſé à la conſervation, à la perfection & au bien de cet Etre, ſappe & renverſe les fondemens même de ſa félicité. Ainſi, la Raiſon étant la plus noble partie de l'homme, & faiſant ſa principale eſſence, tout ce qui eſt incompatible avec la Raiſon ne ſauroit faire ſon bonheur. J'ajoûte, que ce qui eſt incompatible avec l'*état* de l'homme ne peut contribuer à ſa félicité; & c'eſt encore là une choſe de la derniére évidence. Tout Etre qui par ſa conſtitution, a des rapports eſſentiels à d'autres Etres, dont il ne ſauroit ſe détacher, ne doit pas être conſidéré ſeulement dans ce qu'il eſt en lui-même, mais auſſi comme faiſant partie d'un *Tout*, auquel il ſe rapporte. Et il eſt bien manifeſte, que c'eſt de la ſituation où il ſe trouve à l'égard des Etres qui l'environnent, & des rapports de convenance ou d'oppoſition qu'il a avec eux, que doit dépendre en grande partie, ſon bon ou ſon mauvais état, ſon bonheur ou ſa miſére.

§ IV.

§ IV. IIIme. REGLE.

POUR se procurer un solide bonheur, IL *ne suffit pas de faire attention au bien & au mal présent, il faut encore examiner quelles en seront les suites naturelles; afin que, comparant le présent avec l'avenir, & balançant l'un par l'autre, on puisse reconnoitre d'avance quel en doit être le résultat.*

IVe. REGLE. IL *est donc contre la Raison, de rechercher un bien, qui causera certainement un mal plus considérable* (a).

Ve. REGLE. Mais au contraire, RIEN *n'est plus raisonnable, que de se résoudre à souffrir un mal, dont il doit certainement nous revenir un plus grand bien.*

La vérité & l'importance de ces maximes se font sentir d'elles-mêmes. Le bien & le mal étant les deux opposés, l'effet de l'un détruit l'effet de l'autre: c'est-à-dire, que la possession d'un bien, qui est accompagné d'un plus grand mal, nous rend véritablement malheureux, & au contraire, un mal léger, mais qui nous procure un bien plus considérable, n'empêche point que nous ne soyons heureux.

(a) *Voyez* la Note 3. de M. *Barbeyrac* sur les Devoirs de l'Homme & du Citoyen *Liv. I. Ch. I. §. XI.*

reux. Ainſi tout bien compté, le prémier doit être évité comme un vrai mal, & le ſecond recherché comme un vrai bien.

La nature des choſes humaines exige que l'on faſſe attention à ces principes. Si chacune de nos actions étoit tellement reſtreinte & terminée en elle-même, qu'elle n'entrainât après ſoi aucune conſéquence, on ne ſe méprendroit pas ſi ſouvent dans le choix, & l'on ſeroit preſque sûr de ſaiſir le bien. Mais inſtruits comme nous le ſommes par l'expérience, que les choſes ont ſouvent des effets bien différens de ce qu'elles ſembloient promettre, en ſorte que les plus agréables ont des ſuites améres, & qu'au contraire un bien ſolide & réel coûte à acquérir; la prudence ne permet pas de s'arrêter uniquement au préſent. Il faut étendre ſa vuë ſur l'avenir, & conſidérer également l'un & l'autre, afin de porter un jugement ſolide, qui ſerve à nous bien déterminer.

§ V. VIe. REGLE.

PAR la même raiſon, L'ON doit *préferer un plus grand bien à un moindre; on doit aſpirer toujours aux biens les plus excellens, qui peuvent nous convenir, & proportionner*

nos

nos désirs & nos recherches à la nature & au mérite de chaque bien. Cette Règle est si évidente, que ce seroit perdre le tems que d'y insister.

§ VI. VIIe. REGLE.

IL *n'est pas nécessaire d'avoir une entiére certitude à l'égard des biens & des maux considérables: la seule possibilité, & plus encore la vraisemblance, suffit pour engager une personne raisonnable à se priver de quelques petits biens, & même à souffrir quelques maux légers, en vuë d'acquérir des biens plus grands, ou d'éviter des maux beaucoup plus fâcheux.*

Cette Règle est une conséquence de celles qui la précédent; & l'on peut dire que la conduite ordinaire des hommes montre qu'ils en sentent toute la sagesse & la nécessité. En effet, quel est le but de tout ce tracas d'affaires où ils se jettent? & à quoi tendent tous les travaux qu'ils entreprennent, toutes les peines & les fatigues qu'ils endurent, tous les périls auxquels ils s'exposent? Leur vue est de se procurer certains avantages qu'ils ne croyent pas acheter trop cher; quoique ces avantages ne soient ni présens, ni aussi certains que les sacrifices qu'il faut pour les obtenir.

Et cette maniére d'agir eſt très-raiſonnable. La raiſon veut, qu'au défaut de la *certitude*, nous prenions la *probabilité* pour règle de nos jugemens & de nos déterminations; car alors la probabilité eſt l'unique lumiére, le ſeul guide que nous ayons. Et à moins qu'il ne vaille mieux errer dans l'incertitude, que de ſuivre un guide; à moins qu'on ne nous ſoutienne qu'il faut éteindre notre lampe, quand nous ſommes privés de la lumiére du Soleil; il eſt raiſonnable de nous conduire par la probabilité, lorſque nous ne pouvons avoir l'évidence. On parvient encore mieux au but, à l'aide d'une foible clarté, que ſi l'on reſtoit dans les ténébres (1).

§ VIII.

---

(1) Dans le cours ordinaire de la vie, on eſt le plus ſouvent obligé de ſe déterminer ſur des probabilités: car il n'eſt pas toujours poſſible de ſe procurer une pleine évidence. Le Philoſophe *Sénéque* a fort bien établi & développé cette Maxime. *Huic reſpondebimus, nunquam expectare nos certiſſimam rerum comprehenſionem: quoniam in arduo eſt veri exploratio: ſed eâ ire, quâ duci veri ſimilitudo.* OMNE HAC VIA PROCEDIT OFFICIUM. *Sic ſerimus, ſic navigamus, ſic militamus; ſic uxores ducimus, ſic liberos tollimus; quanquàm omnium horum incertus ſit eventus. Ad ea accedimus, de quibus benè*

§ VII. VIIIe. REGLE.

IL *ne faut rien négliger pour faire prendre à notre esprit le goût des vrais biens; ensorte que la considération des biens excellens & reconnus pour tels, excite en nous des désirs, & nous fasse faire tous les efforts nécessaires pour en acquérir la possession.*

Cette derniére Règle vient naturellement à la suite des autres, pour en assurer l'exécution & les effets. Il ne suffit pas d'avoir éclairé l'esprit sur la nature des biens & des maux qui peuvent nous rendre véritablement heureux ou malheureux : il faut encore rendre ces principes actifs & efficaces, en formant la Volonté à se déterminer par goût & par habitude, conformément aux conseils d'une Raison éclairée. Et que l'on ne pense

---

sperandum esse credimus. Quis enim polliceatur serenti proventum, naviganti portum, militanti victoriam, marito pudicam uxorem, patri pios liberos? Sequimur quà RATIO, *non quà veritas trahit.* EXPECTA, UT NISI BENE CESSURA NON FACIAS, ET NISI COMPERTA VERITATE NIHIL MOVERIS: RELICTO OMNI ACTU VITA CONSISTIT. *Dum verisimilia me in hoc aut illud impellant, non verebor beneficium dare ei quem verisimile erit gratum esse.* De Benefic. Lib. IV. Cap. 33.

pas qu'il ſoit impoſſible de changer les inclinations, ou de réformer les goûts. Il en eſt du goût de l'eſprit comme de celui du palais. L'expérience montre, que l'on peut changer de l'un & l'autre, & faire en ſorte que nous trouvions enfin du plaiſir dans des choſes qui d'abord nous étoient déſagréables. On commence à faire une choſe avec peine & par un effort de raiſon; enſuite on ſe familiariſe peu à peu avec elle; des actes réitérés nous la rendent plus facile, la répugnance ceſſe; on voit la choſe d'un autre œil qu'on ne la voyoit, & l'uſage enfin nous fait aimer ce que nous regardions auparavant avec averſion. Tel eſt l'effet des habitudes. Elles font trouver inſenſiblement tant de commodité & d'attrait dans ce que l'on a coutume de faire, qu'on a de la peine à s'en abſtenir.

§ VIII. *Notre eſprit acquieſce naturellement à ces Maximes &c.*

Voila les principaux Conſeils que nous donne la Raiſon. Ce ſont tout autant de Maximes, qui tirées de la nature des choſes, & en particulier de la nature de l'homme & de l'état où il ſe trouve, nous font connoitre ce qui lui convient eſ-

ſen-

ſentiellement, & renferme les régles les plus néceſſaires pour ſa perfection & ſa félicité.

Ces principes généraux ſont d'ailleurs d'une telle nature, qu'ils nous arrachent, pour ainſi dire, notre aſſentiment; enſorte qu'une Raiſon éclairée & tranquille, dégagée des préjugez & du trouble des Paſſions, ne peut s'empêcher d'en reconnoitre la vérité & la ſageſſe. Chacun voit combien il ſeroit utile à l'homme d'avoir toujours ces principes préſens à l'eſprit, afin que par l'application & l'uſage qu'il en feroit dans les cas particuliers, ils devinſſent inſenſiblement la Règle uniforme & conſtante de ſes inclinations & de ſa conduite.

En effet, de telles maximes ne ſont pas de ſimples *Speculations*; elles doivent naturellement influer dans les mœurs & être d'uſage dans la *pratique.* Car, à quoi ſerviroit d'entendre les conſeils de la Raiſon, ſi l'on ne vouloit pas les ſuivre? & de quel prix ſeroient des Règles de conduite qui nous paroiſſent évidemment bonnes & utiles, ſi l'on refuſoit de s'en ſervir? Nous ſentons nous-mêmes que ce flambeau nous a été donné pour régler nos mouvemens & nos démarches. Si l'on a manqué de ſuivre les maximes dont

nous

nous parlons, l'on se désapprouve soi-même & l'on se condamne, comme on désapprouve aussi tout autre qui est dans le même cas. Mais a-t-on suivi ces maximes? c'est un sujet de satisfaction intérieure; l'on s'approuve soi-même comme l'on approuve également les autres, qui ont agi de cette maniére. Ces sentimens sont si naturels, qu'il ne dépend pas de nous de penser autrement. Nous sommes forcés de respecter ces principes, comme une Règle qui convient à notre nature & d'où dépend notre bonheur.

§ X. *Ce que c'est que l'*Obligation *considérée en général.*

CETTE convenance bien reconnue emporte une nécessité d'y conformer notre conduite. Quand nous parlons de *nécessité*, chacun comprend bien qu'il ne s'agit pas d'une *nécessité physique*, mais seulement d'une *nécessité morale*, qui consiste dans l'impression que font sur nous certains motifs, qui nous déterminent à agir d'une certaine façon, & ne nous permettent pas *raisonnablement* d'agir d'une maniére opposée.

Quand on se trouve dans ces circonstances, l'on dit que l'*on est dans l'obligation*

tion de faire une chose, ou de s'en abstenir. C'est-à-dire, que l'on y est déterminé par de solides raisons, & engagé par de puissans motifs, qui comme autant de *liens*, entrainent notre Volonté de ce côté-là. C'est en ce sens qu'on se dit *obligé* à quelque chose. Car soit que l'on s'arrête au langage populaire, soit que l'on s'adresse aux Jurisconsultes ou aux Moralistes, l'on trouvera que les uns & les autres font consister proprement l'*obligation* dans une *raison*, qui étant bien comprise & approuvée, nous détermine absolument à agir d'une certaine maniére préférablement à une autre. D'où il résulte, que toute la force de cette obligation dépend du *jugement* par lequel nous *approuvons* ou nous *condamnons* une certaine maniére d'agir. Car *approuver*, c'est *reconnoitre* que l'on *doit* faire une chose, & *condamner* c'est *reconnoitre* qu'on *ne la doit pas* faire. Or, *devoir* ou *être obligé* sont des termes synonimes.

Nous avons déja insinué l'analogie toute naturelle qu'il y a entre le sens *propre* & *littéral* du mot *obliger*, & le sens *figuré* de ce même terme. L'*obligation* signifie proprement un *lien* (*a*). Un homme *obligé*

(*a*) *Obligatio à ligando.*

obligé eſt donc un homme *lié*. Et comme celui qui eſt lié de cordes ou de chaînes, ne ſauroit ſe remuer pour agir, il en eſt à-peu près de même d'un homme *obligé*; avec cette différence, qu'au premier cas, c'eſt un empêchement extérieur & *phyſique* qui arrête l'effet des forces naturelles, mais au ſecond cas, le lien n'eſt que *moral*; c'eſt-à-dire, que l'aſſujettiſſement où ſe trouve la Liberté, eſt produit par la Raiſon, qui étant la Régle primitive de l'homme & de ſes facultez, en dirige & en modifie néceſſairement les opérations d'une maniére convenable à la fin qu'elle ſe propoſe.

L'on peut donc définir l'OBLIGATION conſidérée en général & dans ſa premiére origine, *une reſtriction de la Liberté naturelle, produite par la Raiſon, entant que les conſeils que la Raiſon nous donne, ſont autant de motifs, qui déterminent l'homme à une certaine maniere d'agir préferablement à toute autre.*

§ X. *L'obligation peut être plus ou moins forte.*

TELLE eſt la nature de l'obligation primitive & originale. Il s'enſuit de-là que cette obligation peut être plus ou moins

moins rigoureuſe, ſelon que les raiſons qui l'établiſſent ont plus ou moins de poids, & que par conſéquent, les motifs qui en réſultent font plus ou moins d'impreſſion ſur notre Volonté. Car il eſt bien manifeſte que plus ces motifs ſeront puiſſans & efficaces, & plus auſſi la neceſſité d'y conformer nos actions deviendra forte & indiſpenſable.

§ XI. *Sentiment de Mr.* Clarke *ſur la nature & l'origine de l'Obligation.*

Je n'ignore pas que tous les Juriſconſultes & les Moraliſtes n'expliquent pas la nature & l'origine de l'obligation, comme nous venons de le faire. Quelques-uns prétendent, (a) «QUE la convenance «& la diſconvenance naturelle que nous «reconnoiſſons dans certaines actions, eſt «le vrai & le premier fondement de toute «obligation; que la Vertu a une beauté «intérieure qui la rend aimable par elle-«même, & qu'au contraire le Vice eſt «accompagné d'une laideur intrinſéque, «qui doit nous le faire haïr; & cela an-«técédemment & indépendamment du bien «& du mal, des récompenſes & des pei-«nes

(a) Voy. *Clarke* Rel. Nat. *Tom. II. Ch. III. n.* 7.

« nes que la pratique de l'un ou de l'au-
« tre peut nous procurer.

Mais il me ſemble que ce ſentiment ne ſauroit ſe ſoutenir qu'autant qu'on le raménera à celui que nous avons expliqué. Car, dire que la Vertu a par elle-même une beauté naturelle, qui fait qu'elle mérite d'être pratiquée, & qu'au contraire le Vice mérite par lui-même notre averſion; n'eſt-ce pas reconnoître que nous avons une *raiſon* de préférer l'un à l'autre? Or certainement cette raiſon, quelle qu'elle ſoit, ne devient un *motif* capable de déterminer la Volonté, qu'autant qu'elle nous préſente quelque bien à acquérir, ou qu'elle tend à nous faire éviter quelque mal; en un mot, qu'autant qu'elle peut contribuer à notre ſatisfaction, & à nous mettre dans un état heureux & tranquille. C'eſt la conſtitution même de l'homme, & la nature de la Volonté, qui le veulent ainſi. Car comme c'eſt le *Bien*, en général, qui eſt l'objet de la Volonté, le ſeul motif capable de la mettre en mouvement, ou de la déterminer pour un parti préférablement à un autre, c'eſt l'eſpérance d'obtenir le *bien*. Faire abſtraction de tout *intérêt* par rapport à l'homme, c'eſt

donc

donc lui ôter tout *motif* d'agir; c'eſt le réduire à un état d'inaction & d'indifférence. D'ailleurs quelle idée pourroit-on ſe faire de la *convenance* ou de la *diſconvenance* des actions humaines, de leur *beauté* ou de leur *turpitude*, de leur *proportion* ou de leur *deſordre*, ſi l'on ne rapportoit pas tout cela à l'homme lui-même, & à ce que demandent ſa deſtination, ſa perfection, le bien-être de ſa nature, & pour tout dire en un mot, ſa véritable félicité?

§ XII. *Sentiment de Mr.* Barbeyrac *ſur le même ſujet.*

La plupart des Juriſconſultes ont ſuivi un ſentiment différent de celui du Docteur Clark (a). » Ils établiſſent » pour principe de l'obligation, propre» ment ainſi nommée, la Volonté d'un » Etre ſupérieur, duquel on ſe reconnoit » dépendant. Ils prétendent qu'il n'y a » que cette Volonté ou les ordres d'un

(a) Voy. *Jugement d'un Anonime* &c. § XV. C'eſt un petit Ouvrage de Mr. *Leibnitz*, ſur lequel Mr. *Barbeyrac* a fait des Remarques; & qui eſt joint à la cinquiéme Edition de ſa Traduction des Devoirs de l'Homme & du Citoyen.

» tel Etre, qui puissent mettre un frein » à la Liberté, & nous assujettir à ré- » gler nos actions d'une certaine manié- » re. Ils ajoûtent, que ni les rapports » de proportion & de convenance que » nous reconnoissons dans les choses mê- » mes, ni l'approbation que la Raison » leur donne, ne nous mettent point » dans une nécessité indispensable de sui- » vre ces idées, comme des Régles de » conduite: Que notre Raison n'étant » au fond autre chose que nous-mêmes, » personne ne peut, à proprement parler, » s'imposer à soi-même une obligation. D'où » l'on conclud, Que les maximes de la Rai- » son, considérées en elles-mêmes, & indé- » pendamment de la volonté d'un Supérieur » qui les autorise, n'ont rien d'obligatoire."

Cette maniére d'expliquer la nature de l'obligation & d'en poser le fondement, nous paroît insuffisante, parce qu'elle ne remonte pas jusqu'à la source primitive, & aux vrais principes. Il est vrai que la Volonté d'un Supérieur oblige ceux qui sont dans la dépendance; mais cette Volonté ne peut produire cet effet, qu'autant qu'elle se trouve approuvée par notre Raison. Pour cela, il faut, non-seulement que la Volonté du Supé-

rieur

rieur n'ait en elle-même rien d'opposé à la nature de l'homme; mais que de plus elle soit tellement proportionnée à sa constitution & à sa derniére fin, que l'on ne puisse s'empêcher de la reconnoître comme la Régle de nos actions; en sorte que nous ne saurions la négliger sans nous jetter dans un égarement funeste; & qu'au contraire, le seul moyen d'atteindre notre but est de nous y conformer. Sans cela, on ne sauroit concevoir que l'homme se puisse soumettre volontairement aux ordres d'un Supérieur, ni se déterminer de bon gré à l'obéissance. J'avouë que suivant le langage des Jurisconsultes, l'Idée d'un *Supérieur qui commande* intervient pour établir l'*obligation*, telle qu'on la considére ordinairement. Mais si l'on ne remonte pas plus haut, en fondant l'autorité même de ce Supérieur sur l'approbation que la Raison lui donne, elle ne produira jamais qu'une *contrainte* extérieure, bien différente de l'*obligation*, qui par elle-même a la force de pénétrer la Volonté & de la fléchir par un sentiment intérieur, ensorte que l'homme est porté à obéir de son bon gré & sans aucune violence.

§ XIII. *Deux ſortes d'obligation* &c.

JE conclus de toutes ces remarques, que les différences qui ſe trouvent entre les principaux Syſtêmes ſur la nature & l'origine de l'obligation, ne ſont pas auſſi grandes qu'elles le paroiſſent d'abord. Si l'on examine de près ces ſentimens, en remontant juſqu'aux premieres ſources, l'on verra que ces différentes idées, réduites à leur juſte valeur, loin de ſe trouver en oppoſition, peuvent ſe rapprocher, & doivent même concourir, pour former un Syſtême bien lié avec toutes les parties qui lui ſont eſſentielles, rélativement à la nature de l'homme & à ſon état. C'eſt ce que nous eſpérons de faire voir plus particuliérement dans la ſuite. Mais il eſt bon d'avertir dès à préſent, que l'on peut diſtinguer deux ſortes d'obligations, l'une *interne* & l'autre *externe*. J'entends par OBLIGATION INTERNE *celle qui eſt uniquement produite par notre propre Raiſon, conſiderée comme la Regle primitive de notre conduite, & en conſéquence de ce qu'une action a en elle-même de bon ou de mauvais.* Pour l'OBLIGATION EXTERNE, ce ſera *celle qui vient de la Volon-*

Volonté de quelque Etre, dont on se reconnoît dependant, & qui commande ou défend certaines choses, sous la menace de quelque peine. A quoi il faut ajouter, que tant s'en faut que ces deux obligations soient opposées entr'elles, qu'au contraire elles s'accordent parfaitement. Car comme l'obligation externe peut donner une nouvelle force à l'obligation interne, aussi toute la force de l'obligation externe dépend en dernier ressort, de l'obligation interne; & c'est de l'accord & du concours de ces deux obligations, que résulte le plus haut degré de nécessité morale, le lien le plus fort ou le motif le plus propre à faire impression sur l'Homme pour le déterminer à suivre constamment certaines Régles de conduite & à ne s'en écarter jamais: en un mot, c'est par là que se forme l'obligation la plus parfaite.

***

CHA-

CHAPITRE VII.

Du DROIT *pris pour* FACULTÉ *& de* L'OBLIGATION *qui y répond.*

§ I. *Le terme du Droit se prend en plusieurs sens particuliers*, &c.

OUTRE l'idée générale du DROIT, telle que nous venons de l'expliquer, & en le considérant comme la Régle primitive des actions humaines, ce terme se prend encore en plusieurs sens particuliers, qu'il faut indiquer ici.

Mais avant toutes choses, il ne faut pas oublier la notion primitive & générale que nous avons donnée du Droit. Car comme c'est de cette notion que se déduit, comme de son principe, tout ce qui va faire la matiére de ce Chapitre & des suivans; si nos raisonnemens sont justes en eux-mêmes, & s'ils ont une liaison nécessaire avec le principe, il résultera de là une nouvelle preuve de sa vérité. Que si, contre notre attente, il en est autrement, l'on aura du moins l'avantage de découvrir l'erreur dans sa source & de pouvoir mieux se redresser. Tel est l'effet d'une bonne méthode. On recon-

reconnoit qu'une idée générale eſt juſte, quand toutes les idées particuliéres s'y rapportent, & peuvent y être ramenées comme des branches à leur tronc.

§ II. *Ce que c'eſt que le Droit, pris pour* faculté.

PREMIÉREMENT le *Droit* ſe prend ſouvent pour une *qualité perſonnelle*, une *puiſſance*, un *pouvoir d'agir*, une *faculté*. C'eſt ainſi que l'on dit, que tout homme a le *droit* de pourvoir à ſa conſervation; qu'un Pére a le *droit* d'élever ſes Enfans, qu'un Souverain a le *droit* de lever des Troupes pour la défenſe de l'Etat, &c.

Dans ce ſens, il faut définir le DROIT *le pouvoir qu'a l'homme de ſe ſervir d'une certaine maniére, de ſa Liberté & de ſes forces naturelles, ſoit par rapport à lui-même, ſoit à l'égard des autres hommes; entant que cet exercice de ſes forces & de ſa Liberté eſt approuvé par la Raiſon.*

Ainſi, quand nous diſons qu'un Pére a le droit d'élever ſes Enfans, cela ne veut dire autre choſe ſi ce n'eſt, que la Raiſon approuve qu'un Pére ſe ſerve de ſa Liberté & de ſes forces naturelles d'une maniére convenable à la conſervation de ſes Enfans, & propre à leur former l'Eſ-

prit & le Cœur. De même, comme la Raiſon donne ſon approbation au Souverain pour tout ce qui eſt néceſſaire à la conſervation & au bien de l'Etat, elle l'autoriſe ſpécialement à lever des Troupes & à mettre ſur pié des Armées, pour s'oppoſer à un Ennemi; & l'on dit, en conſéquence, qu'il a le droit de le faire. Mais nous aſſurons au contraire, qu'un Prince n'a pas droit de tirer, ſans néceſſité, les Laboureurs de la Campagne, ou d'enlever les Artiſans à leur famille & à leur travail; qu'un Pére n'eſt pas en droit d'expoſer ſes Enfans, ni de les mettre à mort, &c. parce que la Raiſon, loin d'approuver ces choſes, les condamne formellement.

§ III. *Il faut bien diſtinguer le ſimple* pouvoir *du* droit.

Il ne faut donc pas confondre le *ſimple pouvoir* avec le *Droit*. Le ſimple pouvoir eſt une qualité *phyſique*: c'eſt la puiſſance d'agir dans toute l'étendue des forces naturelles & de la Liberté: mais l'idée du Droit eſt plus reſtreinte. Elle renferme un rapport de *convenance* avec une Règle, qui modifie le pouvoir phyſique, & qui en dirige les opérations d'une maniére

niére propre à conduire l'homme à un certain but. C'eſt pourquoi l'on dit que le *Droit* eſt une qualité *morale*. Il eſt vrai que quelques-uns mettent le *Pouvoir*, auſſi bien que le *Droit*, au rang des qualitez *morales* (a): mais il n'y a rien en cela d'eſſentiellement oppoſé à la diſtinction que nous en faiſons. Ceux qui comptent ces deux idées entre les Etres moraux, entendent par le *pouvoir*, à peu-près la même choſe que nous entendons par le *Droit*; & l'uſage même ſemble autoriſer cette confuſion; car on dit également, par exemple, le *Pouvoir Paternel* & le *Droit Paternel*, &c. Quoi qu'il en ſoit, il ne faut point diſputer des mots. L'eſſentiel eſt de diſtinguer ici le *phyſique* du *moral*; & il ſemble que le terme de *Droit* eſt par lui-même plus propre à déſigner l'idée morale, que celui de *Pouvoir*, comme PUFENDORF lui-même l'inſinue (b). En un mot, l'uſage de nos

(a) Voy. *Puffend.* Droit de la Nat. & des Gens *Liv. I. Ch. I. §. 19.*

(b) .... „Et ſur ce pié-là le DROIT & le POUVOIR renferment à peu-près la même idée. Il y a „ſeulement une différence, que le POUVOIR inſinue „plus directement la poſſeſſion actuelle d'une telle

facultez ne devient un *Droit* qu'autant que la Raiſon l'approuve, & qu'il ſe trouve conforme à cette Règle primitive des actions humaines. Et tout ce que l'homme peut faire *raiſonnablement*, devient pour lui un *droit*, parce que la Raiſon eſt le ſeul moyen qui puiſſe le conduire à ſon but de la maniére la plus abrégée & la plus sûre. Il n'y a donc rien d'arbitraire dans ces idées: elles ſont toutes priſes de la nature même des choſes: & ſi on les rapproche des principes que nous avons poſés ci-devant, l'on verra qu'elles en ſont des conſéquences néceſſaires.

§ IV. *Fondement général des Droits de l'homme.*

QUE ſi l'on demande enſuite, ſur quel fondement la Raiſon appouve un tel exercice de nos forces & de notre Liberté, plutôt qu'un autre, la réponſe ſe préſente d'elle-même. La différence de ces jugemens

„qualité par rapport aux choſes ou aux Perſonnes, „& ne deſignent qu'obſcurément la maniére dont „on l'a acquiſe. Au lieu que le DROIT donne à „entendre proprement & diſtinctement, que cette „qualité a été légitimement acquiſe, & qu'ainſi on „ſe l'attribue à juſte titre. *Puffend.* Droit de la N. „& des G. *Liv. I. Ch. I. §. 20.*

gemens vient de la nature même des choſes & de leurs effets. Tout uſage de nos facultez, qui par lui-même tend à la perfection & au bonheur de l'Homme, eſt approuvé par la Raiſon, qui condamne par conſéquent celui qui va à des fins contraires.

§ V. *Le* Droit *produit l'*obligation.

CE qui répond au DROIT, pris de la maniére que nous venons de l'expliquer, & conſidéré dans ſes effets par rapport à autrui, c'eſt l'*obligation.*

L'on a déja parlé, dans le Chapitre précédent, de l'obligation; ce qui fait connoitre quelle eſt en général la nature de cette qualité morale. Mais pour ſe faire une juſte idée de celle dont il s'agit ici, on obſervera, que lors que la Raiſon approuve que l'homme faſſe un certain uſage de ſes forces & de ſa Liberté, ou ce qui eſt la même choſe, lorſqu'elle reconnoit en lui un certain *droit*; il faut, par une conſéquence naturelle, que pour aſſurer ce droit à un homme, elle reconnoiſſe en même tems que les autres hommes ne doivent point ſe ſervir de leurs forces ni de leur liberté pour lui réſiſter en cela; mais qu'au contraire, ils

doivent respecter son droit, & l'aider à en user, plutôt que de lui nuire. De-là découle naturellement l'idée de l'OBLIGATION; qui n'est autre chose ici qu'*une restriction de la Liberté naturelle, produite par la Raison; entant que la Raison ne permet pas que l'on s'oppose à ceux qui usent de leur Droit, & qu'au contraire, elle assujettit toute autre personne à favoriser & à aider ceux qui ne font que ce qu'elle autorise, plutôt que de leur résister ou de les traverser dans l'exécution de ce qu'ils se proposent legitimement.*

§ VI. Le *droit* & *l'obligation* sont deux idées relatives.

LE Droit & l'Obligation sont donc deux termes *corrélatifs*, comme parlent les Logiciens: l'une de ces idées suppose nécessairement l'autre; & l'on ne sauroit concevoir un *droit*, sans une *obligation* qui y réponde. Comment, par exemple, pourroit-on attribuer à un Pere le droit de conformer ses Enfans à la sagesse & à la vertu, par une bonne éducation, sans reconnoître en même tems que les enfans doivent se soumettre à la direction Paternelle? & que non-seulement ils sont *obligés* de n'y point résister,

mais

mais encore qu'ils doivent concourir, par leur docilité & leur obéiſſance, à l'exécution des vuës que leur Pére ſe propoſe par rapport à eux? S'il en étoit autrement, la Raiſon ne ſeroit plus la *Régle* des actions humaines. Elle ſe trouveroit en contradiction avec elle-même; & tous les droits qu'elle accorde à l'homme lui deviendroient inutiles & de nul effet: ce ſeroit lui ôter d'une main ce qu'elle lui donne de l'autre.

§ VII. *Dans quel tems l'homme eſt ſuſceptible de Droit & d'obligation.*

TELLE eſt la nature du *Droit* pris pour *faculté*, & de l'obligation qui y répond. L'on peut dire en général, que l'homme eſt ſuſceptible de ces deux qualitez, auſſi-tôt qu'il commence à jouir de la vie & du ſentiment. Cependant, il faut mettre ici quelque différence entre le droit & l'obligation, à l'égard du tems auquel ces qualitez commencent à ſe développer dans l'homme. Les obligations où l'on eſt entant qu'homme, ne déployent actuellement leur vertu, que lorſque l'homme eſt parvenu à un âge de Raiſon & de diſcernement. Car pour

s'ac-

s'acquitter d'une obligation, il faut en avoir connoiſſance; il faut ſavoir ce que l'on fait, & être en état de comparer ſes actions avec une certaine Régle. Mais pour les droits qui peuvent procurer l'avantage de quelcun ſans qu'il ſache ce qui ſe paſſe, ils prennent naiſſance & ſont valables dès le premier moment de ſon exiſtence, & mettent les autres hommes dans l'obligation de les reſpecter. Par exemple, le droit d'exiger que perſonne ne nous maltraite & ne nous offenſe, n'appartient pas moins aux Enfans, & même à ceux qui ſont encore dans le ſein de leur Mére, qu'aux Hommes faits. C'eſt le fondement de la Régle équitable du Droit Romain, qui porte, QUE *les Enfans encore dans le ſein de leur Mére ſont cenſés venus au monde, toutes les fois qu'il s'agit de quelque choſe qui tourne à leur avantage* (1). Mais l'on ne ſauroit dire,

(1) *Qui in utero eſt, perinde ac ſi in rebus humanis eſſet, cuſtoditur, quoties de commodo ipſius partûs quæritur.* L. 7. D. de Statu homin. Lib. I. Tit. 3. Un autre Juriſconſulte établit cette Régle: *Itaque pati quis injuriam, etiam ſi non ſentiat, poteſt: facere nemo, niſi qui ſcit ſe injuriam facere; etiamſi neſciat cui faciat.* L. 3. §. 2. D. *de* Injuriis, Lib. 47. tit. 10.

dire, à parler exactement, qu'un Enfant né ou à naître, soit actuellement assujetti à quelque obligation à l'égard des autres hommes. Cet état ne commence proprement, par rapport à lui, que lors qu'il a atteint l'âge de connoissance & de discrétion.

§ VIII. *Les droits & les obligations sont de plusieurs sortes.*

L'on peut faire plusieurs distinctions des droits & des obligations; nous nous contenterons d'indiquer les principales (a).

Premiérement, il y a des *droits naturels* & des *droits acquis*. Les premiers sont ceux *qui appartiennent originairement & essentiellement à l'homme, qui sont inhérens à sa nature; dont il jouit par cela même qu'il est homme, indépendamment d'aucun fait particulier de sa part.* Les *droits acquis* sont au contraire, *ceux dont l'homme ne jouit pas naturellement, mais qu'il s'est procuré par son propre fait.* Ainsi le droit de

(a) Voy. *Pufend.* Droit de la Nature & des Gens. *Liv. I. Ch.* I. §. 19. & *Grot.* Droit de la Guerre & de la Paix. *Liv.* I. *Ch.* I. §. 4. 5. 6. 7. avec les Notes de Mr. *Barbeyrac.*

de pourvoir à ſa conſervation, eſt un droit naturel à l'homme : mais la Souveraineté ou le droit de commander à une Société d'hommes, eſt un droit acquis.

2°. Il y a des *droits parfaits* & *rigoureux*, & des *droits imparfaits* ou *non-rigoureux*. Les *droits parfaits* ſont *ceux dont on peut exiger l'effet à toute rigueur, & s'il eſt néceſſaire, juſqu'à employer la force pour en obtenir l'exécution, ou pour en maintenir l'uſage, contre ceux qui voudroient nous reſiſter ou nous troubler à cet égard.* C'eſt ainſi que l'on peut raiſonnablement oppoſer la force à quiconque attente injuſtement ſur notre vie, ſur nos biens ou ſur notre liberté. Mais *lorſque la Raiſon ne nous permet pas d'employer des voyes de fait pour nous aſſurer la jouiſſance des droits qu'elle nous accorde*, alors ces droits ne ſont qu'*imparfaits & non-rigoureux*. Ainſi quoique la Raiſon autoriſe ceux qui par eux-mêmes ſont deſtitués des moyens de vivre, à exiger du ſecours des autres hommes ; ils ne peuvent pourtant pas, en cas de refus, ſe le procurer par la force, ni le leur arracher malgré eux. L'on comprend bien, ſans qu'il ſoit beſoin de le dire, que l'obligation répond ici exactement au droit ; & qu'elle eſt *plus*

ou

ou *moins forte*, qu'elle eſt *parfaite* ou *imparfaite*, ſelon que le droit lui-même eſt *parfait* ou *imparfait*.

3°. Une autre diſtinction qui mérite d'être remarquée, c'eſt qu'*il y a des droits auxquels on peut renoncer légitimement*, & d'autres *à l'egard deſquels cela n'eſt pas permis*. Un créancier, par exemple, peut, s'il le veut, remettre la dette à ſon débiteur, ou en tout ou en partie: mais un Pére ne ſauroit renoncer au droit qu'il a ſur ſes enfans, ni les laiſſer dans une entiére indépendance. La raiſon de cette différence eſt, qu'il y a des droits qui ont par eux-mêmes une liaiſon naturelle avec nos *devoirs*, & qui ne ſont donnés à l'homme que comme des *moyens* de s'en acquitter. Renoncer à ces ſortes de droits, ce ſeroit donc renoncer à ſon devoir, ce qui n'eſt jamais permis. Mais à l'égard des droits qui n'intéreſſent en rien nos devoirs, la renonciation eſt licite; & ce n'eſt qu'une affaire de prudence. Ajoûtons encore un exemple. L'homme ne ſauroit renoncer entiérement, abſolument, & ſans reſerve à ſa Liberté; car ce ſeroit manifeſtement ſe mettre dans la néceſſité de mal faire, ſi celui auquel on s'eſt ſoumis ſur ce pié-là l'ordonnoit. Mais

l'on

l'on peut légitimement renoncer à une partie de ſa liberté, ſi l'on ſe trouve par là d'autant mieux en état de remplir ſes devoirs, & qu'on ſe procure quelque avantage certain & raiſonnable. C'eſt avec ces modifications qu'il faut entendre la maxime commune, QU'IL *eſt permis à chacun de renoncer à ſon droit.*

4°. Enfin, le Doit, conſidéré par rapport à ſes differens *objets*, peut être réduit à quatre eſpéces principales. 1°. Le droit que nous avons ſur notre propre perſonne & ſur nos actions, lequel s'appelle LIBERTÉ; 2°. Le droit que l'on a ſur les choſes qui nous appartiennent en propre, qui ſe nomme PROPRIÉTÉ ou DOMAINE; 3°. Le droit que l'on a ſur la perſonne & les actions des autres hommes, qu'on déſigne par le nom d'EMPIRE ou d'AUTORITÉ; 4°. Et enfin le droit que l'on peut avoir ſur les choſes qui appartiennent à autrui, lequel peut être de pluſieurs ſortes. Il ſuffit, quant à préſent, d'avoir donné une connoiſſance générale de ces différentes eſpéces de droits. On en explique la nature & les effets quand on en vient au détail de ces matiéres.

Telles ſont les idées que l'on doit avoir du

du Droit, conſidéré comme une faculté. Mais il y a encore un autre ſens particulier de ce terme, par lequel il ſe prend pour la LOI; comme quand on dit, que le Droit Naturel eſt le fondement de la Morale & de la Politique; qu'il défend de manquer à ſa parole; qu'il ordonne la réparation du dommage, &c. Dans tous ces cas, le Droit eſt pris pour la Loi. Et comme cette eſpéce de Droit convient à l'homme d'une façon particuliére, il eſt important de le bien développer. C'eſt ce qui va faire la matiére des Chapitres ſuivans.

CHAPITRE VIII.

De la LOI *en géneral.* (a)

§ I.

DANS les recherches que nous avons faites juſqu'ici ſur la Régle des actions humaines, nous ne ſommes point ſortis de l'homme; nous n'avons conſulté que ſa propre nature, le fond de ſon eſſence

(a) Voy *Puffend.* Droit de la Nat. & des Genſ. *Liv. I Ch. VI.*

ſence & ce qu'il eſt en lui même. Cet examen nous a fait connoître que l'homme trouvoit au dedans de lui & dans ſa RAISON, la Régle qu'il doit ſuivre; & que les Conſeils que la Raiſon lui donne, lui indiquent la route la plus abrégée & la plus sûre pour ſe perfectionner & ſe rendre heureux: il réſultoit de-là un principe d'obligation, on un puiſſant motif de conformer ſes actions à cette Régle primitive. Mais pour avoir une juſte connoiſſance du Syſtême de l'Homme, on ne doit pas s'arrêter à ces premiéres conſidérations: il faut encore, ſuivant la méthode que nous avons indiquée, porter ſon attention ſur les différens *états* de l'homme & ſur les *rélations* qui en ſont les ſuites, & qui ne peuvent manquer de produire certaines modifications dans les Régles qu'il doit ſuivre. Car, comme nous l'avons déja obſervé, non-ſeulement ces Régles doivent être conformes à la nature de l'homme, mais encore elles doivent être proportionnées à ſa ſituation & à ſon état.

§ II. *L'homme par ſa nature eſt un Etre dépendant &c.*

OR entre les états primitifs de l'homme, *l'état de dependance* eſt un de ceux qui méritent le plus d'attention, & celui qui

qui doit avoir plus d'influence ſur la Régle qu'il doit obſerver. En effet, un Etre *independant* de tout autre n'a d'autre Régle à ſuivre que les conſeils de ſa propre Raiſon; & par une ſuite de cette indépendance, il ſe trouve affranchi de tout aſſujettiſſement à la Volonté d'autrui: en un mot, il eſt maître abſolu de lui même & de ſes actions. Mais il n'en eſt pas ainſi d'un Etre que l'on ſuppoſe *dépendant* d'un autre, comme d'un Supérieur & d'un Maitre. Le ſentiment de cette dépendance doit naturellement engager l'inférieur à prendre pour Régle de ſa conduite la Volonté de celui dont il dépend; puiſque l'aſſujettiſſement où il ſe trouve ne lui permet pas d'eſpérer raiſonnablement de pouvoir ſe procurer un ſolide bonheur, indépendamment de la Volonté de ſon Supérieur, & des vues qu'il peut ſe propoſer par raport à lui (b). Et cela encore a plus ou moins d'étendue & d'effet, à proportion que la ſupériorité de l'un & la dépendance de l'autre ſera plus ou moins grande, ſera abſolue ou limitée. L'on voit bien que toutes ces remarques s'appliquent à l'homme d'une façon particuliére: enſorte que dès que l'hom-

(b) *Voy.* ci-deſſus *Chap. VI.* §. 3.

l'homme reconnoît un Supérieur, à la puissance & l'autorité duquel il est naturellement soumis, c'est une conséquence de cet état, qu'il reconnoisse aussi la Volonté de ce Supérieur pour la *Régle* de ses actions. C'est là le *Droit* que nous appellons Loi.

Bien entendu pourtant que cette Volonté du Supérieur n'ait en elle-même rien de contraire à la RAISON, qui est la Régle primitive de l'homme. Car si cela étoit, nous serions hors d'état de lui obéïr. Afin qu'une Loi soit la régle des actions humaines, il faut absolument qu'elle s'accorde avec la nature & la constitution de l'homme, & qu'elle se rapporte en dernier ressort à son bonheur, qui est ce que la Raison lui fait nécessairement rechercher. Ces remarques, assez claires d'elles-mêmes, le paroitront encore davantage, quand nous aurons expliqué plus particuliérement la nature de la Loi.

§ III. *Définition de la* Loi.

JE définis la LOI *une Regle prescrite par le Souverain d'une Societé à ses Sujets; soit pour leur imposer l'obligation de faire ou de ne pas faire certaines choses, sous la menace de que'que peine; soit pour leur laisser*

ser la liberté d'agir ou de ne pas agir en d'autres choses, comme ils le trouveront à propos, & leur assurer une pleine jouïssance de leurs Droits à cet egard.

En définissant ainsi la Loi, nous nous écartons un peu des définitions que GROTIUS & PUFFENDORF en ont données. Mais il nous a paru que les définitions de ces deux Auteurs avoient quelque chose de trop vague, & que d'ailleurs elles ne convenoient pas à la Loi considérée dans toute son étendue. C'est ce que justifieront les détails où nous allons entrer, si l'on en fait la comparaison avec les passages que nous indiquons (a).

§ IV. *Pourquoi on définit la Loi une* Régle prescrite.

JE dis que la Loi est une *Régle*: premiérement, pour marquer ce que la Loi a de commun avec le *conseil*; c'est que l'un & l'autre sont des Régles de conduite; & en second lieu, pour distinguer la Loi des *ordres passagers* qu'un Supérieur peut

(a) Voy. *Grotius* Droit de la Guerre & de la Paix. *Liv. I. Ch. I. §. 9.* & *Pufend.* Droit de la Nat. & des Gens. *Liv. I. Ch. VI. §. 4.* Ajoutez y les Notes de Mr. *Barbeyrac.*

peut donner, & qui n'étant point des Régles *permanentes* de la conduite des Sujets, ne ſont point proprement des Loix. L'idée de *Régle* renferme principalement ces deux choſes, l'*univerſalité* & la *perpetuité*: & ces deux caractéres étant eſſentiels à la *Régle*, conſidérée en général, ils ſervent auſſi à diſtinguer la Loi de toute autre Volonté particuliére du Souverain.

J'ajoûte que la Loi eſt une Régle *preſcrite*; parce qu'une ſimple réſolution renfermée dans l'eſprit du Souverain, ſans ſe manifeſter par quelque ſigne extérieur, ne ſeroit pas une Loi. Il faut que cette Volonté ſoit *notifiée* aux Sujets d'une maniére convenable, en ſorte qu'ils puiſſent connoitre ce que le Souverain exige d'eux, & la néceſſité où ils ſont d'y conformer leur conduite. Au reſte, de quelque maniére que ſe faſſe cette notification, ſoit de vive voix, ſoit par écrit ou autrement, la choſe eſt indifférente. Il ſuffit que les Sujets ſoient bien inſtruits de la Volonté du Légiſlateur.

§ V. *Ce que c'eſt que le* Souverain *&c.*

ACHEVONS de développer les principales idées qui entrent dans la définition de la Loi. La Loi eſt preſcrite par le *Souverain*,

verain, c'eſt ce qui la diſtingue du *conſeil*, qui vient d'un *ami*, d'un *égal*, qui comme tel, n'a aucun pouvoir ſur nous, & dont par conſéquent les avis n'ont pas la même force & ne produiſent pas la même obligation que la Loi, laquelle émanant du Souverain, a pour appui le *commandement* & l'*autorité* d'un Supérieur (b). L'on ſuit le conſeil par des raiſons tirées de la nature même de la choſe: l'on obéit à la Loi, non-ſeulement en vue des raiſons ſur leſquelles elle eſt établie; mais auſſi à cauſe de l'autorité du Souverain qui la preſcrit. L'obligation que produit le conſeil eſt une obligation purement *interne*; celle de la Loi eſt *interne* & *externe* tout à la fois (c).

La SOCIÉTÉ *eſt*, comme on l'a déja remarqué, *l'union de pluſieurs perſonnes pour une certaine fin*, qui eſt *quelque avantage commun.* La FIN c'eſt *l'effet ou l'avantage que ſe propoſent des Etres intelligens, & qu'ils veulent ſe procurer*: L'UNION *de pluſieurs perſonnes*, c'eſt *le con-*

(b) *Voy.* Droit de la Nat. & des Gens *Liv. I. Ch. VI.* §. 1.

(c) *Voy.* ci-deſſus *Chap. VI.* §. 13.

cours de leur volonté pour se procurer la fin qu'ils se proposent en commun. Mais quoique nous fassions entrer l'idée de la Société dans la définition de la Loi, il n'en faut pas conclure, que la Société soit une condition absolument essentielle & nécessaire à l'établissement des Loix. A la rigueur, & dans l'exacte précision, l'on peut fort bien concevoir la Loi, lors même que le Souverain n'auroit qu'une seule personne soumise à son autorité: & ce n'est que pour nous rapprocher du fait ou de l'état actuel des choses, que nous supposons un Souverain qui commande à une Société d'hommes. Il faut pourtant observer que la rélation qu'il y a entre le Souverain & les Sujets, forme entr'eux une sorte de Société, mais qui est d'une espèce particuliére, & que l'on peut appeller une *Société d'inégalité*: le Souverain commande, & les Sujets obéissent.

Le SOUVERAIN *est* donc *celui qui a droit de commander en dernier ressort.* COMMANDER c'est *diriger selon sa volonté & avec autorité ou pouvoir de contraindre, les actions de ceux qui nous sont soumis*, & je dis que le Souverain commande *en dernier ressort*, pour faire connoître que, comme

me il tient dans la Société le premier rang, ſa Volonté eſt ſupérieure à toute autre, & que tous les Membres de la Société lui ſont aſſujettis. Enfin, le DROIT DE COMMANDER n'eſt autre choſe que *le pouvoir de diriger avec autorité les actions des autres.* Et comme le pouvoir de ſe ſervir de ſes forces & de ſa Liberté, n'eſt un *droit* qu'autant que la Raiſon l'approuve & l'autoriſe; c'eſt auſſi, en dernier reſſort, ſur cette approbation de la Raiſon, que le Droit de commander ſe trouve établi.

§. VI.

CECI nous conduit à rechercher plus particuliérement quels ſont les *fondemens* naturels de l'*Empire* ou de la *Souveraineté*; ou ce qui revient au même, en vertu de quoi on a le droit d'impoſer à autrui quelque obligation, & d'exiger de lui la ſoumiſſion & l'obéiſſance. Cette queſtion eſt très importante en elle même; élle l'eſt auſſi par ſes effets. Car plus on connoîtra les raiſons qui établiſſent l'autorité d'une part & la dépendance de l'autre, plus on ſera porté à ſe ſoumettre en effet & de bon gré à ceux de qui l'on dépend. D'ailleurs la diverſité des ſen-

timens ſur la maniére de poſer les fondemens de la Souveraineté, eſt une preuve que ce ſujet demande d'être traité avec quelque ſoin.

CHAPITRE IX.

Des FONDEMENS *de la* SOUVERAINETÉ, *ou du Droit de commander.*

§ I. Ire. Rem. *Il s'agit ici d'une Souveraineté* néceſſaire.

QUAND nous recherchons ici les fondemens du Droit de commander, nous n'enviſageons la choſe que d'une maniére générale & métaphyſique. Il s'agit de ſavoir quels ſont les fondemens d'une Souveraineté & d'une dépendance *néceſſaire* : c'eſt-à-dire, qui ſe trouvent établies ſur la nature même des choſes, & qui ſont une ſuite naturelle de la conſtitution des Etres auxquels on les attribue. Mettons donc à part ce qui touche une eſpèce particuliére de Souveraineté, pour remonter aux idées générales, d'où dérivent les premiers principes. Mais comme des principes généraux, quand ils ſont juſtes & bien fondés, s'appliquent aiſé-

aiſément à tous les cas particuliers; il s'enſuit, que les premiers fondemens de la Souveraineté, ou les raiſons ſur leſquelles elle eſt établie, doivent être poſés de maniére, que l'on puiſſe les appliquer convenablement à toutes les eſpéces qui nous ſont connues. Par là, comme nous le diſions ci-devant, on pourra ou s'aſſurer pleinement de la juſteſſe des principes, ou reconnoître s'ils ſont défectueux.

§ II. II^de^. Rem. *Il n'y a ni Souveraineté ni dépendance néceſſaire entre des Etres parfaitement égaux.*

Une autre remarque générale & préliminaire, c'eſt qu'il ne peut y avoir ni Souveraineté ni dépendance naturelle & néceſſaire, entre des Etres qui par leur nature, par leurs facultez & par leur état, ſe trouveroient dans une égalité ſi parfaite, que l'on ne ſauroit rien attribuer à l'un qui ne ſe rencontre également dans l'autre. Et en effet, dans cette ſuppoſition, il n'y auroit nulle raiſon, pourquoi l'on pût s'attribuer quelque autorité ſur les autres & les mettre dans ſa dépendance, que ceux-ci ne puſſent également faire valoir contre lui. Mais cela réduiſant la choſe à l'*abſurde*, il s'enſuit qu'une

telle égalité entre plusieurs Etres exclud toute subordination entr'eux, tout Empire, toute dépendance nécessaire des uns aux autres; comme l'égalité de deux poids fait qu'ils demeurent en équilibre. IL FAUT donc qu'il y ait dans la nature même de ceux que l'on veut subordonner l'un à l'autre, des qualitez essentiellement différentes, sur lesquelles on puisse fonder la rélation de *Supérieur* & d'*inférieur*. Mais les sentimens se trouvent partagez dans la détermination de ces qualitez.

§ III. *Différentes opinions sur l'origine & les fondemens de la Souveraineté.*

1°. QUELQUES-uns prétendent que la seule *supériorité des forces*, ou, comme ils parlent, une *Puissance irrésistible*, est le vrai & le premier fondement du Droit d'imposer quelque obligation & de prescrire des Loix. » Cette supériorité de » Puissance donne, selon eux, le *Droit de* » *régner*, par l'impossibilité où elle met les » autres de résister à celui qui a sur eux » un tel avantage (a).

2°. Il y en a d'autres qui rapportent l'origine & le fondement de l'Empire » à l'*excellence de nature*; qui non-seulement

(a) Voy. *Hobb.* De Cive. *Ch. XV.* §. 5.

» ment rend un Etre indépendant de tous » ceux qui ſont d'une nature inférieure ; » mais qui fait encore que ces derniers » peuvent être regardés comme faits pour » le premier. C'eſt dequoi, diſent-ils, » nous avons une preuve dans la conſti- » tution même de l'homme, car c'eſt » l'Ame qui gouverne, comme étant la » partie la plus noble: & c'eſt auſſi ſur » ce fondement qu'eſt établi l'Empire de » l'homme ſur les Animaux (b).

3°. Un troiſiéme ſentiment, qui mérite d'être rapporté, eſt celui de Mr. BARBEYRAC (c). Suivant ce judicieux Auteur, il n'y a proprement qu'un ſeul fondement général d'obligation, auquel tous les autres ſe réduiſent ; c'eſt la dépendance naturelle où nous ſommes de DIEU, entant qu'il nous a donné l'être, & qu'il peut en conſéquence exiger de nous que nous faſſions de nos facultez l'uſage auquel il les a manifeſtement deſtinées.

(b) Voy. *Puffend.* Droit de la Nat. & des Gens. *Liv. I. Ch. VI.* §. 11.

(c) On le trouve dans la note 2 ſur le § 12. du grand Ouvrage de *Puffend.* Liv. I. Ch. VI. Et dans la note 3 ſur le §. V. des Devoirs de l'homme & du Citoyen. *Liv. I. Chap. II.*

» Un ouvrier, ajoute-t-il, eſt, comme » tel, le maitre de ſon ouvrage; il peut » en diſpoſer à ſon gré..... Si un Sta- » tuaire pouvoit, par ſa vertu propre, » faire des ſtatues animées, ... *cela* » *ſeul* le mettroit en droit d'exiger que » le membre façonné de ſes mains, & » doué par lui d'intelligence, ſe ſoumit » à ſa volonté..... Mais DIEU eſt » l'auteur de la matiére & de la forme » des parties dont notre Etre eſt compo- » ſé; il a créé nos Corps & nos Ames, » & il a donné à celles-ci toutes les fa- » cultez dont elles ſont revêtues. Il peut » donc preſcrire telles bornes qu'il veut » à ces facultez, & exiger que les hom- » mes n'en faſſent uſage que de telle ma- » niére, &c.

§ IV. *Examen de ces Opinions.*

TELS ſont les principaux Syſtêmes ſur l'origine & les fondemens de la Souveraineté & de la dépendance. Examinons-les: & pour en bien juger, n'oublions ni la diſtinction de la néceſſité *phyſique* & *morale*, ni les notions primitives du *Droit* & de l'*Obligation*, telles qu'on les a expliquées ci-deſſus (a).

1°. Ce-

(a) *Chap. VI. & VII.*

1°. Cela posé, Je dis, que ceux qui fondent le droit de prescrire des Loix, sur la seule supériorité de puissance, ou sur un Pouvoir auquel il est impossible de résister, établissent un principe insuffisant, & qui même en le prenant à la rigueur, se trouvera faux. En effet, de cela seul que je suis hors d'état de résister à quelcun, il ne s'ensuit pas qu'il aît droit de me commander, c'est-à-dire, que je sois tenu de me soumettre à lui en vertu d'un principe d'obligation, & de reconnoître sa Volonté comme la Régle universelle de ma conduite. Le *droit* n'étant autre chose que ce que la Raison approuve, il n'y a que cette *approbation* que la Raison donne à celui qui commande, qui puisse faire son *droit*, & qui par une conséquence nécessaire, produise en nous ce sentiment que nous appellons *obligation*, lequel nous porte à nous soumettre de bon gré. Toute obligation suppose donc certaines raisons qui agissent sur la conscience, & qui fléchissent la Volonté; en sorte que suivant les lumiéres de notre propre Raison, nous jugeons que nous ferions mal de résister, lors même que nous en aurions le pouvoir; & qu'ainsi nous n'en ayons pas

le *droit*. Or quiconque n'allégue d'autre raiſon que la ſupériorité de ſes forces, ne propoſe point un motif ſuffiſant pour obliger la Volonté. Par exemple, la puiſſance que peut avoir un Etre malfaiſant ne lui donne aucun droit de commander, & ne ſauroit nous mettre dans l'obligation d'obéïr; parce que cela répugne manifeſtement à l'idée même de droit & d'obligation. Au contraire, le premier conſeil que la Raiſon nous donne, à l'égard d'une Puiſſance malfaiſante, c'eſt de lui réſiſter, & s'il eſt poſſible, de la détruire. Or, ſi nous avons droit de réſiſter, c'eſt un droit incompatible avec l'Obligation d'obéïr, & qui l'exclut évidemment. Il eſt vrai que ſi nous voyons clairement, que tous nos efforts ſeront inutiles, que notre réſiſtance ne feroit que nous attirer un mal plus fâcheux, nous aimerons mieux nous ſoumettre pour un tems, quoi qu'à regret, que de nous expoſer aux coups d'une Puiſſance maligne. Mais alors nous ſommes *contraints*, & non *obligés*. Nous ſouffrons malgré nous, tous les effets d'une force ſupérieure; & en nous y ſoumettant extérieurement, nous nous ſoulevons intérieurement contre elle, par un ſentiment naturel: ce

qui

qui nous laiſſe toujours en plein *droit* de tenter toutes ſortes de voyes pour nous délivrer du joug injuſte que l'on nous impoſe. Il n'y a donc point alors d'*obligation* proprement dite; or le défaut d'obligation emporte le défaut de *droit* (a). Nous n'inſiſtons pas ici ſur les dangereuſes conſéquences de ce Syſtême; il ſuffit de l'avoir refuté par les principes, & l'on aura peut-être occaſion d'en parler une autre fois.

§. V.

Les deux autres ſentimens que nous avons rapportés, ont quelque choſe de plauſible & même de vrai. Cependant ils ne me paroiſſent pas tout-à-fait ſuffiſans: les principes qu'ils poſent ſont trop vagues, & ont beſoin d'être amenés à un point plus précis.

2°. Et véritablement, je ne vois pas, que la ſeule *excellence de nature* ſuffiſe pour donner un droit de Souveraineté. Je reconnoîtrai, ſi l'on veut, cette excellence, & j'en conviendrai comme d'une vérité qui m'eſt bien connuë: voilà tout l'effet que doit naturellement produire cette hypothéſe. Mais je m'arrête là: & la connoiſſance que j'ai de l'excellence

(a) *Voy. ci-deſſus* Ch. VII. §. 6.

d'un Etre au dessus de moi, ne me présente point par elle-même un motif suffisant pour se soumettre absolument à lui, & pour abandonner ma Volonté afin de prendre la sienne pour Règle. Aussi longtems que l'on s'en tiendra à ces généralitez, & que l'on ne me dira rien de plus, je ne me sentirai point porté, par un mouvement intérieur, à me soumettre; & je puis, sans que ma conscience me fasse aucun reproche, juger que le principe intelligent qui est en moi suffit pour me conduire. Jusques-là donc, tout s'arrête à la simple *spéculation.* Que si vous voulez exiger de moi quelque chose de plus, je raménerai la question à ce point: Comment & de quelle maniére cet Etre, que vous supposez plus excellent que moi, veut-il se conduire à mon égard; & par quels effets cette excellence ou cette supériorité de nature se manifestera-t-elle? Veut-il me faire du bien ou du mal, ou restera-t-il, par rapport à moi, dans l'indifférence? Il faut de toute nécessité que l'on s'explique; & alors, suivant le parti que l'on prendra, je conviendrai peut-être que cet Etre a droit de me commander, & que je suis dans l'obligation d'obéir. Mais ces réflé-

xions

xions font bien voir, ſi je ne me trompe, qu'il ne ſuffit pas d'alléguer purement & ſimplement l'excellence d'un Etre par deſſus les autres, pour établir les fondemens de la Souveraineté.

§ VI.

3°. Il y a peut-être quelque choſe de plus précis dans la troiſiéme hypothéſe. » Dieu, dit-on, eſt le Créateur des » hommes: c'eſt de lui qu'ils tiennent la » vie, la Raiſon & toutes leurs facultez. » Il eſt donc le Maître de ſon Ouvrage, » & il peut en conſéquence preſcrire aux » hommes telles Règles qu'il lui plait. » De-là découlent naturellement notre » dépendance, & l'Empire abſolu de Dieu » ſur nous; & c'eſt là auſſi la premiére » ſource, ou le premier fondement de » toute Autorité. »

Tout ce qu'on allégue ici pour fonder l'Empire de Dieu ſur les hommes, ſe réduit à ſa *Puiſſance Suprême.* Mais s'enſuit-il de cela ſeul, & par une conſéquence immédiate & néceſſaire, qu'il ait *droit* de nous preſcrire des Loix? Voilà le point de la queſtion. La Souveraine Puiſſance de Dieu lui donne bien le *pouvoir* de faire à l'égard des hommes, & d'exi-

ger

ger d'eux, tout ce qu'il lui plait, & de les mettre dans la *necessité* de s'y assujettir; car la Créature ne sauroit résister au Créateur, & elle se trouve, par sa nature & par son état, dans une dépendance si entiére que le Créateur peut même, s'il veut, l'anéantir & la détruire. Cela est certain. Mais cela ne paroit pas encore suffisant, pour établir le *Droit* du Créateur. Il faut quelque chose de plus pour faire du simple *pouvoir* une qualité *morale*, & le convertir en *droit* (a). En un mot, il est nécessaire, comme nous l'avons remarqué plus d'une fois, que la Puissance soit telle qu'elle soit *approuvée* par la Raison; afin que l'homme puisse s'y soumettre de bon gré & par ce sentiment qui produit l'*obligation*.

Qu'on nous permette de faire une supposition qui rendra la chose sensible. Si le Créateur n'avoit donné l'existence à la Créature que pour la rendre malheureuse, la rélation de Créateur à Créature subsisteroit toujours; & cependant l'on ne sauroit, dans cette supposition, concevoir ni *droit*, ni *obligation*. Le Pouvoir irrésistible du Créateur pourroit bien *contraindre* la Créature; mais cette contrainte ne for-

(a) *Voy.* ci-dessus *Chap. VII.* §. 3.

formeroit pas une *obligation de Raiſon*, un *lien moral*; parce qu'une obligation de ce genre ſuppoſe toujours le concours de la volonté, & une approbation ou un acquieſcement de la part de l'homme, qui produit la *ſoumiſſion* volontaire: acquieſcement qu'il ne ſauroit donner à un Etre, qui ne feroit uſage de ſon pouvoir ſuprême que pour l'opprimer & le rendre malheureux.

La qualité de Créateur ne ſuffit donc pas ſeule & par elle-même, pour établir le droit de commander & l'obligation d'obéir.

§ VII. *Véritable fondement de la Souveraineté &c.*

MAIS ſi à l'idée d'un Créateur tout-puiſſant, nous joignons (ce qu'apparemment Mr. BARBEYRAC ſuppoſoit, mais qu'il n'exprime pas aſſez directement,) ſi, dis-je, nous y joignons l'idée d'un Etre parfaitement Sage & Souverainement Bon, qui ne veut faire uſage de ſa Puiſſance que pour le bien & l'avantage de ſes Créatures, nous aurons alors tout ce qui eſt néceſſaire pour fonder une autorité légitime.

Conſultons-nous nous-mêmes. Suppo-

ſons

ſons que non-ſeulement nous tenons l'exiſtence, la vie & toutes nos facultez d'un Etre infiniment ſupérieur à nous en puiſſance; mais encore, que nous ſommes pleinement aſſurés, que cet Etre, auſſi ſage que puiſſant, n'a eu d'autre but en nous créant, que celui de nous rendre heureux, & que c'eſt dans cette vuë qu'il veut nous impoſer des Loix: Il eſt certain, que dans ces circonſtances, nous ne ſaurions qu'approuver une telle Puiſſance & l'uſage que l'on en fait à notre égard. Or cette approbation eſt une reconnoiſſance du *Droit* du Supérieur; & en conſéquence, le premier conſeil que la Raiſon nous donne, c'eſt de nous abandonner à la direction d'un tel Maitre, de nous ſoumettre à lui, & de conformer toutes nos actions ſur ce que nous connoîtrons de ſa Volonté. Pourquoi cela? Parce que dans l'état des choſes, nous voyons évidemment, qu'il n'y a point de route plus sûre ni plus abrégée pour arriver à la félicité, à laquelle nous aſpirons. Et de la maniére que nous ſommes faits, cette connoiſſance entrainera néceſſairement le concours de la Volonté, notre acquieſcement, notre ſoumiſſion; tellement que ſi nous agiſſons contre

tre ces principes, & qu'il nous en arrive quelque chose de facheux, nous ne saurions nous empêcher de nous condamner nous-mêmes, & de reconnoître que nous nous sommes justement attirés le mal que nous souffrons. Or voilà ce qui constituë le vrai caractère de l'obligation proprement dite.

§ VIII. *Explication de notre Sentiment.*

SI l'on veut donc tout embrasser & tout réünir, pour faire une définition complette, il faudra dire QUE *le droit de Souveraineté dérive d'une Puissance Supérieure, accompagnée de Sagesse & de Bonté.*

Je dis prémiérement, une *Puissance Supérieure*, parce que l'égalité de puissance, comme on l'a dit dès l'entrée, exclut tout Empire, toute subordination naturelle & nécessaire; & que d'ailleurs, la souveraineté, & le commandement par où elle se développe, deviendroient inutiles & de nul effet, s'ils n'étoient soutenus d'une puissance suffisante. Que seroit-ce qu'un Souverain, qui n'auroit pas en main des moyens efficaces pour contraindre & pour se faire obéir?

Mais cela ne suffit pas; & je dis en

en ſecond lieu, que cette Puiſſance doit être *ſage* & *bienfaiſante*: *Sage* pour connoitre & choiſir les moyens les plus propres à nous rendre heureux; & *bienfaiſante*, pour être en général portée à employer ces moyens qui tendent à notre bonheur.

Pour s'en convaincre, il ſuffit de remarquer trois cas, qui ſont les ſeuls qu'on puiſſe ſuppoſer. Ou cette Puiſſance ſera, par rapport à nous, une Puiſſance *indifférente*; c'eſt-à-dire, qu'elle ne voudra nous faire ni bien ni mal, comme ne prenant nul intérêt à ce qui nous regarde; ou bien ce ſera une Puiſſance *maligne*; ou enfin, ce ſera une Puiſſance favorable & *bienfaiſante*.

Dans le premier cas, notre queſtion n'a plus lieu. Quelque ſupérieur que ſoit un Etre à mon égard, dès qu'il ne prend en moi nul intérêt, & qu'il me laiſſe entiérement à moi-même, je demeure par rapport à lui, dans une liberté auſſi entiére que s'il ne m'étoit point connu, ou même s'il n'exiſtoit point du tout (1). Ainſi

(1) » Quelque impie que ſoit le ſentiment des » *Epicuriens*, qui ſe figuroient des Dieux jouiſſans » dans une paix profonde de leur ſouveraine féli-

Ainſi nulle autorité de ſa part, nulle obligation de la mienne.

Que ſi l'on ſuppoſe une Puiſſance maligne & malfaiſante, la Raiſon, loin de l'*approuver*, ſe *ſoulève* contre elle, comme contre un *Ennemi* d'autant plus dangereux qu'il eſt plus puiſſant. L'homme ne ſauroit reconnoitre un tel *Pouvoir* comme un *Droit*; au contraire, il ſe trouve autoriſé à rechercher tous les moyens de ſe ſouſtraire à un Maître ſi redoutable, afin d'être à couvert des maux qu'il en pourroit ſouffrir.

Mais ſuppoſons une Puiſſance également ſage & bienfaiſante. Bien loin que l'homme puiſſe lui refuſer ſon approbation, il ſe ſentira porté intérieurement & par le panchant naturel de ſa Volonté, à ſe ſoumettre & à acquieſcer entiérement

---

» cité, & regardans avec la derniére indifférence » toutes les choſes humaines, ſans daigner en pren- » dre ſoin, ni s'intéreſſer en aucune maniére aux » bonnes ou aux mauvaiſes actions; quelque impie, » dis-je, que ſoit une telle perſée, ils avoient rai- » ſon d'en inférer, que cela poſé, toute Religion » & toute crainte des Dieux étoit vaine & chimé- » rique. » *Pufend.* Droit de la Nat. & des Gens. *Liv. I. Ch. VI.* §. 11. Vid. *Cicer.* de Nat. Deor. Lib. I. Cap. 2.

rement à la volonté d'un tel Etre, qui poſſéde toutes les qualitez néceſſaires pour nous conduire à notre but. Par ſa *Puiſſance*, il eſt pleinement en état de procurer le bien de ceux qui lui ſont ſoumis, & d'éloigner tout ce qui pourroit leur nuire. Par ſa *Sageſſe*, il connoit parfaitement quelle eſt la nature & la conſtitution de ceux à qui il donne des Loix, quelles ſont leurs facultez & leurs forces, & en quoi conſiſtent leurs véritables intérêts. Il ne ſauroit donc ſe tromper, ni dans les deſſeins qu'il ſe propoſe à leur égard, ni dans le choix des moyens qu'il employe pour y arriver. Enfin la *Bonté* porte un tel Souverain à vouloir en effet rendre ſes Sujets heureux, & à diriger conſtamment à cette fin les opérations de ſa Sageſſe & de ſa Puiſſance. Ainſi l'aſſemblage de ces qualitez, en réüniſſant au plus haut point tout ce qui peut mériter l'*approbation* de la *Raiſon*, réunit auſſi tout ce qui peut déterminer l'homme, & lui impoſer une obligation tant externe qu'interne, d'obéir & de ſe ſoumettre. C'eſt donc là le vrai fondement du Droit de Souveraineté.

§ IX.

§ IX. *Il ne faut point ſéparer ces qualitez, qui font le Droit du Souverain.*

A proprement parler, il ne faudroit, pour lier & aſſujettir des Créatures libres & raiſonnables, qu'un Empire dont la ſageſſe & la douceur ſe fit approuver à la Raiſon, indépendamment des motifs de crainte qu'excite la Puiſſance. Mais comme il arrive aiſément, de la maniére que ſont faits les hommes, que, ſoit légéreté & défaut d'attention, ſoit paſſion & malice, on n'eſt pas autant frappé qu'on le devroit, de la ſageſſe du Légiſlateur & de l'excellence de ſes Loix; il eſt à propos qu'il y ait un autre motif efficace, tel que l'appréhenſion du châtiment, pour mieux fléchir la Volonté. C'eſt pourquoi il faut que le Souverain ſoit armé de pouvoir & de force, pour ſoutenir ſon autorité. Ne ſéparons donc pas ces différentes qualitez, qui par leur concours, font le droit du Souverain. Comme la ſeule Puiſſance, deſtituée de la Bienveillance, ne ſauroit donner aucun droit; la Bienveuillance, dénuée de Puiſſance & de Sageſſe ne ſuffit pas non plus pour cet effet. Car de cela ſeul que l'on veut du bien à quelcun, il ne s'enſuit pas, que

que l'on ſoit Maitre : & quelques bienfaits particuliers ne ſuffiſent pas même pour cela. Un bienfait ne demande que de la reconnoiſſance ; & pour ſe montrer reconnoiſſant, il n'eſt pas néceſſaire de ſe ſoumettre abſolument à ſon Bienfaiteur. Mais que l'on joigne ces idées ; & que l'on ſuppoſe tout à la fois, une ſouveraine puiſſance, de laquelle, par le fait, chacun dépende réellement ; une ſouveraine Sageſſe, qui dirige ce Pouvoir, & une ſouveraine Bonté, qui l'anime ; que reſte-t-il à déſirer pour établir d'un côté, l'autorité la plus éminente, & de l'autre la plus grande ſubordination ? Nous ſommes alors comme forcés, par notre propre Raiſon, qui nous preſſe & ne nous permet pas de nier, qu'un tel Supérieur n'ait un véritable *Droit* de commander, & que nous ne devions nous y ſoumettre (1).

§ X.

(1) On peut bien dire que le fondement de l'obligation *externe* eſt la *volonté d'un Supérieur*. (Voy. ci-deſſus Chap. VI. § 13.) pourvû que l'on explique enſuite cette propoſition générale par les détails dans leſquels nous venons d'entrer. Mais quand on ajoûte, que la *force* n'entre pour rien dans le *fondement* de cette obligation, & quelle ſert ſeulement à mettre le Supérieur en état de faire valoir ſon droit, (voy. la note 1. de Mr. *Barbeyrac*

§ X. *Qui ſont les* Sujets? &c.

DIRE ce qui fait le Souverain & la Souveraineté, c'eſt dire ce qui fait les Sujets & la dépendance. Ainſi les SUJETS *ſont des perſonnes, qui ſont dans l'obligation d'obéir.* Et comme c'eſt la *Puiſſance*, la *Sageſſe* & la *Bénéficence* qui conſtituent la *Souveraineté*; il faut ſuppoſer, au contraire, dans les Sujets la *foibleſſe* & les *beſoins*, d'où réſulte la *dépendance.*

C'eſt donc avec raiſon que PUFFENDORF remarque, (a) que ce qui rend l'homme ſuſceptible d'une obligation produite par un principe interne, c'eſt qu'il releve naturellement d'un Supérieur, & que d'ailleurs, en qualité d'Etre intelligent & libre, il peut connoitre les Régles

---

ſur le §. 9. du grand Ouvrage de *Puffend.* Liv. I. Chap. VI.) il me ſemble que cette penſée n'eſt pas juſte; & que cette maniére abſtraite de conſidérer la choſe détruit le fondement même de l'obligation dont il s'agit. Nulle *obligation externe* ſans *Supérieur*, nul Supérieur ſans *force*, ou ce qui eſt le même, ſans *Puiſſance*; auſſi la force ou la Puiſſance entre néceſſairemens dans le fondement de l'obligation.

(a) *Voyez* Dev. de l'homme & du Citoyen. *Liv. I. Chap. II.* §. 4. & Droit de la Nat. & des G. *Liv. I. Chap. VI.* §. 6. 8.

gles qu'on lui donne, & s'y conformer avec choix. Mais ce ſont là plutôt des conditions néceſſairement ſuppoſées & qui s'entendent d'elles-mêmes, que des cauſes préciſes & immédiates de la ſujettion. Il eſt plus important d'obſerver, que, comme le pouvoir d'obliger une Créature raiſonnable eſt fondé ſur la puiſſance & ſur la volonté de la rendre plus heureuſe, ſi elle obéït, ou plus malheureuſe ſi elle n'obéit pas; cela ſuppoſe toujours que cette Créature eſt capable de *bien* & de *mal*, qu'elle eſt ſenſible au *plaiſir* & à la *douleur*, & que d'ailleurs ſon état de bonheur & de miſere peut être accrû ou diminué. Sans cela, on pourroit bien, par une puiſſance ſupérieure, la *forcer* à agir d'une certaine maniére; mais on ne ſauroit proprement l'y *obliger*.

§ XI. *L'obligation que produit la Loi eſt la plus parfaite que l'on puiſſe imaginer.*

Tels ſont les vrais fondemens de la Souveraineté & de la Dépendance. L'on pourroit encore s'en aſſurer mieux, en faiſant l'application de ces Principes généraux aux eſpéces particuliéres d'Empire qui nous ſont connues, c'eſt-à-dire, à l'Empire de Dieu ſur les hommes, à celui

lui du Prince ſur ſes Sujets, & au Pouvoir des Peres ſur leurs Enfans. L'on ſe convaincroit par-là, que toutes ces eſpéces d'Autorité ont en effet pour prémier fondement, les principes que nous avons poſés; & cela même ſeroit une nouvelle preuve de la vérité de ces principes (a). Mais il ſuffit d'indiquer ici cette remarque, dont le détail doit être renvoyé ailleurs.

Une autorité établie ſur de tels fondemens, & qui raſſemble tout ce que l'on peut imaginer de plus efficace pour lier l'homme, & pour le porter à ſuivre conſtamment certaines règles de conduite, forme ſans contredit l'obligation la plus entiére & la plus forte. Car il n'y a point d'obligation plus parfaite que celle qui eſt produite par des motifs les plus puiſſans pour déterminer la Volonté, & les plus capables, par leur prépondérance, de l'emporter ſur toutes les raiſons contraires (b). Or tout concourt ici pour cet effet. La nature des Règles que preſcrit le Souverain, qui par elles-mêmes ſont les plus propres à avancer no-

(a) *Voy.* ci-de[illegible] §. [illegible].
(b) *Voy.* ci-[illegible] *Chap. VI.* §. 10.

tre perfection & notre félicité ; le pouvoir & l'autorité dont il eſt revêtu, qui le met en état de décider de notre bonheur ou de notre miſére ; enfin la pleine confiance que nous avons en lui, à cauſe de ſa Puiſſance, de ſa Sageſſe & de ſa Bonté. Que pourroit-on imaginer de plus pour captiver la Volonté, pour gagner le cœur, pour obliger l'homme, & pour produire en lui le plus grand degré de néceſſité morale, qui fait auſſi la plus parfaite obligation ? Je dis *néceſſité morale* ; car il ne s'agit pas ici de détruire la nature de l'homme : il demeure toujours ce qu'il eſt, un Etre intelligent & libre ; & c'eſt comme tel, que le Souverain entreprend de le diriger par ſes Loix. Auſſi les plus étroites obligations ne forcent-elles jamais la Volonté ; enſorte, qu'à la rigueur, l'homme peut toujours actuellement s'y ſouſtraire, comme l'on dit, à ſes périls & riſques. Mais s'il conſulte ſa Raiſon, & s'il veut agir en conſéquence, il ſe gardera bien de faire uſage de ce pouvoir métaphiſique, pour s'oppoſer aux vues de ſon Souverain, & ſe rendre lui-même malheureux.

§ XII.

§ XII. *Cette obligation est* interne *&* externe *en même tems.*

Nous remarquions ci-devant, que l'on pouvoit distinguer deux sortes d'obligation (a); l'une *interne*, qui est l'ouvrage de la seule Raison, & qui est fondée sur ce que nous appercevons de bon ou de mauvais dans la nature même des choses: l'autre *externe*, qui est produite par la Volonté de celui que nous reconnoissons pour notre Supérieur & notre Maitre. Or l'obligation que produit la Loi, réünit ensemble ces deux sortes de liens, qui par leur concours, se fortifient l'un l'autre, & qui constituent ainsi l'obligation la plus parfaite dont on puisse se former l'idée. C'est apparemment pour cette raison, que la plupart des Jurisconsultes ne reconnoissent d'autre obligation proprement dite, que celle qui est l'effet de la Loi, & qui est imposée par un Supérieur. Cela est vrai, si l'on ne veut parler que de l'obligation *externe*, de celle qui est la plus étroite & qui lie le plus fortement l'homme. Mais il ne faut pas conclure de-là, que l'on ne doive admettre aucune autre sorte d'obligation. Les princi-

(a) *Voy.* ci-dessus *Chap. VI.* § 13

pes que nous avons posés, en recherchant quelle étoit la premiére origine & la nature de l'obligation prise en général; & les remarques particuliéres que nous venons de faire sur l'obligation qui naît de la Loi, font bien voir, si je ne me trompe, qu'il y a une obligation *primitive*, *originale* & *interne*, qui est inséparable de la Raison, & qui doit nécessairement concourir avec l'obligation *externe*, afin de donner à cette derniére toute la force nécessaire & fléchir la Volonté, & pour agir efficacement sur le cœur humain.

En démêlant bien ces idées, on trouvera peut-être, que cela concilie des sentimens, qui ne paroissent s'éloigner l'un de l'autre que par un mal-entendu (a). Il est sûr au moins, que la maniere dont nous expliquons les fondemens de la Souveraineté & de la dépendance, revient, pour le fond, au Systême de PUFENDORF; comme on le reconnoitra aisément, si l'on en fait la comparaison avec ce que dit cet Auteur, soit dans son grand Ouvrage, soit dans son Abrégé (b).

CHA-

(a) *Voy.* ci-après *Part. II. Chap. VI.*

(b) *Voy.* Droit de la Nat. & des Gens. *Liv. I. Chap. VI.* § 5. 6. 8. & 9. Et les Devoirs de l'Homme & du Citoyen. *Liv. I. Ch. II.* § 3. 4. 5.

CHAPITRE X.

De la FIN *des Loix, de leurs* CARACTÉRES *& de leurs* DIFFÉRENCES *&c.*

§ I.

L'ON trouvera peut-être que nous nous ſommes occupés trop longtems de la nature & des fondemens de la Souveraineté. Mais l'importance du ſujet demandoit qu'on le traitat avec ſoin, & qu'on en démêlat bien les principes. D'ailleurs, il nous a paru que rien ne pouvoit mieux faire connoitre la nature de la *Loi*: & l'on va voir, qu'en effet tout ce qui nous reſte à dire ſur cette matiére ſe déduit des principes que l'on vient d'établir.

Et premiérement, l'on demande quel eſt le *but* & la *fin* des Loix?

Cette queſtion ſe préſente ſous deux faces différentes: eſt-ce à l'égard des Sujets, ou à l'égard du Souverain? voilà ce qu'il faut d'abord diſtinguer.

La rélation du Souverain avec ſes Sujets forme entr'eux une eſpèce de *Société*, que le Souverain dirige par les Loix qu'il

y établit (a). Mais comme toute Société demande par elle-même, que l'on pourvoye au bien de tous ceux qui en font partie, c'eſt ſur ce principe qu'il faut juger de la *fin* des Loix; & cette fin, conſidérée par rapport au Souverain, ne doit rien avoir d'oppoſé à la fin de ces mêmes Loix, enviſagée par rapport aux Sujets.

§ II.

La fin de la Loi à l'égard des Sujets, c'eſt qu'ils y conforment leurs actions, & que par là ils ſe rendent heureux. Pour ce qui eſt du Souverain, le but qu'il a pour lui-même, en donnant des Loix à ſes Sujets, c'eſt la ſatisfaction & la gloire qui lui reviennent quand il peut remplir les ſages vues qu'il ſe propoſe, pour la conſervation & le bonheur de ceux qui lui ſont ſoumis. Ainſi, ces deux fins de la Loi ne doivent point être ſéparées. L'une eſt naturellement liée à l'autre; ce n'eſt que le bonheur des Sujets qui fait la ſatisfaction & la gloire du Souverain.

§ III.

(a) *Voy.* ci-deſſus, *Ch. XIII.* §. 5.

§ III. *Le but des Loix n'eſt pas de gêner la Liberté &c.*

Que l'on ſe garde donc bien de penſer que les Loix ſoient faites proprement pour impoſer un joug aux hommes. Une fin ſi peu raiſonnable ſeroit indigne d'un Souverain, qui par ſa nature ne doit pas être moins bon que puiſſant & ſage, & qui agit toujours ſelon ces perfections. Diſons plutôt, que les Loix ſont faites pour obliger les Sujets à agir ſelon leurs véritables intérêts, & à entrer dans le chemin le plus sûr & le meilleur, pour les conduire à leur deſtination, qui eſt la félicité. C'eſt dans cette vue, que le Souverain veut les diriger mieux qu'ils ne ſauroient le faire eux-mêmes, & qu'il met un frein à leur Liberté, de peur qu'ils n'en abuſent contre leur propre bien & contre le Bien public. En un mot, le Souverain commande à des Etres raiſonnables; c'eſt ſur ce pié-là qu'il traite avec eux; toutes ces Ordonnances ont le *Sceau* de la *Raiſon*; il veut régner ſur les cœurs, & s'il employe quelquefois la *force*, c'eſt pour ramener à la Raiſon même ceux qui s'égarent contre leur propre bien & contre celui de la Société.

§ IV. *Examen de ce que* Pufendorf *dit à ce ſujet.*

CELA étant, il me ſemble que ce n'eſt pas être dans l'exacte préciſion que de dire, comme PUFENDORF, dans la comparaiſon qu'il fait de la *Loi* avec le *conſeil*, « QUE le conſeil tend aux fins « que ſe propoſent ceux à qui on le don- « ne, & qu'ils peuvent eux-mêmes juger « de ces fins, pour les approuver ou les « déſapprouver : ..... au lieu que la « Loi ne viſe qu'au but de celui qui l'é- « tablit ; & que ſi quelquefois elle a des « vues qui ſe rapportent à ceux pour qui « on la fait, ce n'eſt pas à eux de les « examiner ; ..... cela dépend unique- « ment de la détermination du Légiſla- « teur (a). « L'on parleroit plus juſte, ce me ſemble, en diſant, QUE les Loix ont une double fin, relative & au Souverain & aux Sujets ; que l'intention du Souverain en les établiſſant, eſt de travailler à ſa ſatisfaction & à ſa Gloire, en rendant ſes Sujets heureux ; que ces deux choſes ſont inſéparables, & que ce ſeroit faire

(a) *Voy.* Droit de la Nat. & des Gens. *Liv. I Ch. VI.* § 1.

faire tort au Souverain de croire qu'il ne pense qu'à lui-même, sans égard au bien de ceux qui dépendent de lui. Ici, comme en quelques autres endroits, PUFENDORF donne un peu trop, ce me semble, dans les principes de HOBBES.

§ V. *De la distinction de la Loi en Loi* obligatoire, *& de* simple permission.

NOUS avons défini la Loi, « une Régle qui impose aux Sujets l'obligation de » faire ou de ne pas faire certaines choses; & qui leur laisse la liberté d'agir » ou de ne pas agir en d'autres choses, » comme ils le trouvent à propos » &c. C'est ce qu'il est nécessaire d'expliquer ici plus particuliérement.

Le Souverain a incontestablement le droit de diriger les actions de ceux qui lui sont soumis, suivant les fins qu'il se propose. En conséquence, il leur impose la nécessité d'agir ou de ne point agir d'une certaine maniére, en certains cas; & cette *obligation* est le prémier effet de la Loi. Il suit de-là, que toutes les actions qui ne sont pas positivement ordonnées ou défendues, sont laissées dans la sphére de la Liberté naturelle; & que le Souverain est censé, par cela même,

accorder à chacun la permiſſion de faire à cet égard ce qu'il trouvera bon; & cette *permiſſion* eſt un ſecond effet de la Loi. On peut donc diſtinguer la Loi, priſe dans toute ſon étendue, en *Loi obligatoire*, & en *Loi de ſimple perſſimion.*

§ VI. *Sentiment de* Grotius *& de* Puffendorf *là deſſus.*

Il eſt vrai que Grotius (a) & après lui Pupendorf (b) croyent que la *permiſſion* n'eſt pas proprement & par elle-même, un effet ou une *action* de la Loi, mais une pure *inaction* du Légiſlateur. « Ce que la Loi permet, dit » Pufendorf, elle ne l'ordonne ni » ne le défend, & ainſi elle n'agit en au- » cune maniére à cet égard. »

Mais quoique cette differente maniére d'enviſager la choſe ne ſoit peut-être pas de grande conſéquence, le ſentiment de Mr. Barbeyrac, expliqué dans ſes notes ſur les paſſages que l'on vient d'indiquer, nous paroit plus juſte & plus précis.

(a) *Voy.* Droit de la Guerre & de la Paix. *Liv. I. Ch. I.* § 9.

(b) *Voy.* Droit de la Nat. & des Gens *Liv. I. Ch. VI.* § 15.

précis. La *permiſſion* qui réſulte du ſilence du Légiſlateur, ne ſauroit être enviſagée comme une ſimple *inaction*. Le Légiſlateur ne fait rien qu'avec délibération & avec ſageſſe. S'il ſe contente d'impoſer, en certaines choſes ſeulement, la néceſſité indiſpenſable d'agir d'une certaine maniére, & s'il n'étend pas cette néceſſité au delà, c'eſt qu'il juge convenable aux fins qu'il ſe propoſe, de laiſſer en certains cas à ſes Sujets la liberté d'agir comme ils voudront. Ainſi le ſilence du Légiſlateur emporte une *permiſſion poſitive*, quoique *tacite*, de tout ce qu'il n'a point défendu ou commandé; quoi qu'il eut pu le faire, & qu'il l'eut certainement fait, s'il l'avoit jugé à propos. De ſorte que, comme les actions *commandées* ou *défendues* ſont réglées poſitivement par la Loi, les actions *permiſes* ſe trouvent auſſi poſitivement déterminées par la même Loi, à leur maniére & ſuivant la nature de la choſe. En un mot, quiconque détermine certaines limites au delà deſquelles il déclare que l'on ne doit point aller, marque par cela même juſqu'où il permet & conſent que l'on aille. La *permiſſion* eſt donc un effet non moins poſitif de la Loi que l'*obligation*.

§ VII. *Les Droits dont les Hommes jouiſſent dans la Société, ſont fondés ſur cette permiſſion.*

C'EST ce que l'on ſentira mieux encore, ſi l'on conſidére, que dès qu'on a une fois ſuppoſé que l'homme dépend d'un Supérieur, dont la Volonté doit être la Régle univerſelle de ſa conduite, tous les *droits* que l'on attribue à l'homme dans cet état, & en vertu deſquels il peut agir ſurement & impunément, ſont fondés ſur la permiſſion expreſſe ou tacite que lui en donne le Souverain ou la Loi. Cela eſt d'autant plus vrai, que, comme tout le monde en convient, la permiſſion que la Loi accorde à quelcun, & le *droit* qui en réſulte, impoſe aux autres hommes l'*obligation* de ne lui point réſiſter, quand il uſe de ſon droit, & de lui aider en cela plutôt que de lui nuire. L'obligation & la permiſſion ſe trouvent donc ici naturellement liées l'une à l'autre, & tout cela eſt l'effet de la Loi, qui autoriſe encore ceux qui ſont troublés dans l'exercice de leurs droits, à employer la force ou à recourir au Souverain, pour faire ceſſer ces empêchemens. C'eſt pourquoi, après avoir dit en

en définiſſant la Loi, qu'elle laiſſe en certains cas la Liberté d'agir ou de ne pas agir, nous avons ajoûté, qu'elle aſſure par-là aux Sujets une pleine jouiſſance de leurs *droits* (a).

§ VIII. *Quelle eſt la* matiére *des Loix.*

La nature & la fin des Loix fait connoître quelle en eſt la *matiére* ou *l'objet.* L'on peut dire en général, que ce ſont toutes les actions humaines, les *intérieures* auſſi bien que les *extérieures*; les penſées & les paroles auſſi bien que les actions; celles qui ſe raportent à autrui, & celles qui ſe terminent à la perſonne même; autant du moins que la direction de ces actions peut eſſentiellement contribuer au bien particulier de chacun, à celui de la Société en général, & à la gloire du Souverain.

§ IX. *Conditions* internes *d'une Loi &c.*

Cela ſuppoſe naturellement ces trois conditions: 1°, que les choſes ordonnées par la Loi ſoient *poſſibles* dans leur exécution; car ce ſeroit folie, & même cruauté, d'exiger de quelcun ſous la moindre

(a) *Voy.* ci-deſſus *Chap. VIII.* §. 3.

dre peine, ce qui eſt & qui a toujours été au-deſſus de ſes forces. 2°. Il faut que la Loi ſoit de quelque *utilité*: car la Raiſon ne permet pas que l'on gêne la liberté des Sujets, uniquement pour la gêner, & ſans qu'il leur en revienne aucun bien. 3°. Enfin, il faut que la Loi ſoit *juſte* en elle-même, c'eſt-à-dire, conforme à l'ordre, à la nature des choſes & à la conſtitution de l'homme: c'eſt ce que demande l'idée de *Régle*, qui, comme nous l'avons vû, eſt la même que celle de *Loi*.

§ X. *Conditions* externes &c.

A ces trois conditions qu'on peut appeller les caractéres internes de la Loi, ſçavoir qu'elle ſoit poſſible, juſte & utile, on peut ajouter deux autres conditions en quelque ſorte externes, l'une, que la Loi ſoit ſuffiſamment *notifiée*; l'autre, qu'elle ſoit accompagnée d'une *Sanction* convenable.

1°. Il eſt néceſſaire que les Loix ſoient *notifiées* aux Sujets (b). Car comment pourroient-elles actuellement régler leurs actions & leurs mouvemens, ſi elles ne leur étoient pas connues? Le Sonverain doit

(b) *Voy. ci-deſſus Ch. VIII. §. 3.*

doit donc publier ſes Loix d'une maniére ſolemnelle, claire & diſtincte. Mais après cela, c'eſt aux Sujets à s'inſtruire de la Volonté du Souverain; & l'ignorance ou l'erreur où ils peuvent reſter à cet égard, ne ſauroit, à parler en général, faire une excuſe légitime en leur faveur. C'eſt ce que veulent dire les Juriſconſultes, quand ils poſent pour maxime, QUE l'ignorance & l'erreur du Droit eſt préjudiciable & condamnable (1). Autrement l'effet des Loix ſe réduiroit à rien, & l'on pourroit toujours les éluder impunément, ſous prétexte qu'on les ignoroit.

§ XI.

2°. IL faut enſuite que la Loi ſoit accompagnée d'une *Sanction* convenable.

La SANCTION eſt *cette partie de la Loi, qui renferme la peine établie contre ceux qui la violeront.* POUR la PEINE, *c'eſt un mal dont le Souverain menace ceux de ſes Sujets qui entreprendroient de violer ſes Loix, & qu'il leur inflige effectivement, lors qu'ils les violent: & cela dans la vuë de procurer quelque bien; comme de corriger*

(1) *Regula eſt, Juris quidem ignorantiam cuiquo nocere.* Digeſt. Lib. XXII. Tit. VI. Leg. IX. pr.

ger le coupable, de donner une leçon aux autres; & en dernier reſſort, afin que les Loix étant reſpectées & obſervées, la Société ſoit sûre, tranquille & heureuſe.

Toute Loi a donc deux parties eſſentielles: la prémiére c'eſt la *diſpoſition* de la Loi, qui exprime le commandement ou la défenſe; la ſeconde, eſt la *Sanction*, qui prononce le châtiment; & c'eſt la Sanction qui fait la force propre & particuliére de la Loi. Car ſi le Souverain ſe contentoit d'ordonner ſimplement ou de défendre certaines choſes, ſans y joindre aucune menace; ce ne ſeroit plus une Loi preſcrite avec autorité; ce ne ſeroit qu'un ſage conſeil.

Au reſte, il n'eſt pas abſolument néceſſaire que la nature ou la qualité de la peine ſoit formellement ſpécifiée dans la Loi: il ſuffit que le Souverain déclare qu'il punira, en ſe réſervant de déterminer l'eſpèce & le degré du châtiment ſuivant ſa prudence (a).

Remar-

(a) *Ex quo etiam intelligitur omni Legi civili annexam eſſe pœnam, vel explicitè, vel implicitè; Nam ubi pœna neque ſcripto, neque exemplo alicujus qui pœnas Legis jam tranſgreſſæ dedit, definitur; ibi ſubintelligitur pœnam* arbitrariam *eſſe, nimirum ex arbitrio pendere Legiſlatoris.....* Hobbes de Cive Chap. XIV. §. 8.

Remarquez encore, que le mal qui conſtitue la peine proprement dite, ne doit point être une production naturelle ou une ſuite néceſſaire de l'action même que l'on veut punir. Il faut que ce ſoit un mal, pour ainſi dire, *accidentel*, & infligé par la Volonté du Souverain. Car tout ce que l'action peut avoir par elle-même de mauvais & de dangereux dans ſes effets & dans ſes ſuites inévitables, ne ſauroit être compté comme provenant de la Loi, puiſque tout cela arriveroit également ſans elle. Il faut donc que les menaces du Souverain, pour être de quelque poids, prononcent des peines différentes du mal qui réſulte néceſſairement de la nature de la choſe (a).

§ XII. *La promeſſe d'une récompenſe peut-elle faire la Sanction d'une Loi? &c.*

L'ON demande enfin ſi la Sanction des Loix ne peut pas conſiſter auſſi bien dans la promeſſe d'une *récompenſe*, que dans la menace de quelque *peine*? Je reponds qu'en général, cela dépend abſolument de la Volonté du Souverain, qui peut, ſui-

(a) Voy. *Locke* Eſſai Philoſ. Liv. II. Chap. XXVIII. §. 6.

ſuivant ſa prudence, prendre l'une ou l'autre de ces voyes, ou même les employer toutes deux. Mais comme il s'agit ici de ſavoir quel eſt le moyen le plus efficace dont le Souverain ſe puiſſe ſervir pour procurer l'obſervation de ſes Loix; & qu'il eſt certain que l'homme eſt naturellement plus ſenſible au mal qu'au bien, il paroît auſſi plus convenable d'établir la Sanction de la Loi dans la menace de quelque peine, que dans l'eſpérance de ſe procurer quelque bien apparent, qui nous ſéduit. Ainſi le meilleur moyen d'empêcher la ſéduction, c'eſt d'ôter cette amorce, & d'attacher au contraire à la déſobeïſſance un mal réel & inévitable. Si l'on ſuppoſe donc que deux Légiſlateurs, voulant établir une même Loi, propoſent, l'un de grandes récompenſes, & l'autre de rigoureuſes peines; il eſt certain que le dernier portera plus efficacement les hommes à l'obéiſſance, que ne feroit le premier. Les plus belles promeſſes ne déterminent pas toujours la Volonté: mais la vuë d'un ſupplice rigoureux ébranle & intimide (b). Que ſi pour-

(b) Voy. *Puffend.* Droit de la N. & des G. *Liv. I. Ch. VI.* § 14. avec les notes de Mr. *Barbeyrac.*

pourtant le Souverain, par un effet particulier de ſa Bonté & de ſa Sageſſe, veut réünir ces deux moyens, & attacher à la Loi un double motif d'obſervation, il ne reſtera rien à deſirer de tout ce qui peut y donner de la force; ce ſera la *Sanction* la plus complette.

§ XIII. *Qui ſont ceux que la Loi oblige &c.*

L'OBLIGATION que les Loix impoſent a préciſément autant d'étendue que le Droit du Souverain; & par conſéquent l'on peut dire en général, que tous ceux qui ſont ſous la dépendance du Légiſlateur, ſe trouvent ſoumis à cette obligation. Mais chaque Loi en particulier n'oblige que ceux des Sujets à qui la matiére de la Loi convient; & c'eſt ce qu'il eſt aiſé de connoitre par la nature même de chaque Loi, qui marque aſſez l'intention du Légiſlateur à cet égard.

Il arrive pourtant quelquefois, que certaines perſonnes ſont libérées de l'obligation d'obſerver la Loi; c'eſt ce que l'on appelle DISPENSE: ſur quoi il y a quelques remarques à faire.

1°. Si le Légiſlateur peut abroger entiérement une Loi, à plus forte raiſon

peut-

peut-il en ſuſpendre l'effet, par rapport à telle ou telle Perſonne.

2°. Mais on doit avouer auſſi qu'il n'y a que le Légiſlateur lui-même qui ait ce pouvoir.

3°. Il n'en doit faire uſage que par de bonnes raiſons, avec une ſage modération, & ſuivant les régles de l'Equité & de la Prudence. Car s'il accordoit des diſpenſes à trop de gens, ſans diſcernement & ſans choix, il énerveroit l'autorité des Loix; ou s'il les refuſoit en des cas parfaitement ſemblables, une partialité ſi peu raiſonnable ne pourroit que produire de la jalouſie & du mécontentement.

§ XIV. *De la* Durée *des Loix &c.*

POUR ce qui eſt de la *durée* des Loix & de la *maniére dont elles s'aboliſſent*, voici les principes qu'on peut établir.

1°. En général, la durée d'une Loi, de même que ſon établiſſement, dépend du bon-plaiſir du Souverain, qui ne ſauroit raiſonnablement ſe lier les mains à cet égard.

2°. Cependant toute Loi, par elle-même & de ſa nature eſt cenſée perpétuelle & faite pour toujours; autant qu'el-

le

le ne préſente rien dans ſa diſpoſition, ni dans les circonſtances qui l'accompagnent, qui marque évidemment une intention contraire du Légiſlateur, ou qui puiſſe faire préſumer raiſonnablement qu'il ne l'a faite que pour un tems. La Loi eſt une Régle; or toute Régle, par elle même, eſt perpétuelle: & à parler en général, quand le Souverain établit une Loi, ce n'eſt point dans l'intention de la révoquer.

3°. Mais comme il peut arriver que l'état des choſes change tellement, qu'une Loi ne puiſſe plus avoir lieu, & qu'elle devienne inutile ou même préjudiciable; le Souverain peut & doit alors la révoquer ou l'abroger. Ce ſeroit une choſe également abſurde & funeſte à la Société, que de prétendre que des Loix une fois faites doivent ſubſiſter toujours, quelque inconvénient qui en réſulte.

4°. Cette révocation peut ſe faire en deux maniéres, ou *expreſſément*, ou *tacitement*. Car quand le Souverain, bien inſtruit de l'état des choſes, néglige pendant un long eſpace de tems de faire obſerver une Loi, ou qu'il permet formellement que les affaires qui s'y rapportent ſe réglent d'une maniére contraire à ſa

dif-

diſpoſition; il réſulte de là une forte préſomption de l'abolition de cette Loi, qui tombe ainſi d'elle-même, quoique le Légiſlateur ne l'ait pas expreſſément abrogée.

Nous ne touchons ici, comme l'on voit, que les principes généraux. Quant à l'application que l'on en doit faire à chaque eſpéce de Loix, elle demande quelque modification, ſelon leur différente nature. Mais ce n'eſt pas ici le lieu d'entrer dans ce détail.

§ XV. *Combien il y a de ſortes de Loix.*

L'ON diviſe la Loi 1°. en Loi *Divine* & en Loi *Humaine* ſelon qu'elle a pour auteur, ou *Dieu*, ou les *Hommes*.

2°. La Loi Divine eſt encore de deux ſortes, ou *Naturelle* ou *Poſitive & Révélée*.

La LOI NATURELLE eſt celle qui convient ſi néceſſairement à la nature & à l'état de l'Homme, que ſans l'obſervation de ſes maximes, ni les Particuliers, ni la Société ne ſauroient ſe maintenir dans un état honnête & avantageux. Et comme cette Loi a une convenance eſſentielle avec la conſtitution de la nature humaine, on peut parvenir à la connoi-

tre

tre par les ſeules lumiéres de la Raiſon: c'eſt pour cela qu'on l'appelle *naturelle.*

La Loi Divine Positive ou Révélée, eſt celle qui n'eſt pas fondée ſur la conſtitution générale de la nature humaine; mais ſeulement ſur la Volonté de Dieu; quoique d'ailleurs cette Loi ſoit établie ſur de bonnes raiſons, & qu'elle procure l'avantage de ceux qui la reçoivent.

On trouve des exemples de ces deux ſortes de Loix dans celles que Dieu donna autrefois aux Juifs: il eſt aiſé de diſtinguer celles qui étoient *Naturelles*, d'avec celles qui étant purement *Cérémonielles* ou *Politiques*, n'avoient d'autre fondement qu'une Volonté particuliére de Dieu, accommodée à ce que demandoit l'état actuel de ce Peuple.

Pour ce qui eſt des Loix Humaines, conſidérées préciſément comme telles, c'eſt-à-dire, comme venant originairement d'un Souverain qui commande dans la Société, elles ſont toutes *poſitives.* Car quoi qu'il y ait des Loix Naturelles qui ſont la matiére des Loix Humaines, ce n'eſt point du Légiſlateur humain qu'elles tirent leur force obligatoire: elles obligeroient également ſans ſon intervention, puiſqu'elles émanent de Dieu.

Avant

Avant que de ſortir de ces définitions, nous ne devons pas oublier de dire, que *la Science ou l'Art de faire les Loix, de les expliquer, & de les appliquer aux actions humaines, s'appelle en général la* JURISPRUDENCE.

CHAPITRE XI.

De la MORALITÉ *des actions humaines* (a).

§ I. *Ce que c'eſt que la* moralité *des actions.*

LA LOI étant la Régle des actions humaines, ſi l'on compare ces actions avec la Loi, on y remarque ou de la conformité ou de l'oppoſition; & cette ſorte de qualification de nos actions par rapport à la Loi, s'appelle *moralité.*

Le terme de *moralité* vient de celui de *mœurs.* Les *Mœurs*, comme on l'a dit ci-

---

(a) *Voy.* Droit de la Nat. & des Gens Liv. I. Ch. 7. & Dev. de l'Homme & du Citoyen. Liv. II. Ch. 2. §. 11. &c.

ci-devant, ſont les actions libres des hommes, entant qu'on les conſidére comme ſuſceptibles de direction & de Régle. Ainſi on nomme MORALITÉ *le rapport des actions humaines avec la Loi qui en eſt la Régle*, & l'on appelle MORALE, l'aſſemblage des régles que nous devons ſuivre dans nos actions.

§ II. *Les Actions ſont* 1°. *ou* commandées, *ou* défendues, *ou* permiſes.

ON peut conſidérer la moralité des actions ſous deux vuës différentes: 1°. par rapport à la maniére dont la Loi en diſpoſe; & 2°. par rapport à la conformité ou l'oppoſition de ces mêmes actions avec la Loi.

Au premier égard, les actions humaines ſont ou COMMANDÉES, ou DÉFENDUES, ou PERMISES.

Comme l'on eſt indiſpenſablement obligé de faire ce qui eſt ordonné, & de s'abſtenir de ce qui eſt défendu par un Supérieur légitime; les Juriſconſultes conſidérent les actions commandées comme des actions *néceſſaires*, & les actions défendues comme *impoſſibles*. Ce n'eſt pas que l'homme n'ait le pouvoir phyſique d'agir contre la Loi, & qu'il ne puiſſe,

s'il le veut, faire uſage de ce pouvoir. Mais comme il agiroit en cela d'une maniére oppoſée à la droite Raiſon, & contradictoire avec l'état de dépendance dans lequel il ſe trouve; on préſume qu'un homme raiſonnable & vertueux, demeurant tel & agiſſant comme tel, ne ſauroit faire un ſi mauvais uſage de ſa Liberté; & cette préſomption eſt en elle-même trop raiſonnable & trop honorable à l'humanité, pour n'être pas approuvée. Tout ce qui bleſſe l'affection naturelle, la réputation, l'honneur, & en général les bonnes mœurs, doit être préſumé impoſſible, diſent les Juriſconſultes Romains (1).

§ III. *Remarques ſur les actions permiſes.*

QUANT aux actions *permiſes*, ce ſont celles que la Loi nons laiſſe la liberté de faire, ſi nous le jugeons à propos (a). Sur quoi il faut faire ces deux ou trois remarques.

1°. L'on peut diſtinguer deux ſortes de permiſſion: l'une *pleine & abſolue*, qui

(1) *Nam quæ facta lædunt pietatem, exiſtimationem; verecundiam noſtram, & (ut generaliter dixerim) contra bonos mores fiunt, nec facere non poſſe credendum eſt* L. 15 D. de condit. inſtitus.

(a) *Voy.* ci-deſſus, *Ch. X.* §. 5.

qui non-ſeulement donne droit de faire certaines choſes impunément, mais qui emporte de plus une permiſſion *imparfaite*, ou une ſorte de tolérance, qui n'emporte que la ſimple impunité, ſans approbation.

2°. La permiſſion des Loix Naturelles marque toujours une approbation poſitive du Législateur, & ce que l'on fait en conſéquence eſt toujours fait innocemment & ſans préjudice des Régles du Devoir. Car il eſt bien manifeſte que Dieu ne ſauroit permettre poſitivement la moindre choſe qui ſoit mauvaiſe de ſa nature.

3°. Il n'en eſt pas de même de la permiſſion des Loix humaines. A la vérité, l'on en peut bien conclure avec certitude que le Souverain n'a pas jugé à propos de défendre ou de punir certaines choſes; mais il ne s'enſuit pas toujours de-là qu'il approuve véritablement ces choſes-là, & moins encore qu'on puiſſe toujours les faire innocemment, en conſcience & ſans manquer à ſes Devoirs.

§ IV. 2°. *Les Actions ſont bonnes ou juſtes, mauvaiſes &c.*

L'AUTRE maniére dont on peut enviſager la moralité des actions humaines, c'eſt par raport à leur *conformité*

ou à leur *opposition* avec la Loi. A cet égard, l'on distingue les actions en *bonnes* ou *justes*, *mauvaises* ou *indifférentes*.

Une ACTION MORALEMENT BONNE ou JUSTE est celle qui *est en elle-même exactement conforme à la disposition de quelque Loi obligatoire, & qui d'ailleurs est faite dans les dispositions & accompagnée des circonstances conformes à l'intention du Législateur.*

Je dis 1°. une action *bonne* ou *juste*: car il n'y a proprement aucune difference entre la *bonté* & la *justice* des actions; & il n'est point nécessaire de s'éloigner ici du langage commun, qui confond ces deux idées. La distinction que fait PUFFENDORF de ces deux qualitez est tout-à-fait arbitraire, & il les confond ensuite lui-même (a).

Je dis 2°. une action *moralement bonne*; parce que l'on ne considére pas ici la bonté *intrinséque* & *naturelle* des actions, en vertu de laquelle elles tournent au *bien physique* de l'homme; mais seulement le rapport de convenance qu'elles ont avec la

(a) Comparez ce qu'il dit, *Droit de la Nat. & des Gens*, *Liv. I Ch. VII.* § 7. au commencement; avec le § 4. du même Chap.

la Loi, qui fait leur *bonté morale.* Et quoi que ces deux sortes de bonté se trouvent toujours inséparablement réunies dans les choses que la Loi Naturelle ordonne, il ne faut pourtant pas confondre ces deux rapports différens.

§ V. *Conditions requises pour rendre une action* moralement bonne.

ENFIN pour faire connoître les conditions générales dont le concours est nécessaire pour rendre une action *moralement bonne,* par rapport à l'agent; j'ajoute que cette action doit être en elle-même exactement conforme à la Loi, & d'ailleurs accompagnée des dispositions que le Législateur demande. Et d'abord, il est nécessaire que cette action remplisse précisément & dans toutes ses parties la teneur de ce que la Loi ordonne. Car comme la ligne *droite* est celle dont les points répondent à la Régle, sans qu'aucun s'en écarte le moins du monde; de même, à parler à la rigueur, une action ne peut être juste, bonne ou droite, qu'elle ne convienne exactement & à tous égards avec la Loi. Mais cela même ne suffit pas: il faut de plus que l'action soit faite dans les dispositions & de la maniére que le Législateur le veut

& l'entend. Et prémiérement, il eſt néceſſaire qu'elle ſoit faite *avec connoiſſance*; c'eſt-à-dire, qu'il faut ſavoir que ce que l'on fait eſt conforme à la Loi; autrement le Légiſlateur n'en tiendroit aucun compte, & l'on agiroit, pour parler ainſi, à pure perte. Enſuite, il faut que l'on agiſſe dans une *intention droite* & pour une *bonne fin*; ſçavoir, pour remplir les vues du Légiſlateur & pour rendre à la Loi l'obéiſſance qui lui eſt dûe: car ſi l'intention de l'agent eſt vicieuſe, l'action, bien loin d'être reputée *bonne*, pourroit être imputée comme *mauvaiſe*. Enfin, l'on doit agir par de bons motifs, je veux dire, comme y étant obligé par un principe de reſpect pour le Souverain, de ſoumiſſion à la Loi & d'amour pour ſon devoir: car l'on voit bien que le Légiſlateur éxige toutes ces diſpoſitions.

§ VI. *De la nature des actions* mauvaiſes *ou* injuſtes.

Ce que l'on vient de dire des bonnes actions fait aſſez connoitre quelle eſt la nature des Actions Mauvaises, ou Injustes. En général, ce ſont celles, qui *ou par elles-mêmes ou par les circonſtances qui les accompagnent, ſont con-*

contraires à la disposition d'une Loi obligatoire, ou à l'intention du Législateur.

Il y a donc deux sources générales de l'injustice des actions : l'une vient de l'action considérée en elle-même, & de son opposition manifeste à ce que la Loi commande ou défend. Tel est, par exemple, le meurtre d'un innocent &c. Et toutes ces sortes d'actions matériellement mauvaises, ne sauroient devenir bonnes, quel que puisse être d'ailleurs l'intention ou le motif de l'agent. L'on ne peut point employer ses propres péchez comme des moyens légitimes pour parvenir à une fin bonne d'elle-même ; & c'est ainsi qu'il faut entendre la maxime commune, QU'ON *ne doit jamais faire du mal, afin qu'il en arrive du bien.* Mais une action bonne en elle-même, & quant à sa substance, peut devenir mauvaise, si elle est faite dans des dispositions ou accompagnée de circonstances directement contraires à l'intention du Législateur ; comme si elle est faite dans un mauvais but, ou par quelque motif vicieux. Etre libéral & généreux envers ses Citoyens, est une chose bonne & louable en elle-même : mais si l'on n'exerce cette générosité que par des vues d'ambition, pour

devenir insensiblement le Maître de tout, & pour opprimer la liberté publique, le vice du motif & l'injustice de la fin rendent cette action criminelle.

§ VII. *Toutes les actions* justes *sont également* justes *&c.*

A proprement parler, toutes les actions *justes* le sont également; puisqu'elles ont toutes une exacte conformité avec la Loi. Il n'en est pas de même des actions *injustes* ou *mauvaises* : qui, suivant qu'elles se trouvent plus ou moins opposées à la Loi, sont aussi plus ou moins vicieuses; semblables en cela aux lignes *courbes*, qui le sont plus ou moins, à proportion qu'elles s'écartent plus ou moins de la *Régle*. On peut donc manquer à ses Devoirs en plusieurs maniéres. Quelquefois on viole la Loi de *propos deliberé* & par *malice*; ce qui est sans contredit le plus haut degré de méchanceté, puisqu'une telle conduite indique manifestement un mépris formel & réfléchi du Législateur & de ses Ordres : mais quelquefois on ne péche que par *inattention* & par *négligence*, ce qui est plutôt une *faute* qu'un *crime*. D'ailleurs l'on comprend bien que cette négligence a ses

degrez,

degrez, & qu'elle peut être plus ou moins blâmable. Et comme, dans toutes les choſes qui ne ſont pas ſuſceptibles d'une meſure exacte & mathématique, l'on peut toujours au moins diſtinguer trois degrez, ſavoir, deux *extrêmes* & un *milieu*; c'eſt auſſi ce qui fait que les Juriſconſultes diſtinguent trois degrez de faute ou de négligence; une faute *groſſiére*, une faute *légére*, & une faute *très légére*. Il ſuffit d'indiquer ici ces principes, dont l'explication & le détail trouvent leur place naturelle quand on en vient aux queſtions particuliéres.

§ VIII. *Caractére eſſentiel des actions* juſtes.

Au reſte, il faut bien remarquer, que ce qui conſtitue eſſentiellement la nature des actions injuſtes, c'eſt leur oppoſition directe ou leur contrarieté avec la diſpoſition de la Loi, ou avec l'intention du Légiſlateur; ce qui produit un vice intrinſéque dans la matiére ou dans la forme de ces actions. Car quoi qu'il ſoit néceſſaire, comme on l'a dit, pour rendre une action moralement bonne, qu'elle ſoit de tout point conforme à la Loi, & pour le fond & pour la maniére & les circonſtances; il n'en faut pas con-

clure que le défaut de quelqu'une de ces conditions rende toujours l'action positivement mauvaise ou criminelle. Il faut pour produire cet effet, qu'il y ait opposition directe, ou contrarieté formelle entre l'action & la Loi: un simple défaut de conformité ne suffit pas pour cela. Ce défaut suffit à la vérité, pour faire que l'action ne soit pas positivement bonne ou juste, mais non pour la rendre mauvaise: elle devient simplement indifférente. Par exemple, si l'on fait une action bonne en elle-même, sans connoissance de cause, & en ignorant que la Loi l'ordonne; ou bien si l'on agit par un motif différent de celui que prescrit la Loi, mais qui est en lui-même innocent & non-vicieux, l'action n'est reputée ni *bonne* ni *mauvaise*; elle est simplement *indifférente*.

§. IX. *Des Actions indifférentes.*

Il y a donc des Actions Indifférentes, qui tiennent, pour ainsi dire, le milieu entre les actions *justes* & *injustes*. Ce sont celles *qui ne sont ni ordonnées ni défendues, mais que la Loi nous laisse en liberté de faire ou de ne pas faire, selon qu'on le trouve à propos.* C'est-à-dire, que ces actions se rapportent à une

Loi

Loi *de ſimple permiſſion*, & non à une Loi *obligatoire.*

Or qu'il y ait en effet de telles actions, c'eſt dequoi l'on ne ſauroit douter raiſonnablement. Car combien n'y a-t'il pas de choſes qui ne ſont ni commandées ni défenduës par aucune Loi, ſoit Divine, ſoit Humaine; & qui par conſéquent, n'ayant rien d'obligatoire, ſont laiſſées à la Liberté, & peuvent être faites ou omiſes ainſi qu'on le juge à propos? C'eſt donc une vaine ſubtilité que l'opinion des Scholaſtiques, qui prétendent qu'une action ne peut être indifférente, ſinon lors qu'on la conſidére par abſtraction, & comme détachée de toutes les circonſtances particuliéres de la perſonne, du tems, du lieu, de l'intention & de la maniére. Une action ſéparée de toutes ces circonſtances eſt un pur *être de raiſon*; & s'il y a véritablement des actions indifférentes, comme cela eſt inconteſtable, il faut qu'elles le ſoient par rapport à certaines circonſtances des perſonnes, des tems & des lieux, &c.

§. X. *Diviſion des bonnes & des mauvaiſes actions.*

L'ON peut ranger ſous différentes

classes les actions bonnes ou mauvaises, selon l'objet auquel elles se rapportent. Les *bonnes* actions qui concernent Dieu, sont comprises sous le nom de PIÉTÉ. Celles qui nous regardent nous-mêmes sont désignées par les mots de SAGESSE, TEMPÉRANCE, MODÉRATION. Celles qui se rapportent aux autres hommes sont renfermées sous les termes de JUSTICE & de BIENVEILLANCE. Nous ne faisons qu'indiquer ici d'avance cette distinction, parce qu'il faudra y revenir en traitant de la Loi Naturelle. La même distinction s'applique aux actions mauvaises, qui appartiennent ou à l'IMPIÉTÉ, ou à l'INTEMPÉRANCE ou à l'INJUSTICE.

§ XI. *De la Justice & de ses différentes espéces.*

ON propose ordinairement plusieurs divisions de la Justice. Pour en dire quelque chose, nous remarquerons:

1°. Que l'on peut en général diviser la Justice en *parfaite* ou *rigoureuse*, & *imparfaite* ou *non-rigoureuse*. La premiere est celle par laquelle *on rend à autrui les devoirs qui ne lui sont dûs qu'en vertu d'une obligation imparfaite & non-rigoureu-*

se, qui ne peuvent point être exigés par les voyes de la contrainte; mais dont l'accompliſſement eſt laiſſé à l'honneur & à la Conſcience de chacun (a). Et ces ſortes de devoirs ſont pour l'ordinaire compris ſous les noms d'*Humanité*, de *Charité* ou de *Bienveillance*, par oppoſition à la Juſtice rigoureuſe & proprement ainſi nommée. Cette diviſion de la Juſtice revient à celle de GROTIUS en Juſtice *explétrice* & *attributive*.

2°. L'on pourroit enſuite ſubdiviſer la Juſtice rigoureuſe en celle qui s'exerce d'*égal* à *égal*, & celle qui a lieu entre un *Supérieur* & un *Inférieur* (1). Celle-là eſt d'autant de différentes eſpèces qu'il y a de devoirs qu'un homme peut exiger à la rigueur de tout autre homme, conſidéré comme tel, & un Citoyen de tout autre Citoyen du même Etat. Celle-ci renfermera autant d'eſpèces qu'il y a de différentes Sociétés, où les uns commandent & les autres obéiſſent (b).

3°. Il y a d'autres diviſions de la Juſtice

(a) *Voy.* ci-deſſus, *Ch. VII.* § 8.

(1) Cela revient à peu-près au *Jus rectorium* & *æquatorium* de *Grotius*. Liv. I. Ch. I. § 3. num. 3.

(b) Voy. *Buddeus* Elementa Philoſ. pract. Part. II. Cap. II. § 46.

tice, mais qui nous paroiſſent peu préciſes & de peu d'utilité. Par exemple, celle de Juſtice *univerſelle & particuliére*, priſe de la maniére que PUFENDORF l'explique, ſemble vicieuſe, en ce que l'un des membres de la diviſion ſe trouve renfermé dans l'autre (b). La ſubdiviſion de la Juſtice particuliére en *diſtributive & permutative*, eſt incomplette; puis qu'elle ne renferme que ce que l'on doit à autrui en vertu de quelque engagement où l'on eſt entré; quoi qu'il y ait pluſieurs choſes que le Prochain peut exiger de nous à la rigueur, indépendamment de tout accord & de toute convention. Et en général on peut remarquer par la lecture de tout ce que GROTIUS & PUFFENDORF ont écrit ſur cette matiére, qu'ils ſont embarraſſés eux-mêmes à donner des idées nettes & préciſes de ces différentes eſpéces de Juſtice. Ce qui montre bien qu'il vaut mieux laiſſer là toutes ces diviſions ſcholaſtiques, inventées à

(b) *Voy.* Droit de la Nat. & des Gens. *Liv. I. Ch. VIII* § 8. & les Dev. de l'Homme & du Citoyen. *Liv. I. Ch. II.* § 14. avec les notes de Mr. *Barbeyrac.*

à l'imitation de celles d'*Ariſtote*, & s'en tenir aux premieres idées que nous avons indiquées. Auſſi n'eſt-ce que par reſpect pour l'opinion commune que nous en avons parlé (c).

§ XII. *De l'eſtimation relative des actions morales.*

OUTRE ce qu'on peut nommer la *qualité* des actions morales, on y conſidére encore une ſorte de *quantité*, qui fait qu'en comparant les bonnes actions entr'elles, & les mauvaiſes auſſi entr'elles, on en fait une *eſtimation* rélative, pour remarquer le plus ou le moins de bien ou de mal qui ſe trouve dans chacune. Indiquons ici les principes qui doivent ſervir à cette eſtimation.

1. On peut d'abord conſidérer ces actions *par raport à leur objet.* Plus l'objet eſt noble, plus une bonne action faite envers cet objet eſt cenſée excellente; comme au contraire une mauvaiſe action en eſt plus criminelle.

2. *Par*

(c) Voy. *Grotius*, Droit de la Guerre & de la Paix. *Liv. I. Ch. I.* § 8. & *Puffendorf* Droit de la Nat. & des Gens. *Liv. I. Ch. VII.* §. §. 9. 10. 11. 12, avec les notes de Mr. *Barbeyrac.*

2. *Par rapport à la qualité & à l'état de l'agent.* Ainſi un bienfait reçu d'un ennemi, ſurpaſſe celui qu'on reçoit d'un ami. Et au contraire, l'injure d'un ami eſt plus ſenſible & plus atroce, que celle qui vient d'un ennemi.

3. *Par rapport à la nature même des actions*, ſelon qu'il y a plus ou moins de peine à les faire. Plus une bonne action eſt difficile, toutes choſes d'ailleurs égales, plus elle eſt belle & louable. Mais plus il étoit facile de s'abſtenir d'une mauvaiſe action, plus elle eſt énorme & condamnable, en comparaiſon d'une autre de même eſpèce.

4. *Par rapport aux effets & aux ſuites de l'action.* Une action eſt d'autant meilleure ou pire, qu'on a pû prévoir que les ſuites en devoient être plus ou moins avantageuſes, ou nuiſibles.

5. On peut ajoûter les circonſtances du tems, du lieu, &c. qui peuvent encore rendre les bonnes ou les mauvaiſes actions plus excellentes ou plus mauvaiſes les unes que les autres. Nous tirons ces remarques d'une note de Mr. BARBEYRAC ſur PUFFENDORF (a).

RE-

(a) *Puffend. Ch. VIII. §. 5. not. 1.*

§ XIII. *La Moralité convient aux personnes aussi bien qu'aux actions.*

REMARQUONS enfin, qu'on attribue la moralité aux personnes aussi bien qu'aux actions; & comme les actions sont bonnes ou mauvaises, justes ou injustes, l'on dit aussi des hommes qu'ils sont vertueux ou vicieux, bons ou méchans.

Un homme *vertueux* est *celui qui a l'habitude d'agir conformément aux Loix & à son Devoir.* Un homme *vicieux* est *celui qui a l'habitude opposée.*

La *Vertu* consiste donc dans l'*habitude d'agir conformément aux Loix*; & le *Vice* dans *l'habitude contraire.*

Je dis que la Vertu & le Vice sont des *habitudes.* Ainsi pour bien juger de ces deux caractéres, on ne doit pas s'arrêter à quelques actions particuliéres & passagéres; il faut considérer toute la suite de la vie & la conduite ordinaire d'un homme. L'on ne mettra donc pas au rang des hommes vicieux, ceux qui par foiblesse ou autrement, se sont quelquefois laissé aller à commettre quelques mauvaises actions; comme ceux-là aussi ne méritent pas le titre de gens de bien, qui dans certains cas particuliers,

ont

ont fait quelque acte de vertu. Une vertu parfaite de tout point & à tous égards, ne se trouve point parmi les hommes; & la foiblesse inséparable de l'humanité, exige qu'on ne les juge pas à toute rigueur. Comme l'on avouë qu'un homme vertueux peut commettre par foiblesse plusieurs actions injustes, l'équité veut aussi que l'on reconnoisse, qu'un homme qui aura contracté l'abitude de plusieurs vices, peut cependant en certains cas faire quelques bonnes actions, reconnuës pour telles & faites comme telles. Ne supposons pas les hommes plus méchans qu'ils ne sont, & distinguons avec autant de soin les degrez de méchanceté & de vice, que ceux de probité & de vertu.

Fin de la premiere Partie.

SE-

SECONDE PARTIE.

DES LOIX NATURELLES.

CHAPITRE PREMIER.

Ce que c'eſt que la LOI NATURELLE, *& qu'*IL Y EN A UNE. *Prémiéres Conſidérations tirées de l'*EXISTENCE *de* DIEU, *& de ſon* AUTORITÉ *ſur nous.*

§ I. *Sujet de cette Seconde Partie.*

APRÉS avoir poſé les principes généraux du Droit, il s'agit d'en faire l'application au Droit Naturel en particulier. L'homme par ſa nature & ſa conſtitution, eſt-il effectivement aſſujetti à des Loix proprement dites? Et ces Loix quelles ſont-elles? quel eſt le Supérieur qui les impoſe? par quel moyen peut-on parvenir à les connoître? d'où naît l'obligation de les obſerver? que peut-il en arriver ſi l'on y manque? & au contrai-

re,

re, quel avantage nous revient-il de leur obſervation? Telles ſont les importantes queſtions que nous avons à traiter dans cette Seconde Partie.

§ II. *Ce que c'eſt que* Droit Naturel &c.

DÉFINISSONS d'abord les termes. L'on entend par LOI NATURELLE, *une Loi que Dieu impoſe à tous les hommes, & qu'ils peuvent découvrir & connoître par les ſeules lumiéres de leur Raiſon, en conſidérant avec attention leur nature & leur état.*

Le DROIT NATUREL *eſt le Syſtême, l'aſſemblage, ou le Corps de ces mêmes Loix.*

Enfin, la JURISPRUDENCE NATURELLE ſera *l'art de parvenir à la connoiſſance des Loix de la Nature, de les développer & de les appliquer aux actions humaines.*

§ III. *S'il y a des Loix Naturelles.*

MAIS y a-t-il effectivement des *Loix Naturelles*? C'eſt la prémiére queſtion qui ſe préſente & qu'il faut examiner avant toutes choſes. Pour cela, on ne peut ſe diſpenſer de remonter aux principes de la THÉOLOGIE NATURELLE, com-

comme étant le premier & le vrai fondement du Droit Naturel. Car quand on demande, *S'il y a des Loix Naturelles*, on ne peut résoudre cette question qu'en examinant ces trois articles. 1°. Y a-t-il un Dieu, 2°. S'il y a un Dieu, a-t-il par lui-même, le Droit d'imposer des Loix aux hommes? & 3°. enfin Dieu fait-il actuellement usage de son Droit à cet égard, en nous donnant réellement des Loix, & en exigeant que nous y conformions nos actions? Ces trois points seront la matiére de ce Chapitre & du suivant.

§ IV. *De l'existence de Dieu.*

L'EXISTENCE de DIEU, c'est-à-dire, d'*un premier Etre intelligent, existant par lui-même, de qui toutes choses dépendent comme de leur prémiére cause, & qui ne dépend lui-même d'aucune*; l'existence, dis-je, d'un tel Etre est une de ces véritez qui se découvrent du prémier coup d'œil. Il ne s'agit que de se rendre attentif aux preuves claires & sensibles, qui sortent, pour ainsi dire, de toutes parts.

L'enchainure & la subordination des Causes entr'elles, qui demande nécessairement

rement que l'on s'arrête à une prémiére; la néceſſité de reconnoître un prémier Moteur; la ſtructure & l'ordre admirable de l'Univers; ce ſont là autant de demonſtrations de l'exiſtence de Dieu, qui ſont à la portée de tout le monde. Développons-les en peu de mots.

§ V. 1e. Preuve. *Néceſſité d'un Etre exiſtant par lui-même & intelligent.*

Nous voyons une infinité de choſes qui ſubſiſtent aujourd'hui, & qui toutes enſemble forment cet aſſemblage que nous appellons l'*Univers*. Il eſt donc néceſſaire que quelque choſe ait ſubſiſté de tout tems. Car ſuppoſez un tems où rien n'exiſtât, il eſt évident que rien n'auroit jamais exiſté; parce que tout ce qui commence d'être, doit avoir une cauſe de ſon exiſtence, & que le néant ne peut rien produire. Il faut donc reconnoître qu'il y a quelque Etre éternel. Et cet Etre éternel, quel qu'il ſoit, exiſte par lui même & néceſſairement, car il ne doit ſon origine à aucun autre, & il implique contradiction qu'un tel Etre n'exiſte pas.

De plus, cet Etre éternel, qui ſubſiſte néceſſairement & par lui-même, eſt auſſi un Etre doué de *Raiſon* & d'*Intelligence*,

gence. Car pour ſuivre la même maniére de raiſonner, ſuppoſons un tems où il n'y eut que des Etres inanimés, jamais on n'auroit vu ſe former des Etres intelligens, tels que nous en voyons aujourd'hui. L'intelligence ne peut non plus ſortir d'une cauſe brute & aveugle, qu'un Etre, quel qu'il ſoit, ne peut venir du néant. Il y a donc eu de tout tems un Pére des Eſprits, une Intelligence Eternelle, qui eſt la ſource de toutes les autres. Que l'on prenne tel Syſtême que l'on voudra ſur l'origine & la nature de l'Ame, notre preuve ſubſiſte en ſon entier. Quand même on ſuppoſeroit que ce qui penſe en nous n'eſt que l'effet d'un certain mouvement ou d'une modification de la matiére; il reſteroit toujours à ſavoir d'où eſt venue à la matiére cette activité, qui ne lui eſt point eſſentielle, & cette organiſation particuliére que nous y admirons, & qu'elle ne ſauroit ſe donner à elle-même. On demandera toujours qui a modifié le Corps d'une façon propre à produire des opérations auſſi merveilleuſes que celles de l'Intelligence, qui réfléchit, qui agit ſur le Corps même avec empire, qui parcourt la Terre & meſure les Cieux, qui rappelle le paſſé & qui porte ſa vuë ſur l'avenir

nir. Un tel chef-d'œuvre ne peut venir que d'une Cauſe intelligente. Et par conſéquent il eſt de toute néceſſité de reconnoître un prémier Etre éternel & intelligent.

§ VI. *Il faut chercher cet Etre hors de cet Univers.*

Une Intelligence éternelle, qui a en elle-même le principe de ſa propre exiſtence & de toutes ſes facultez, ne peut être ni changée, ni détruite; elle ne peut être ni dépendante, ni bornée; elle doit même avoir une perfection infinie, & ſuffiſante pour être la ſeule & la premiére Cauſe de tout, ſans qu'il ſoit néceſſaire d'en chercher d'autre.

Mais n'eſt-ce point à la Matiére même, à l'Univers, ou à quelcune de ſes Parties, qu'appartient cette qualité d'Etre éternel & intelligent?

Toutes nos idées répugnent à cette ſuppoſition. La Matiére n'eſt point intelligente eſſentiellement & par elle-même; elle ne pourroit le devenir tout au plus que par une modification particuliére qu'une Cauſe ſouverainement Intelligente lui donneroit. Or cette prémiére Cauſe ne ſaugoit tenir elle-même une pareille modification

cation de quelque autre : elle penſe eſſentiellement & par elle-même : ce n'eſt donc point un Etre matériel. D'ailleurs, toutes les parties de l'Univers ſont variables & dépendantes : comment concilier cela avec l'idée de l'Etre Infini & tout-Parfait ?

Pour ce qui eſt des hommes, leur dépendance, leur foibleſſe, eſt encore plus ſenſible que celle des autres Créatures. Comme ils n'ont point la vie par eux-mêmes, ils ne ſauroient non plus être Cauſe efficiente de l'exiſtence des autres : ils ignorent quelle eſt la ſtructure du Corps humain, quel eſt le principe de la vie, comment des mouvemens ſont liés à des idées, & par quel reſſort s'exerce l'empire de la Volonté. Il faut donc chercher la Cauſe efficiente, primitive & originale du Genre Humain, hors de la chaine des hommes, quelque longue qu'on la ſuppoſe ; il faut chercher la cauſe de chaque partie de l'Univers hors de cet Univers matériel & viſible.

§ VII. 2e. Preuve. *Néceſſité d'un premier Moteur.*

Aprés cette premiére preuve, tirée de la néceſſité d'un prémier Etre éternel

& intelligent, diſtinct de la matiéte; nous paſſons à une ſeconde, qui nous découvre la DIVINITÉ d'une maniére encore plus palpable & plus à la portée de tout le monde: je veux parler de la contemplation de ce Monde viſible, où nous voyons un mouvement & un ordre que la matiére n'a point par elle-même & qu'elle ne s'eſt pas donné.

Le mouvement ou la force active n'eſt point une qualité eſſentielle au corps: l'étendue eſt plutôt par elle-même un Etre paſſif; on la conçoit très bien en repos; & ſi elle a du mouvement, on conçoit auſſi qu'elle peut le perdre ſans ceſſer d'être; c'eſt une qualité ou un état qui paſſe & ſe communique accidentellement d'un corps à un autre. Il faut donc que la prémiére impreſſion vienne d'une Cauſe étrangére, & que, comme le diſoit fort bien ARISTOTE *, le prémier Moteur des corps ne ſoit pas lui-même mobile, ne ſoit pas corps. C'eſt ce qu'a auſſi très bien reconnu HOBBES. » On » ne ſauroit mieux parvenir, dit-il, à la » connoiſſance d'un Dieu unique, éternel, » infini, tout-puiſſant, que par l'étude » des Cauſes, des qualitez & des Opé-
» rations

* *Ariſt.* in Métaphys.

» rations des Corps naturels. Quiconque » remonteroit de chaque effet qu'il voit, » à la Cause prochaine, & puis de Cause » en Cause, en suivant cette enchaînûre » aussi loin qu'elle peut aller, trouveroit » enfin, avec les plus judicieux des an- » ciens Philosophes, qu'il y a un premier » Moteur, c'est-à-dire une Cause uni- » que & éternelle de toutes choses, qui » est ce que tous les hommes appellent » DIEU (1).

§ VIII. 3e. Preuve. *La structure, l'ordre & la beauté de l'Univers.*

MAIS si la matiére n'a pu se mouvoir d'elle-même, beaucoup moins auroit-elle pu le faire dans le degré précis, & avec toutes les déterminations nécessaires pour

(1) » *Agnitio verò unici, æterni, infiniti, omni-* » *potentis Dei, ab investigatione Causarum, virtu-* » *tum operationumque Corporum naturalium, quam* » *a cura futuri temporis, facilius derivari potuit.* » *Nam qui ab effectu quocunque, quem viderit, ad* » *Causam eius proximam ratiocinaretur, & inde ad* » *illius Causæ Causam proximam procederet, & in Cau-* » *sarum deinceps ordinem profunde se immergeret, inve-* » *niret tandem (cum veterum Philosophorum saniori-* » *bus) unicum e[illegible] Motorem, id est, uni-* » *cam & æter[illegible] omnium Causam, quam* » *appell[illegible] Leviathan. Cap. XII.* p. 55. 56.

former un Monde tel que nous le voyons, plutôt qu'un aſſemblage confus.

En effet, que l'on jette les yeux ſur cet Univers : on remarquera par tout, du premier coup d'œil, une beauté, un ordre, une régularité admirable ; & cette admiration ne fera que croître à meſure qu'étudiant la Nature de plus près, on entrera dans le détail de la ſtructure, des proportions & des uſages de chaque partie. Car alors on verra clairement, que chaque choſe ſe rapporte à un certain but, & que ces *fins particulieres*, quoi qu'infiniment variées entr'elles, ſont ſi habilement ménagées & tellement combinées enſemble, qu'elles concourent toutes à un *Deſſein général.* Malgré cette prodigieuſe diverſité de Créatures, il n'y a point de confuſion ; l'on en voit mille & mille eſpeces, qui gardent toutes leur qualitez diſtinctives. Les parties de l'Univers s'aſſortiſſent & ſont balancées l'une par l'autre, pour entretenir une harmonie générale ; & chacune de ſes parties a préciſément la figure, les proportions, la ſituation & le mouvement qui lui conviennent, ſoit pour produire ſon effet particulier, ſoit pour former un beau Tout.

Voilà donc un deſſein, un choix, une Rai-

Raiſon bien marquée dans tous les Ouvrages de la Nature, & par conſéquent voilà une Sageſſe & une Intelligence qu'on ne ſauroit méconnoître, & qui ſe fait, pour ainſi dire, toucher au doigt & à l'œil.

§ IX. *Le Monde n'eſt point le produit du hazard.*

Quoi qu'il ſe ſoit trouvé des Philoſophes qui ont attribué tout cela au *Hazard*, c'eſt une penſée ſi ridicule, que je ne ſai s'il eſt jamais entré une plus grande chimére dans l'eſprit humain. Qui pourroit de bonne foi ſe perſuader, que différentes parties de matiére s'étant je ne ſai comment miſes en mouvement & accrochées enſemble, ayent d'elles-mêmes produit les Cieux & les Aſtres, la Terre & les Plantes, les Animaux même & les Hommes, avec tout ce qu'il y a de plus régulier dans leur organiſation? Celui qui porteroit un pareil jugement ſur le moindre édifice qui s'offre à nous, ſur un livre ou ſur un tableau, ſeroit regardé comme un extravagant. Combien plus eſt-ce choquer le Sens commun, que d'attribuer au hazard un ouvrage auſſi vaſte & d'une compoſition auſſi merveilleuſe que cet Univers?

§ X. *Le Monde n'eſt pas éternel.*

L'on ne trouveroit pas mieux ſon compte à nous alléguer l'*éternité* du Monde, pour exclure une premiére Cauſe intelligente. Car outre les marques de nouveauté que l'on trouve dans l'Hiſtoire du Genre humain, comme l'origine des Nations & des Empires & l'invention des Arts & des Sciences; &c. outre que la tradition la plus générale & la plus ancienne nous aſſure que le Monde a eu un commencement (tradition qui eſt d'un grand poids ſur un point de fait comme celui-ci;) outre cela, dis-je, la nature même de la choſe ne permet non plus d'admettre cette hypothéſe que celle du hazard. Car il s'agit toujours d'expliquer d'où vient ce bel ordre, cette ſtructure ſi bien proportionnée, ce deſſein; en un mot d'où viennent ces marques de Raiſon & de Sageſſe qui éclatent de toutes parts dans le Monde. Dire que cela a été ainſi de tout tems, ſans l'intervention d'aucune Cauſe intelligente, ce n'eſt pas expliquer la choſe; c'eſt nous laiſſer dans le même embarras, & avancer la même abſurdité, que ceux qui nous parloient tout à l'heure du hazard. Car

au

fond c'eſt toujours dire que tout ce que nous voyons dans l'Univers ſe trouve ainſi arrangé aveuglément & ſans deſſein, ſans choix, ſans cauſe, ſans raiſon, ſans intelligence. Ainſi, ce qui faiſoit la principale abſurdité de l'hypothéſe du hazard, ſe trouve également ici; avec cette différence ſeulement, qu'en poſant l'éternité du Monde, l'on ſuppoſe un hazard qui s'eſt rencontré de tout tems avec l'ordre; au lieu que tous ceux qui attribuent la création du Monde à la jonction fortuite de ſes parties, ſuppoſent que le hazard n'a réuſſi que dans un certain tems, & ne s'eſt enfin rencontré avec l'ordre qu'après une infinité d'eſſais & de combinaiſons inutiles. Les uns & les autres ne reconnoiſſent donc d'autre principe que le hazard, ou plutôt ils n'en reconnoiſſent aucun: car le hazard n'eſt point une Cauſe réelle; c'eſt un mot, qui ne ſauroit rendre raiſon d'un effet réel comme l'arrangement de l'Univers.

Il ne ſeroit pas difficile de pouſſer plus loin ces preuves, & d'en ajouter même quelques autres. Mais c'en eſt aſſez pour un Ouvrage tel que celui-ci; & le peu que nous en avons dit, nous met bien en droit, ce me ſemble, de poſer l'exiſten-

ce d'une PREMIÉRE CAUSE, ou d'un DIEU CRÉATEUR, comme une vérité inconteſtable, qui peut déſormais ſervir de baſe à tous nos raiſonnemens.

§ XI. *Dieu a droit de preſcrire des Loix aux hommes.*

DÉs que nous avons reconnu un Dieu Créateur, il eſt bien viſible que c'eſt un Maître, qui a par lui-même un *Droit* ſouverain de commander aux hommes, de leur preſcrire des Régles de conduite, de leur impoſer des Loix; & il n'eſt pas moins évident que les hommes de leur côté, ſe trouvent par leur conſtitution naturelle, dans l'*obligation* d'aſſujettir leurs actions à la Volonté de ce Premier Etre.

Nous avons montré dans le Chap. IX. Part. I. que les vrais fondemens de la *Souveraineté* dans la perſonne du Souverain, ſont la Puiſſance réünie à la Sageſſe & à la Bonté; & que d'un autre côté, la Foibleſſe & les Beſoins dans la perſonne des Sujets, produiſent naturellement la *Dépendance*. Il s'agit donc de voir ſi toutes ces qualitez du Souverain ſe rencontrent en Dieu; & ſi les hommes, de leur côté, ſont dans un état d'infirmi-

té

té & de besoins qui les rende nécessairement dépendans de lui, & cela pour leur propre bonheur.

§ XII. *C'est une suite de sa Puissance, de sa Sagesse & de sa Bonté.*

On ne peut douter que celui qui existe nécessairement & par lui-même, & qui a créé l'Univers, ne soit doué d'une Puissance infinie. Comme il a donné l'être à toutes choses par sa seule Volonté, il peut aussi les conserver, les anéantir, ou les changer à son gré.

Mais sa Sagesse n'est pas moindre que sa Puissance. Ayant tout fait, il doit tout connoître: il connoît & les causes & les effets qui en peuvent résulter. On voit d'ailleurs dans tous ses Ouvrages les *fins* les plus excellentes, & un choix des *moyens* les plus propres à y parvenir: en un mot, tout y est, pour ainsi dire, marqué au coin de la *Sagesse.*

§ XIII.

La Raison nous apprend aussi que Dieu est un Etre essentiellement *Bon*; perfection qui semble découler naturellement de sa Sagesse & de sa Puissance. Car comment un Etre qui par sa nature est infi-

niment puiſſant, pourroit-il être enclin à nuire? Aucune raiſon ne l'y porte. La malice, la cruauté, l'injuſtice, ſont toujours une ſuite de l'ignorance ou de la foibleſſe. Auſſi, pour peu que l'homme conſidére tout ce qui l'environne, & qu'il réfléchiſſe ſur ſa propre conſtitution, il reconnoitra en lui-même, & au dehors, la main bienfaiſante de ſon Créateur, qui agit avec lui comme un Pére. C'eſt de Dieu que nous tenons la vie & la Raiſon: il pourvoit abondamment à nos beſoins, il a ajouté l'utile au néceſſaire, & l'agréable à l'utile. Les Philoſophes obſervent que tout ce qui ſert à notre conſervation a été revêtu de quelques agrément*. La nourriture, le repos, l'action, le chaud, le froid, en un mot, tout ce qui eſt utile, nous plait tour-à-tour, & auſſi long-tems qu'il nous eſt utile. Ceſſe-t-il de l'être, parce que les choſes ſont portées à un excès dangereux? nous en ſom-

* Voyez là-deſſus un excellent Traité qui vient de paroitre (à Geneve chez *Barrillot & Fils* 12. 1747.) intitulé THEORIE DES SENTIMENS AGREABLES, *où après avoir indiqué les régles que ſuit la Nature dans la diſtribution du plaiſir, on établit les principes de la Théologie naturelle & ceux de la Philoſophie morale.*

ſommes avertis par un ſentiment oppoſé. Un attrait de plaiſir nous invitoit à en uſer, quand nous en avions beſoin; le dégout & la laſſitude nous portent à nous en abſtenir, quand elles peuvent nous nuire. Telle eſt l'heureuſe & douce économie de la Nature, qui attache le plaiſir à l'exercice modéré de nos ſens & de nos facultez, & que tout ce qui nous environne devient pour nous une ſource d'agrément, dès que nous ſavons en jouir avec diſcrétion. Quoi de plus magnifique, par exemple, que ce Théatre du Monde dans lequel nous vivons, & que cette brillante décoration du Ciel & de la Terre, que nous avons devant les yeux, qui nous offre mille & mille Tableaux, toujours agreables, toujours variés? Quelle ſatisfaction ne donnent pas à l'eſprit les Sciences, qui l'exercent, qui l'étendent & le perfectionnent! Quelles commoditez ne tirons-nous pas de l'induſtrie humaine? Que d'avantages ne nous fournit point le commerce de nos ſemblables! Quel charme dans leur entretien! Quelle douceur dans l'amitié & dans les autres liaiſons du cœur! Dès qu'on n'abuſe de rien, preſque tout le cours de la vie ſe trouve parſemé de ſentimens agréables.

Et ſi l'on ajoûte à tout cela, comme on le verra dans la ſuite, que les Loix que Dieu nous donne, tendent à perfectionner notre nature, à prévenir tout abus, & à nous retenir dans cet uſage modéré des biens de la vie, d'où dépend la conſervation de l'homme, ſon excellence & ſon bonheur, tant public que particulier; que faut-il de plus pour reconnoître que la Bonté de Dieu n'eſt point inférieure à ſa Sageſſe ni à ſa Puiſſance?

Voilà donc un Supérieur doué ſans contredit de toutes les qualitez néceſſaires pour avoir le droit d'Empire le plus légitime & le plus étendu qu'on puiſſe concevoir. Et puiſque de notre côté, l'expérience nous fait aſſez ſentir que nous ſommes foibles & ſujets à divers beſoins; puiſque nous avons tout reçu de lui, & qu'il peut encore ou augmenter nos biens, ou nous en priver, il eſt évident que rien ne manque ici pour établir d'un côté la Souveraineté abſolue de Dieu, & de l'autre notre abſolue dépendance.

* * *

CHA-

CHAPITRE II.

Que DIEU *en conſéquence de ſon autorité ſur nous,* A VOULU *en effet* NOUS PRESCRIRE DES LOIX *ou des Règles de conduite.*

§ I. *Dieu fait uſage de ſon autorité ſur nous, en nous preſcrivant des Loix.*

AVOIR prouvé l'exiſtence de Dieu & notre dépendance à ſon égard, c'eſt avoir établi le Droit qu'il a de nous preſcrire des Loix. Mais cela ne ſuffit pas: on demande encore s'il a voulu en effet uſer de ſon droit. Il peut ſans doute nous donner des Loix, mais l'a-t-il fait réellement, & quoi que nous dependions de lui pour notre vie & pour nos facultez *phiſiques*, ne nous a-t-il point laiſſé dans l'indépendance par rapport à l'uſage *moral* que nous en ferons? C'eſt le troiſiéme point qu'il nous reſte à examiner; c'eſt même le point capital.

§ II. 1e. Preuve *tirée des rélations même dont on vient de parler.*

Il faut déja compter pour beaucoup, d'avoir trouvé ici toutes les circonſtances néceſſaires pour donner lieu à une Legislation. Voilà un Supérieur, qui par ſa nature poſſéde au plus haut degré toutes les conditions requiſes pour établir une autorité légitime; & de l'autre voilà les hommes, qui ſont des créatures de Dieu, doués d'intelligence & de liberté, capables d'agir avec choix, ſenſibles au plaiſir & à la douleur, ſuſceptibles de bien & de mal, de récompenſes & de peines. Une pareille aptitude à donner des Loix & à en recevoir, ne ſauroit être inutile. Ce concours de rapports & de circonſtances indique ſans doute un but, & doit avoir quelque effet; ni plus ni moins qu'une certaine organiſation dans l'œil indique que nous ſommes deſtinés à voir la lumiére. Pourquoi Dieu nous auroit-il fait préciſément tels qu'il le faut pour recevoir des Loix, s'il ne nous en vouloit point donner? Ce ſeroient autant de facultez perdues. Il eſt donc non ſeulement poſſible, mais très probable, que telle eſt en général notre deſtination, à moins

moins que des raiſons plus fortes ne prouvaſſent le contraire. Or bien-loin qu'il y ait une raiſon qui détruiſe cette premiére préſomption, nous allons voir que tout va à la fortifier.

§ III. 2e. Preuve *tirée du but que Dieu s'eſt propoſé par rapport à l'homme &c.*

En conſidérant le bel ordre que la Sageſſe ſuprême a établi dans le *Monde phyſique*, on ne ſauroit ſe perſuader qu'elle ait abandonné au hazard & au déréglement le *Monde ſpirituel* ou *moral.* La Raiſon nous dit au contraire, qu'un Etre ſage ſe propoſe en tout une *fin* raiſonnable, & qu'il employe les *moyens* néceſſaires pour y arriver. La fin que Dieu s'eſt propoſée par rapport à ſes créatures, & en particulier par rapport à l'homme, ne peut être, d'un côté, que ſa Gloire; & de l'autre, que la perfection & le bonheur de ſes créatures, autant que leur nature ou leur conſtitution les en rend capables. Ces deux vues ſi dignes du Créateur ſe combinent & ſe réüniſſent parfaitement. Car la Gloire de Dieu conſiſte à manifeſter ſes Perfections, ſa Puiſſance, ſa Bonté, ſa Sageſſe, ſa Juſtice; & ces mêmes vertus ne ſont autre choſe que l'amour

l'amour de l'Ordre & du Bien universel. Ainsi l'Etre souverainement parfait & souverainement heureux, voulant mieux conduire l'homme à l'état d'ordre & de bonheur qui lui convient, ne peut manquer de vouloir en même tems ce qui est nécessaire pour un tel but: & dès lors il ne peut qu'approuver les moyens qui lui sont propres, tandis qu'il rejette & désapprouve ceux qui ne le sont pas. Si la constitution de l'homme étoit purement physique ou méchanique, Dieu feroit lui-même tout ce qui convient à son ouvrage. Mais l'homme étant une créature intelligente & libre, capable de discernement & de choix, les moyens que Dieu employe pour se conduire à sa destination, doivent être proportionnés à sa nature, c'est-à-dire tels que l'homme y entre & y concoure par ses propres actions.

Or comme tout moyen n'est pas également bon pour conduire à un certain but, toutes les actions de l'homme ne sauroient aussi être *indifférentes*. Il est bien évident que toute action qui va contre les fins que Dieu s'est proposées, n'est point ce que Dieu veut; & qu'il approuve au contraire celles qui par elles-mêmes sont propres à avancer ses fins. Dès qu'il

qu'il y a un choix à faire, & un chemin à tenir plutôt qu'un autre, qui peut douter que notre Créateur ne veuille que nous prenions le vrai chemin? & qu'au lieu d'agir témérairement & au hazard, nous agiſſions en Créatures raiſonnables, c'eſt-à-dire en faiſant uſage de notre Liberté & des autres facultez qu'il nous a données, de la maniére qui convient le mieux à notre état & à notre deſtination. pour répondre à ſes vues, pour avancer notre bonheur & celui de nos ſemblables?

§ IV. *Confirmation des Preuves précédentes.*

Ces conſidérations prendront encore une nouvelle force, ſi l'on fait attention aux ſuites naturelles du Syſtême oppoſé. Que ſeroit l'homme & la Société, ſi chacun étoit tellement le maitre de ſes actions, qu'il pût tout faire à ſon gré, & n'avoir d'autre principe de conduite que ſon caprice ou ſes paſſions? Suppoſez que Dieu abandonnant l'homme à lui-même, ne lui eut effectivement preſcrit aucune Règle de vie, & ne l'eut aſſujetti à aucune Loi; la plupart des facultez de l'homme & de ſes talens lui deviendroient inutiles. A quoi lui ſerviroit le flambeau de

la

la Raiſon, s'il ne ſuivoit qu'un inſtinct groſſier, ſans faire aucune attention à ſes démarches? A quoi bon le pouvoir de ſuſpendre ſon jugement, ſi l'on ſe livre étourdiment aux premières apparences? Et de quel uſage ſera la réflexion, s'il n'y a ni à choiſir ni à délibérer; & ſi au lieu d'écouter les conſeils de la Prudence, on ſe laiſſe entrainer par d'aveugles penchans? Non-ſeulement ces facultez qui font l'excellence & la dignité de notre nature, ſe trouveroient par-là tout-à-fait frivoles; elles tourneroient encore à notre préjudice par leur excellence même: car plus une faculté eſt belle & relevée, plus l'abus eſt dangereux.

Non-ſeulement ce ſeroit là un grand malheur pour l'homme conſidéré ſeul & en lui-même; c'en ſeroit un plus grand encore pour l'homme conſidéré dans l'état de Société. Car l'état de Société, plus que tout autre, demande des Loix, afin que chacun mette des bornes à ſes prétentions, & n'attente point au droit d'autrui. Autrement la licence naîtroit de l'indépendance. Laiſſer les hommes abandonnez à eux-mêmes, c'eſt laiſſer le champ libre aux Paſſions, & ouvrir la porte à l'injuſtice, à la violence, aux perfidies, aux

aux cruautez. Otez les Loix Naturelles & ce lien moral qui entretient la juſtice & la bonne foi parmi tout un Peuple, & qui établit auſſi certains devoirs ſoit dans les familles, ſoit dans les autres rélations de la vie; les hommes ne ſeront plus que des bêtes féroces les uns pour les autres. Plus l'homme eſt adroit & habile, plus il ſera dangereux pour ſes ſemblables: l'adreſſe ſe tournera en ruſe, & l'habileté en malice. Il ne faudra plus parler alors des avantages ni des douceurs de la Société: ce ſeroit un état de guerre, un vrai brigandage.

§ V. 3e. Preuve *tirée de la Bonté de Dieu.*

Si l'on dit que les hommes eux-mêmes ne manqueroient pas de remédier à ces déſordres, en établiſſant des Loix entr'eux; (outre que les Loix humaines auroient peu de force ſi elles n'étoient pas fondées ſur des principes de conſcience) cette remarque va à reconnoitre la néceſſité des Loix en général, & nous donne ici gain de cauſe. Car s'il eſt dans l'ordre de la Raiſon que les hommes établiſſent entr'eux une Règle de vie, pour ſe mettre à couvert des maux qu'ils auroient à craindre les uns des autres, & pour

pour ſe procurer les avantages qui peuvent faire le bonheur tant public que particulier; cela même doit faire comprendre que le Créateur, infiniment plus ſage & meilleur que nous, aura ſans doute ſuivi la même méthode. Si un bon Pére de famille ne néglige pas de diriger ſes enfans par ſon autorité & ſes conſeils, pour mettre l'ordre dans ſa maiſon; peut-on s'imaginer que le Pére commun des hommes néglige de leur donner le même ſecours? Et ſi un ſage Souverain n'a rien tant à cœur que de prévenir la licence par de bons Réglemens, comment croire que Dieu, qui eſt bien plus ami des hommes que ceux-ci ne le ſont de leurs ſemblables, aît laiſſé le Genre humain ſans direction & ſans guide, même ſur les choſes les plus importantes & d'où dépend tout notre bonheur? Un pareil Syſtême ne ſeroit pas moins contraire à la Bonté de Dieu qu'à ſa Sageſſe. Il faut donc revenir à d'autres idées, & dire que le Créateur par un effet de ſa Bonté, ayant fait les hommes pour les rendre heureux, leur ayant imprimé une pente invincible pour le Bonheur, & les ayant en même tems aſſujettis à vivre en Société, leur a ſans doute auſſi donné des principes qui leur

leur faſſent aimer l'ordre, & des régles qui leur indiquent les moyens de le procurer & de le maintenir.

§ VI. 4e. Preuve *tirée des principes de conduite que nous trouvons en effet en nous-mêmes.*

MAIS rentrons en nous-mêmes, & nous trouverons qu'en effet ce que nous devions attendre à cet égard de la Sageſſe & de la Bonté Divine, ſe trouve dicté par la droite Raiſon qu'il nous a donnée, & par des principes gravés dans notre cœur.

S'il y a des véritez de ſpéculation qui ſoient évidentes, & s'il y a des axiomes certains qui ſervent de baſe aux Sciences; il n'y a pas moins de certitude dans certains principes faits pour nous diriger dans la pratique, & pour ſervir de fondement à la Morale. Par exemple, QUE le Créateur tout ſage & tout bon mérite les reſpects de la Créature; QUE l'homme doit chercher ſon bonheur; QU'IL faut préférer le plus grand bien au moindre; QU'UN bienfait mérite de la reconnoiſſance; QUE l'état d'ordre vaut mieux que l'état de déſordre, &c. Ces maximes & d'autres ſemblables ont leur évi-

dence

dence peu différente de celles-ci, Le tout eſt plus grand que ſa partie; ou La cauſe eſt avant l'effet, &c. Les unes & les autres ſont dictées par la Raiſon la plus pure; c'eſt pourquoi nous nous ſentons comme forcés d'y donner notre aſſentiment. On ne conteſte guére ces principes généraux, on diſpute ſeulement ſur leur application & leurs conſéquences. Mais dès qu'on a une fois reconnu la vérité des principes, leurs conſéquences ſoit immédiates, ſoit éloignées, ne ſont pas moins certaines, pourvû qu'elles ſoient bien enchainées entr'elles; il ne s'agit que de les déduire par une ſuite de raiſonnemens bien liés & concluans.

§ VII. *Ces principes ſont obligatoires par eux-mêmes.*

Pour ſentir à préſent l'influence que de tels principes, avec leurs conſéquences légitimes, doivent avoir ſur notre conduite, il n'y a qu'à ſe rappeller ce qui a été dit au Chap. VI. Part. I. de l'obligation où nous ſommes de ſuivre ce que dicte la Raiſon. Comme il ſeroit abſurde dans les choſes ſpéculatives, de parler & de juger autrement que ſelon cette lumiére qui nous fait diſcerner le *Vrai* du

du *Faux*, il ne ſeroit pas moins abſurde de nous écarter dans notre conduite, de ces maximes certaines qui nous font diſcerner le *Bien* du *Mal*. Dès qu'il eſt clair qu'une certaine façon d'agir convient à notre nature & au grand but que nous nous propoſons; & qu'une autre au contraire ne convient point à notre conſtitution ni à notre bonheur; il s'enſuit que l'homme, entant que créature libre & raiſonnable, doit faire attention à cette différence, & ſe déterminer conſéquemment. Il y eſt *obligé* par la nature même de la choſe; puis que c'eſt une néceſſité, quand on veut la fin, de vouloir auſſi les moyens; & il y eſt *obligé* de plus, parce qu'en cela il ne peut méconnoitre l'intention & la Volonté de ſon Supérieur.

§ VIII. *Ces principes ſont auſſi obligatoires par la Volonté de Dieu, &c.*

En effet, Dieu étant l'Auteur de la nature des choſes & de notre conſtitution, nous ſommes raiſonnablement déterminés à juger d'une certaine maniére, & à agir en conformité; l'intention du Créateur eſt aſſez manifeſte, & nous ne pouvons plus ignorer quelle eſt ſa Volonté. Le langage de la Raiſon eſt donc

le

le langage de Dieu même. Quand notre Raiſon nous dit clairement Qu'il *ne faut pas rendre le mal pour le bien*, c'eſt Dieu lui-même, qui par cet Oracle intérieur nous a fait entendre ce qui eſt *bon* & *juſte*, ce qui lui eſt agréable & ce qui nous convient. Nous diſions qu'il n'eſt nullement probable, que le Créateur bon & ſage, ait abandonné l'homme à lui-même, ſans guide & ſans direction pour ſa conduite. Voici en effet une direction qui vient de lui: & puiſqu'il poſſéde au plus haut degré, comme nous l'avons vu, les perfections qui fondent une ſupériorité légitime; qui peut douter que la Volonté d'un tel Supérieur, ne ſoit une Loi pour nous? Le lecteur n'a pas oublié quelles ſont les conditions requiſes pour conſtituer une Loi: or elles ſe rencontrent toutes ici. 1°. Il y a une Règle; 2°. Cette régle eſt juſte & utile, 3°. Elle émane d'un Supérieur dont nous dépendons entiérement; 4°. enfin, elle nous eſt ſuffiſamment connue par des principes gravés dans notre cœur & par notre propre Raiſon. C'eſt donc une Loi proprement dite, que nous ſommes *tenus* d'obſerver.

Mais recherchons un peu mieux par quels moyens cette *Loi naturelle* s'annon-

ce

ce & ſe découvre, ou ce qui eſt la même choſe, dans quelles ſources il la faut puiſer. Ce que nous n'avons encore prouvé que d'une maniére générale, s'éclaircira & ſe confirmera par le détail où nous allons entrer. Car rien ne montre mieux qu'on a ſaiſi les vrais principes, que lors qu'en les développant & en les conſidérant dans toutes leurs branches, ils ſe trouvent toujours conformes à la nature des choſes.

CHAPITRE III.

Des MOYENS *par où nous diſcernons le* JUSTE *&* l'INJUSTE, *ou ce qui eſt dicté par la Loi Naturelle, ſavoir* 1°. *l'*INSTINCT MORAL, 2°. LA RAISON.

§ I. *Prémier moyen de diſcerner le bien & le mal moral &c.*

CE qui a été dit dans le Chapitre précédent, fait déja connoitre que Dieu a mis en nous deux moyens d'appercevoir ou de diſcerner le *Bien* & le *mal* moral; le prémier n'eſt qu'une ſorte d'*inſtinct*, le ſecond eſt le *raiſonnement*.

J'appelle INSTINCT *ce penchant ou cette inclination naturelle, qui nous porte à approuver certaines choses, comme bonnes & louables, & à en condamner d'autres comme mauvaises & blamables; indépendamment de toute réflexion.* Ou si l'on veut donner à cet instinct le SENS MORAL, comme fait un savant Ecossois, * je dirai alors, que c'est *une faculté de notre Ame, qui discerne tout d'un coup, en certains cas, le Bien & le Mal moral, par une sorte de sensation & par goût, indépendamment du raisonnement & de la réflexion.*

§ II. *Exemple.*

C'EST ainsi qu'à la vue d'un homme qui souffre, nous avons d'abord un sentiment de compassion, qui nous fait trouver beau & agréable de le secourir. Le prémier mouvement, en recevant un bienfait, est d'en savoir gré & de remercier notre bienfaiteur. Le prémier & le plus pur mouvement d'un homme envers un autre, en faisant abstraction de toute raison particuliére de haine ou de crainte qu'il pourroit avoir, est certainement un sentiment de bienveuillance, comme envers son semblable, avec qui la conformité

* Mr. *Hutchinson.*

mité de nature & de beſoins le lient. On voit de même, que ſans y penſer beaucoup, & avant aucun raiſonnement, au moins développé, un enfant, un homme groſſier, ſent que l'ingratitude eſt un vice, & ſe récrie ſur une perfidie, comme ſur une action noire & injuſte, qui le choque, & pour laquelle il a naturellement de la répugnance. Au contraire, tenir ſa parole, reconnoitre un bienfait, rendre à chacun ce qui lui eſt dû, honorer ſes Parens, ſoulager ceux qui ſouffrent; ce ſont là autant d'actions qu'on ne peut s'empêcher d'approuver & d'eſtimer, comme étant juſtes, bonnes, honnêtes, bienſéantes & utiles au Genre-humain. De-là vient que l'eſprit ſe plaît à voir ou à entendre de pareils traits d'équité, de bonne foi, d'humanité & de bénéficence: le cœur en eſt touché & attendri; en les liſant dans l'Hiſtoire on les admire, & on loue le bonheur d'un Siécle, d'une Nation, d'une famille où de ſi beaux exemples ſe rencontrent. Mais pour les exemples du crime, on ne peut ni les voir, ni en entendre parler, ſans mépris & ſans indignation.

§ III. *D'où nous viennent ces ſentimens.*

Si l'on demande d'où vient ce mouvement du cœur, qui le porte à aimer certaines actions & à en déteſter d'autres, preſque ſans raiſonnement & ſans examen: je ne puis dire autre choſe ſinon que cela vient de l'Auteur de notre Etre, qui nous a faits de cette maniére, & qui a voulu que notre nature ou notre conſtitution fût telle, que la différence du Bien & du Mal *moral* nous affectât en certains cas, ni plus ni moins que celle du Bien & du Mal *phyſique*. C'eſt donc là une ſorte d'*inſtinct*, comme la Nature nous en a donné pluſieurs autres, afin de nous déterminer plus vite & plus fortement, là où la réflexion ſeroit trop lente. C'eſt ainſi que nous ſommes avertis par une ſenſation intérieure de nos beſoins corporels; & que nos Sens extérieurs nous font connoître tout d'un coup la qualité des objets qui peuvent nous être utiles ou nuiſibles, pour nous porter à faire promptement & machinalement tout ce que demande notre conſervation. Tel eſt auſſi cet inſtinct qui nous attache à la vie; & ce déſir d'être heureux, qui eſt le grand mobile de nos actions. Telle eſt encore

la

la tendreſſe preſqu'aveugle, mais très néceſſaire, des Peres & des Meres pour leurs Enfans. Les beſoins preſſans & indiſpenſables demandoient que l'homme fut conduit par la voye du ſentiment, toujours plus vif & plus prompt que n'eſt le raiſonnement.

§ IV. *Quelle eſt l'utilité de ces ſentimens.*

DIEU a donc jugé à propos d'employer auſſi cette voye à l'égard de la conduite morale de l'homme; & cela en imprimant en nous un *ſentiment* ou un *goût* de *vertu* & de *juſtice*, qui prévient en quelque ſorte le raiſonnement, qui décide de nos prémiers mouvemens, & qui ſupplée heureuſement chez la plupart des hommes au défaut d'attention ou de réflexion. Car combien de gens négligeroient de réfléchir? Combien ſont ſi groſſiers & ménent une vie ſi animale, qu'à peine ſavent-ils développer trois ou quatre idées, pour former ce qu'on appelle un raiſonnement? Il étoit donc bien utile que le Créateur nous donnat un diſcernement du Bien & du Mal, avec l'amour de l'un & l'averſion de l'autre, par une ſorte de faculté prompte & vive, qui n'eût pas beſoin d'attendre les ſpéculations de l'eſprit.

§ V. Objection : *Ces sentimens ne se trouvent pas chez tous les hommes.*

Si l'on conteste sur la réalité de ces *Sentimens* en disant qu'ils ne se trouvent pas chez tous les hommes, puis qu'il y a des Peuples Sauvages qui semblent n'en avoir aucun, & que même parmi les Nations policées, on trouve des cœurs si pervers, qu'ils semblent n'avoir aucune notion ni aucun sentiment de vertu : Je réponds 1°. que les Peuples les plus Sauvages ont pourtant les premiéres idées dont nous avons parlé ; & que s'il y en a quelcun qui semble n'en donner aucune marque, cela vient ou de ce que nous ne connoissons pas assez leurs mœurs, ou de ce qu'ils sont tout-à fait abrutis, & ont étouffé la plupart des sentimens de l'humanité ; ou enfin de ce qu'à certains égards, ils donnent dans un abus contraire à ces principes, non en les rejettant positivement, mais par l'effet de quelque préjugé qui a prévalu sur leur bon sens & sur leur droiture naturelle, & qui les porte à appliquer mal ces principes. Par exemple, on voit des Sauvages qui mangent leurs Ennemis quand ils les ont pris, croyant que c'est le droit de la guerre,

&

& que puis qu'ils les peuvent tuer, rien n'empêche qu'ils ne profitent de leur chair comme de leurs autres dépouilles. Mais ces mêmes Sauvages ne traiteroient pas ainſi leurs Amis ni leurs Compatriotes: ils ont entr'eux un *Droit* & des Régles; la bonne foi eſt eſtimée là comme ailleurs, & un cœur reconnoiſſant ne reçoit pas moins d'éloges parmi eux que parmi nous.

§ VI. 2°. *Il faut diſtinguer l'état naturel de l'homme de ſon abatardiſſement.*

A L'ÉGARD de ceux qui dans les Païs même les plus éclairés ſemblent n'avoir aucun ſentiment de pudeur, d'humanité ni de juſtice; il faut bien diſtinguer l'*état naturel* de l'homme d'avec l'*abatardiſſement* où il peut tomber par abus & par une ſuite de déréglement. Par exemple, quoi de plus naturel que la tendreſſe paternelle? Cependant on a vu des hommes qui ſembloient l'avoir étouffée; & cela par la violence d'une paſſion, ou par la force d'une tentation préſente, qui ſuſpendoit pour un tems cette affection naturelle. Quoi de plus fort encore que l'amour de nous-mêmes & de notre conſervation? Il arrive néanmoins que ſoit par colère, ſoit par d'autres mouvemens, qui mettent l'Ame

hors de son assiette; un homme se déchire les membres, détruit son bien, ou se porte un très grand préjudice, comme s'il cherchoit son malheur.

§ VII. 3°. *S'il y a des monstres dans l'ordre moral, ils sont rares &c.*

Enfin si l'on voit des gens, qui froidement & sans aucun trouble dans l'Ame, semblent avoir dépouillé toute affection & toute estime pour la Vertu; outre que de tels monstres sont, je l'espére, aussi rares dans le monde moral que les monstres le sont dans le monde physique, on voit par-là tout au plus ce que peut une dépravation raffinée & invétérée. Car les hommes ne naissent pas tels: mais il se peut que l'intérêt qu'ils ont à excuser & à couvrir leurs vices, que l'habitude qu'ils en ont contractée, & que certains sophismes auxquels ils ont recours, étouffent enfin ou corrompent en eux le *Sens moral* dont nous parlions; comme on voit que toute autre faculté du Corps ou de l'Ame, peut s'altérer & se corrompre par un long abus. Heureusement on remarque pourtant, que nos Sens spirituels sont encore moins sujets à se gâter & à se perdre, que les Sens corporels. Le principe s'en con-

conſerve preſque toujours: c'eſt une lumiére qui lors même qu'elle paroît éteinte, peut ſe rallumer & jetter encore des lueurs, comme on l'a vu chez de très méchans hommes, dans certaines conjonctures.

§ VIII. *Second Moyen de diſcerner le bien & le mal moral.*

MAIS quoique Dieu ait mis en nous cet *inſtinct* ou ce *ſentiment*, comme un prémier moyen de diſcernement à l'égard du Bien & du Mal moral, il ne s'en eſt pas tenu là; il a voulu encore que la même lumiére qui nous ſert de guide pour toute autre choſe, je veux dire, la RAISON, vint auſſi nous prêter ſon ſecours, pour mieux démêler & mieux comprendre les vrayes règles de conduite que nous devons tenir.

J'appelle RAISON la faculté de comparer des idées, de trouver le rapport des choſes entr'elles, & d'en tirer des conſéquences. Cette belle faculté, qui eſt le flambeau de l'Ame, nous ſert ici à éclaircir, à prouver, à étendre, à appliquer ce que le ſentiment naturel indiquoit déja touchant le juſte & l'injuſte. Comme la réflexion, loin d'affoiblir la tendreſſe pa-

ternelle, va au contraire à la fortifier, en nous faisant observer combien elle est convenable à la rélation d'un Pére & d'un Fils, & au bien non-seulement d'une famille, mais de toute l'Espéce; de même le sentiment naturel que nous avons de la beauté & de l'excellence de la Vertu, n'est pas peu fortifié par les réflexions que la Raison nous fait faire sur les fondemens, les motifs, les rapports, & les utilitez tant générales que particuliéres de cette même Vertu, qui nous sembloit si belle du prémier coup d'œil.

§ IX. 1er. *Avantage de la Raison sur l'instinct.*

On peut dire même que la lumiére de la Raison a ici trois avantages sur ce prémier instinct, ou sur le sentiment.

1°. Elle sert à en prouver la vérité & la justesse; comme on voit en d'autres choses que l'étude & les règles servent à vérifier la justesse du *goût*, en faisant voir qu'il n'est point aveugle ni arbitraire, mais qu'il est fondé en raison & qu'il a ses principes. Ou comme ceux même qui ont le coup d'œil bon, jugent bien plus surement de la distance ou de la figure d'un objet, après l'avoir comparé, exami-

examiné & mesuré tout à loisir, que s'il s'en étoit tenu à la prémiére vue. On voit aussi qu'il y a des opinions & des coutumes, qui font une impression si forte & si générale sur les esprits, qu'à n'en juger que par la force du sentiment qu'elles excitent, on seroit en danger de prendre le préjugé pour la vérité. C'est à la Raison qu'il appartient de redresser ce faux jugement, & de contrebalancer cet effet de l'éducation, en rappellant les vrais principes sur lesquels nous devons juger des choses.

§ X. 2e. *Avantage de la Raison: Elle développe les principes &c.*

Un second avantage de la Raison sur le simple instinct, c'est qu'elle développe mieux les idées, en les considérant dans tous leurs rapports & dans toutes leurs conséquences. Car on voit souvent que ceux qui n'ont que le prémier sentiment, sont embarrassés & se méprennent, quand il s'agit d'en faire l'application à un cas tant soit peu délicat ou compliqué. Ils sentent bien les principes généraux, mais ils ne savent pas en suivre les diverses branches, ni faire des distinctions ou les exceptions nécessaires, ni

les modifier suivant les tems & les lieux. C'est l'affaire de la Raison, qui s'en acquittera d'autant mieux qu'on sera plus soigneux de l'exercer & de la cultiver.

§ XI. 3e. *Avantage: la Raison est un moyen universel &c.*

Non-seulement la Raison porte ses vues plus loin que l'instinct, pour le développement & l'application des principes; elle a aussi une sphére plus étendue, pour les principes mêmes qu'elle découvre & pour les objets qu'elle embrasse. Car l'instinct ne nous a été donné que pour un petit nombre de cas simples, rélatifs à notre état naturel, & qui exigeoient une prompte détermination. Mais outre ces cas simples, où il est bon que l'homme soit entrainé & déterminé par un prémier mouvement, il y a des cas plus composés, qui résultent des différens états de l'homme, de la combinaison de certaines circonstances, & de la situation particuliére où chacun se trouve; surquoi l'on ne peut se faire des règles que par un discernement réfléchi & par l'observation attentive des rapports & des convenances de chaque chose.

Telles sont les deux facultez que Dieu

nous

nous a données, pour faire le diſcernement du bien & du mal. Ces deux facultés heureuſement jointes, & ſubordonnées l'une à l'autre, concourent au même effet. L'une donne la prémiére indication, l'autre vérifie & prouve; l'une avertit des principes, l'autre applique ces principes & les développe: l'une ſert de guide pour les cas les plus preſſans & les plus néceſſaires, l'autre démêle toutes ſortes de convenances, & donne des règles pour les cas les plus particuliers.

C'eſt ainſi que l'on peut parvenir à diſcerner ce qui eſt bon & juſte, ou ce qui eſt la même choſe, à connoitre quelle eſt la Volonté de Dieu, par rapport à la conduite morale que nous devons tenir. Réüniſſons à préſent ces deux moyens, pour trouver les principes des *Loix Naturelles.*

***

CHA-

CHAPITRE IV.

Des PRINCIPES *d'où la* RAISON *peut déduire les* LOIX NATURELLES. (a)

§ I. *D'où il faut tirer les principes des Loix naturelles.*

SI l'on demande après cela de quels principes la Raiſon ſe doit ſervir, pour juger de ce qui appartient aux Loix Naturelles, & pour les détruire ou les développer; je répons en général, qu'il n'y a qu'à faire attention à la nature de l'homme & à ſes états ou rélations; & comme ces rélations ſont différentes, il peut y avoir auſſi divers principes qui nous ménent à la connoiſſance de nos devoirs.

Mais avant que d'en venir là, il ſera bon de faire quelques remarques préliminaires ſur ce qu'on appelle *Principes des Loix Naturelles*; & cela pour écarter d'avance les équivoques qui ont cauſé de l'embarras ſur cette matiére.

§ II.

(a) *Voy.* ſur ce chap. & le ſuiv. *Pufend.* Droit de la Nat. & des Gens *Liv. II. Ch. III.*

§ II. *Remarques préliminaires, &c.*

1°. QUAND nous demandons ici quels ſont les PRÉMIERS PRINCIPES DES LOIX NATURELLES, nous demandons quelles *ſont ces véritez ou ces propoſitions primitives, par leſquelles nous pouvons effectivement connoître quelle eſt la Volonté de Dieu à notre égard*; & parvenir ainſi par de juſtes conſéquences, à la connoiſſance des Loix particulieres & des devoirs que Dieu nous impoſe par la droite Raiſon.

2°. Il ne faut donc pas confondre les principes dont il eſt ici queſtion, avec la cauſe efficiente & productrice des Loix Naturelles, ni avec le principe obligatoire de ces mêmes Loix. Il eſt hors de doute, (& tout le monde en convient) que c'eſt la Volonté de l'Etre Suprême qui eſt la cauſe efficiente des Loix de la Nature, & la ſource de l'obligation qu'elles produiſent. Mais cela poſé, il reſte encore à ſavoir comment l'homme peut parvenir à connoître cette Volonté, & à trouver des principes qui en nous aſſurant de l'intention de Dieu, nous mettent en état d'en déduire tous les devoirs particuliers, autant qu'on les peut connoître

noître par la ſeule Raiſon. Vous demandez, par exemple, s'il eſt du Droit Naturel que l'on répare le dommage, ou que l'on ſoit fidèle à ſes engagemens. Si l'on ſe contente de vous répondre, QUE la choſe eſt inconteſtable, parce que Dieu le veut ainſi; il eſt bien manifeſte que l'on ne ſatisfait pas ſuffiſamment à votre queſtion; & que vous pourriez encore demander raiſonnablement, que l'on vous indiquât un principe, qui vous fit véritablement connoître que telle eſt en effet la volonté de Dieu: car c'eſt là ce que vous cherchez.

§ III. Caractéres *de ces Principes.*

3°. REMARQUONS enſuite que les prémiers principes des Loix Naturelles doivent être, non-ſeulement *vrais*, mais encore *ſimples*, *clairs*, *ſuffiſans* & *propres* à ces Loix.

Ils doivent être vrais: c'eſt à dire, qu'il faut les puiſer dans la nature & dans l'état des choſes. Des principes faux ou ſuppoſés ne pourroient produire que des conſéquences de même nature; on n'élévera jamais un édifice ſolide ſur des fondemens ruineux.

Ils doivent être ſimples & clairs par

eux-

eux-mêmes, ou du moins faciles à développer. Car les Loix Naturelles étant obligatoires pour tous les hommes, il faut que leurs prémiers principes ſoient à la portée de tout le monde, & qu'avec le Sens-commun chacun puiſſe s'en inſtruire aiſément. Ce ne ſeroit donc pas ſans raiſon qu'on ſe défieroit de principes recherchés, ſubtils, ou trop métaphyſiques.

J'ajoûte que ces principes doivent être ſuffiſans & univerſels. Il faut que l'on en puiſſe déduire par des conſéquences immédiates & naturelles, toutes les Loix de la Nature & tous les devoirs qui en réſultent; en ſorte que l'expoſition des détails ne ſoit proprement que l'explication des principes; à peu près comme la production ou l'accroiſſement d'une plante n'eſt autre choſe que le développement du germe ou de la ſemence.

Et comme la plupart des Loix Naturelles ſont ſujettes à diverſes exceptions, il eſt encore néceſſaire que les principes ſoient tels qu'ils renferment la raiſon des exceptions mêmes; & que non ſeulement on en puiſſe tirer toutes les régles ordinaires de la Morale, mais qu'ils ſervent de plus à reſtreindre ces régles, quand le lieu, le tems & l'occaſion le demandent.

Enfin

Enfin ces prémiers principes doivent être établis de telle maniére, qu'ils ſoient effectivement le fondement propre & direct de tous les devoirs de la Loi Naturelle; en ſorte que, ſoit que l'on parte du principe pour en déduire les conſéquences, ſoit que l'on remonte des conſéquences au principe, la ſuite des raiſonnemens ſoit toujours immédiate, & que le fil, pour ainſi dire, n'en ſoit jamais interrompu.

§ IV. *Faut il tout réduire à un ſeul Principe?*

Au reſte c'eſt, à parler en général, une choſe indifférente, que l'on réduiſe tout à un ſeul principe, ou que l'on en poſe pluſieurs. Il faut conſulter & ſuivre en cela les régles d'une méthode judicieuſe & préciſe. Ce que l'on peut dire là-deſſus, c'eſt qu'il ne paroît nullement néceſſaire à la ſolidité ou la perfection du Syſtême, que toutes les Loix Naturelles ſe déduiſent d'une ſeule & unique maxime fondamentale: peut-être même la choſe n'eſt-elle pas poſible. Quoi qu'il en ſoit, c'eſt un travail d'eſprit aſſez inutile, que de vouloir tout ramener à cette unité.

Telles ſont les remarques générales que nous avions à propoſer. Si elles ſe trouvent

vent justes, nous en tirerons ce double avantage; qu'elles nous feront connoitre la méthode qu'il faut suivre pour trouver & pout établir les vrais principes des Loix Naturelles, & qu'en même tems elles nous donneront le moyen de porter un jugement solide des différens Systêmes que l'on a suivis à cet égard. Mais il est tems d'entrer en matiere.

§ V. *L'homme ne peut parvenir à la connoissance des Loix Naturelles, qu'en éxaminant sa nature &c.*

Le seul moyen de parvenir à la connoissance des Loix Naturelles, c'est de considérer avec attention la nature de l'homme, sa constitution, les rélations qu'il a avec les êtres qui l'environnent, & les états qui en résultent. En effet le terme même de *Droit Naturel*, & la notion que nous en avons donnée, font voir que les principes de cette Science ne peuvent être puisés que dans la nature même & dans la constitution de l'homme. Voici donc deux propositions générales, que nous poserons comme le fondement de tout le Systême des Loix de la Nature.

Ire. Proposition. Tout *ce qui est dans la nature de l'homme & dans sa constitution*

tution primitive & originaire, & tout ce qui eſt une ſuite néceſſaire de cette nature & de cette conſtitution, nous indique certainement quelle eſt l'intention ou la Volonté de Dieu par rapport à l'homme, & par conſéquent nous fait connoître les Loix Naturelles.

IIde. PROPOSITION. MAIS *pour avoir un Syſtême complet des Loix Naturelles, il faut non-ſeulement conſidérer la nature de l'homme telle qu'elle eſt en elle-même; il eſt néceſſaire encore de faire attention aux rélations qu'il a avec les autres êtres, & aux divers états qui en ſont la ſuite: autrement il eſt bien manifeſte qu'on n'auroit qu'un Syſtême incomplet & défectueux.*

On peut dire donc que le fondement général du Syſtême des Loix Naturelles, C'EST la nature de l'homme priſe avec toutes les circonſtances qui l'accompagnent, & dans leſquelles Dieu lui-même l'a placé pour de certaines fins; entant que par ce moyen on peut connoître quelle eſt la Volonté de Dieu. En un mot, l'homme tenant de la main de Dieu lui-même tout ce qu'il eſt, tant pour ſon exiſtence que pour ſa maniere d'exiſter; c'eſt l'homme ſeul bien étudié, qui nous inſtruira pleinement des vues que Dieu

s'eſt

s'eſt propoſées en nous donnant l'être, & par conſéquent des régles que nous devons ſuivre pour remplir ces vues du Créateur.

§. VI. *Trois états de l'homme.*

POUR cet effet il faut rappeller ce qui a été dit ci-deſſus, de la maniére dont on peut enviſager l'homme ſous trois égards ou dans trois états différens, qui embraſſent toutes ſes rélations particuliéres. Prémiérement on peut le conſidérer comme créature de Dieu, & comme tenant de lui la vie, la Raiſon & tous les avantages dont il jouit. Secondement l'homme peut être conſidéré en lui-même, comme un être compoſé d'un Corps & d'une Ame, & doué de pluſieurs facultez différentes; comme un être qui s'aime naturellement lui-même & qui ſouhaite néceſſairement ſa propre félicité. Enfin l'on peut enviſager l'homme comme faiſant une portion du Genre humain, comme placé ſur la Terre à côté d'autres êtres ſemblables à lui, & avec leſquels il eſt porté, & même obligé par ſa condition naturelle, de vivre en Société. Tel eſt dans le fait le Syſtême de l'humanité; d'où réſulte la diſtinction de nos devoirs la plus commune & la plus naturelle, priſe des trois différens

rens états dont nous venons de parler: devoirs envers Dieu, devoirs envers nous-mêmes, & envers les autres hommes (1).

§ VII. *La* Religion, 1er. *principe des Loix Naturelles &c.*

PREMIÉREMENT, la Raiſon nous faiſant connoître Dieu comme l'Etre éxiſtant par lui-même, & le Souverain Seigneur de toutes choſes, & en particulier comme notre Créateur, notre Conſervateur & notre Bienfaiteur, il s'enſuit que nous devons néceſſairement reconnoître la ſouveraine perfection de cet Etre Suprême, & la dépendance abſolue où nous ſommes de lui: ce qui par une conſéquence naturelle, produit en nous des ſentimens de reſpect, d'amour & de crainte, avec un entier dévouement à ſa Volonté. Car pourquoi Dieu ſe ſeroit-il ainſi manifeſté aux hommes par la Raiſon, ſi ce n'eſt afin que

(1) On trouve cette diviſion dans *Ciceron.* » La » Philoſophie, dit-il, nous enſeigne premiérement le » Culte de la Divinité, enſuite les Devoirs mutuels » des hommes, qui ſont fondés ſur la Société du » Genre humain, & enfin la modération & la gran- » deur d'Ame, » *Hæc (Philoſophia) nos primùm ad illorum (Deorum) Cultum, deinde ad jus hominum, quod ſitum eſt in Generis humani Societate, tum ad modeſtiam magnitudinemque animi erudivit.* Tuſc. Quæſt. Lib. I. Cap. XXVI.

que les hommes le connoiſſant, ayent de lui des ſentimens proportionnés à l'excellence de ſa nature, c'eſt-à-dire qu'ils l'honorent, qu'ils l'aiment, qu'ils l'adorent & lui obéiſſent ?

§. VIII. *Conſéquences de ce principe.*

Un reſpect infini eſt l'effet naturel de l'impreſſion que fait ſur nous la vue de toutes les perfections divines. L'amour & la reconnoiſſance ne peuvent ſe refuſer à un Etre ſouverainement bienfaiſant. La crainte de lui déplaire ou de l'offenſer, eſt une ſuite naturelle de l'idée que nous avons de ſa Juſtice & de ſa puiſſance; & l'obéïſſance ne peut que ſuivre de la connoiſſance de ſa légitime autorité ſur nous, de ſa Bonté & de ſa haute Sageſſe, qui nous conduit toujours par la voye la plus convenable à notre nature & à notre bonheur. L'aſſemblage de tous ces ſentimens, bien gravés dans le cœur, ſe nomme Pieté.

La Pieté, ſi elle eſt bien réelle, ſe manifeſtera au dehors en deux maniéres, par les *mœurs* & par le *culte*. Je dis 1°. par les mœurs : parce qu'un homme pieux & véritablement pénétré des ſentimens dont nous parlons, ſe trouve naturellement

ment porté à parler & à agir de la maniére qu'il ſait être la plus conforme à la Volonté & aux perfections de Dieu: c'eſt là ſa régle & ſon modéle; d'où réſulte la pratique des plus excellentes vertus.

2°. Mais outre cette maniére d'honorer Dieu, qui eſt ſans contredit la plus néceſſaire & la plus réelle, un homme religieux ſe fera un devoir & un plaiſir de fortifier en lui ces ſentimens de pieté, & de les exciter chez les autres. De-là dérive le CULTE EXTERIEUR, tant particulier que public. Car, ſoit que l'on enviſage ce culte comme étant le prémier & preſque le ſeul moyen d'exciter, d'entretenir & de perfectionner dans le cœur les ſentimens de Religion & de Piété; ſoit qu'on le conſidére comme un hommage que les hommes réünis par les Societez particuliéres ou publiques, rendent à Dieu en commun; ſoit que l'on joigne ces deux vues, la Raiſon nous en fait un devoir d'une néceſſité indiſpenſable.

Ce culte peut bien varier quant à la forme; mais il y a pourtant un principe naturel qui en détermine le fond & l'eſſence, & qui en écarte les pratiques frivoles ou ſuperſtitieuſes: c'eſt QU'IL doit conſiſter à inſtruire les hommes, & à

les

les rendre pieux & vertueux, en leur donnant de justes idées de la nature de Dieu & de ce qu'il exige de nous.

Les différens devoirs que nous venons d'indiquer constituent la RELIGION. On peut la définir *ce lien qui attache l'homme à Dieu & à l'observation de ses Loix, par les sentimens de respect, d'amour, de soumission & de crainte, qu'excitent dans notre esprit les perfections de l'Etre Suprême, & l'entiére dépendance où nous sommes de lui, comme de notre Créateur tout sage & tout bon.*

C'est ainsi qu'en étudiant notre nature & notre état, nous trouvons dans la rélation que nous avons avec Dieu, le principe propre d'où dérivent immédiatement les devoirs de la Loi Naturelle qui ont Dieu pour objet.

§ IX. L'amour de soi-même: *Principes des Loix Naturelles qui nous concernent nous-mêmes.*

SI l'on cherche ensuite le principe des devoirs qui nous regardent nous-mêmes, il ne sera pas difficile de le découvrir, en examinant quelles ont été les vues du Créateur par rapport à lui, & pour quelles fins il lui a donné ces facultez, d'esprit & de corps qui constituent sa nature.

Or il eſt de la derniére évidence, que Dieu en nous créant, s'eſt propoſé notre conſervation, notre perfection & notre bonheur. C'eſt ce qui paroit manifeſtement, & par les facultez dont l'homme eſt enrichi, qui tendent toutes à ces fins, & par cette forte inclination qui nous porte à rechercher le bien & à fuir le mal. Dieu veut donc QUE *chacun travaille à ſa conſervation & à ſa perfection, pour acquérir tout le bonheur dont il eſt capable, conformément à ſa nature & à ſon état.*

Cela étant, on peut dire que l'AMOUR DE SOI-MEME, (j'entends un amour éclairé & raiſonnable) peut tenir lieu de prémier principe à l'égard des devoirs qui concernent l'homme lui-même; entant que ce ſentiment étant inſéparable de la nature humaine, & ayant Dieu pour auteur, nous fait connoître clairement quelle eſt à cet égard la Volonté de l'Etre ſuprême.

Mais il faut bien remarquer que l'amour de nous-mêmes ne peut nous ſervir ici de principe & de régle, qu'autant qu'il eſt dirigé par la droite Raiſon, conformément à ce que demande notre nature & notre état. Car ce n'eſt que de

cette

cette maniére qu'il devient pour nous l'interprête de la volonté du Créateur, c'eſt à dire qu'il doit être ménagé de telle maniére, qu'il ne bleſſe ni les Loix de la Religion, ni celles de la Sociabilité. Autrement cet amour propre deviendroit la ſource de mille injuſtices; & loin de nous être utile, il nous tourneroit à piége, par le contrecoup que ces mêmes injuſtices ne manqueroient pas de nous porter.

§ X. *Loix Naturelles qui dérivent de ce principe.*

De ce principe ainſi poſé, il eſt aiſé de déduire les Loix Naturelles & les devoirs qui nous concernent directement. Le deſir de notre bonheur emporte prémiérement le ſoin de notre conſervation. Il veut enſuite que toutes choſes d'ailleurs égales, le ſoin de l'Ame aît la préférence ſur celui du Corps. Il ne faut rien négliger pour perfectionner notre Raiſon, en apprenant à diſcerner le vrai du faux, l'utile du nuiſible, pour acquérir une juſte connoiſſance des choſes qui nous intéreſſent, & pour en bien juger. C'eſt en cela que conſiſte la perfection de l'Entendement, ou la Sagesse. Il faut après cela ſe déterminer & agir conſtamment

ſuivant cette lumiére, nonobſtant toute ſuggeſtion & toute paſſion contraire. Car c'eſt proprement cette force ou cette perſévérance de l'Ame à ſuivre les conſeils de la SAGESSE, qui conſtitue la VERTU, & qui fait la perfection de la Volonté, ſans quoi les lumiéres de l'entendement ne ſeroient d'aucun uſage.

De là naiſſent toutes les régles particuliéres. Vous demandez, par exemple, ſi la modération des paſſions eſt un devoir que la Loi Naturelle nous impoſe? Pour vous répondre, je demanderai à mon tour, ſi cela eſt néceſſaire à notre perfection & à notre félicité? Si cela eſt, comme on n'en ſauroit douter, la queſtion eſt décidée. Veut-on ſavoir encore ſi l'amour du travail, ſi le diſcernement des plaiſirs permis ou défendus, ſi la retenue dans l'uſage des plaiſirs permis, ſi la patience, la conſtance, la fermeté, &c. ſont des devoirs naturels; je répondrai toujours en faiſant uſage du même principe; & pourvû que je l'applique bien, ma réponſe ne peut être que bonne & juſte, parce que le principe me conduit sûrement au but en me faiſant connoître la volonté de Dieu.

§ XI.

§ XI. *L'homme eſt fait pour la Société.*

MAIS il nous reſte encore à ſavoir quel eſt le principe d'où l'on peut déduire les Loix Naturelles qui regardent nos devoirs réciproques, & qui ont pour objet la Société. Voyons ſi nous pourrons le découvrir en ſuivant la même méthode. Il faut toujours conſulter le fait & l'état des choſes, pour en prendre le réſultat.

Je ne ſuis pas ſeul ſur la Terre : je me trouve au milieu d'une infinité d'autres hommes ſemblables à moi en toutes choſes, c'eſt la naiſſance même qui m'aſſujettit à cet état ; c'eſt le fait de la Providence. Cela me porte naturellement à penſer, que l'intention de Dieu n'a pas été que chaque homme vécût ſeul & ſéparé des autres ; il a voulu au contraire qu'ils vécuſſent enſemble & unis en Société. Le Créateur auroit pu ſans doute former tous les hommes à la fois, mais ſéparés, en donnant à chacun d'eux des qualitez propres & ſuffiſantes pour ce genre de vie ſolitaire. S'il n'a pas ſuivi cette route, c'eſt apparemment parce qu'il a voulu que les liens du ſang & de la naiſſance commençaſſent à former entre les

hommes cette union plus étendue qu'il vouloit établir entr'eux.

Plus j'examine la chose, & plus je m'affermis dans cette pensée. La plupart des facultez de l'homme, ses inclinations naturelles, sa foiblesse & ses besoins, sont autant de preuves certaines de cette intention du Créateur.

§ XII. 1°. *La Société est absolument nécessaire à l'homme.*

TELLE est en effet la nature & la constitution de l'homme, que hors de la Société, il ne sauroit ni conserver sa vie, ni développer & perfectionner ses facultez & ses talens, ni se procurer un vrai & solide bonheur. Que deviendroit, je vous prie, un enfant, si une main bienfaisante & secourable ne pourvoyoit à ses besoins? Il faut qu'il périsse, si personne ne prend soin de lui; & cet état de foiblesse & d'indigence demande même des secours longtems continués. Suivez-le dans la jeunesse; vous n'y trouverez que grossiéreté, qu'ignorance, & qu'idées confuses qu'il pourra à peine communiquer; vous ne verrez en lui, s'il est abandonné à lui-même, qu'un animal sauvage, & peut-être féroce; ignorant toutes les commoditez

moditez de la vie, plongé dans l'oiſiveté, en proye à l'ennui, & preſque hors d'état de pourvoir aux prémiers beſoins de la nature. Parvient-on à la vieilleſſe? C'eſt un retour d'infirmitez qui nous rendent preſque auſſi dépendans des autres, que nous l'étions dans l'enfance. Cette dépendance ſe fait encore plus ſentir dans les accidens & dans les maladies. Que deviendroit l'homme alors s'il ſe trouvoit dans la ſolitude? Il n'y a que le ſecours de nos ſemblables qui puiſſe nous garantir de divers maux, ou y remédier, & nous rendre la vie douce & heureuſe, à quelque âge & dans quelque ſituation que nous ſoyons. C'eſt ce que dépeignoit fort bien SENEQUE: « D'où dé« pend notre ſureté, ſi ce n'eſt des ſer« vices que l'on ſe rend mutuellement? Il « n'y a que ce commerce de bienfaits « qui rende la vie commode, & qui nous « mette en état de nous défendre contre « les inſultes & les invaſions imprévues. « Quel ſeroit le ſort du genre humain, « ſi chacun vivoit à part? Autant d'hom« mes, autant de proyes & de victimes « pour les autres animaux, un ſang fort « aiſé à répandre, en un mot, la foibleſſe « même. En effet, les autres animaux

« ont des forces suffisantes pour se défen-
« dre: tous ceux qui doivent être vaga-
« bonds, & à qui leur férocité ne permet
« pas de vivre en troupe, naissent, pour
« ainsi dire armés; au lieu que l'homme
« est de toutes parts environné de foiblesse,
« n'ayant pour armes ni dents ni griffes. Mais les forces qui lui manquent
« quand il est seul, il les trouve en s'unissant avec ses semblables. La Nature
« pour le dédommager, lui a donné deux
« choses, qui d'inférieur qu'il seroit autrement, le rendent supérieur & très-fort,
« je veux dire la Raison & la Sociabilité;
« par où celui qui seul ne pouvoit résister
« à personne, devient le maitre de tout.
« La Societé lui donne l'empire sur les
« autres animaux. La Societé fait que
« non content de l'élement où il est né,
« il étend son domaine jusques sur la mer.
« C'est la même union qui lui fournit des
« remèdes dans ses maladies, des secours
« dans sa vieillesse, du soulagement à
« ses douleurs & à ses chagrins; c'est
« elle qui le met, pour ainsi dire, en état
« de braver la Fortune. Otez la Socia-
« bilité, vous détruirez l'union du Gen-
« re humain, d'où dépend la conservation
« & tout le bonheur de la vie (a).

§ XIII.

§ XIII. 2°. *L'homme est par sa constitution très-propre à la Société.*

La Société étant si nécessaire à l'homme, Dieu lui a aussi donné une constitution, des facultez & des talens qui le rendent très propre à cet état. Telle est par exemple, la faculté de la parole, qui nous donne le moïen de nous communiquer nos pensées avec tant de facilité

(a) *Quo alio tuti sumus quàm quòd mutuis juvamur officiis ? Hoc uno instructior vita, contraque incursiones subitas munitior est, beneficiorum commercio. Fac non singulos, quid sumus ? præda animalium & victimæ, ac bellissimus & facillimus sanguis. Quoniam cæteris animalibus in tutelam sui satis virium est, quæcunque vaga nascuntur, & actura vitam segregem, armata sunt. Hominem imbecillitas cingit; non unguium vis, non dentium, terribilem cæteris fecit. Nudum & infirmum societas munit. Duas res dedit quæ illum, obnoxium cæteris, validissimum facerent, rationem & societatem. Itaque, qui par esse nulli posset si seduceretur, rerum potitur. Societas illi dominium animalium dedit. Societas terris genitum, in alienæ naturæ transmisit imperium; & dominari etiam in mari jussit. Hæc morborum impetus arcuit, senectuti adminicula prospexit, solatia contra dolores dedit. Hæc fortes nos facit, quod licet contra fortunam advocare. Hanc societatem tolle, & unitatem generis humani, quâ vita sustinetur, scindes.* Seneca de Benef. L. IV. C. 18.

& de promptitude, & qui hors de la Société ne feroit d'aucun ufage. On peut dire la même chofe du penchant à l'imitation, & de ce merveilleux méchanifme qui fait que les paffions & toutes les impreffions de l'ame fe communiquent fi aifément d'un cerveau à l'autre. Il fuffit qu'un homme paroiffe émû, pour nous émouvoir & nous attendrir comme lui (b). Si quelcun nous aborde avec la joie peinte fur le vifage, il excite en nous un fentiment de joie. Les larmes d'un inconnu nous touchent, avant même que nous en fachions la caufe; (c) & les cris d'un homme qui ne tient à nous que par l'humanité, nous font courir à fon fecours, par un mouvement machinal qui précéde toute délibération.

Ce n'eft pas tout. Nous voyons que la Nature a voulu partager & diftribuer différemment les talens entre les hommes, en donnant aux uns une aptitude à bien faire certaines chofes, qui font comme impoffibles à d'autres; tandis que ceux-ci à leur

(b) Homo fum; humani nihil à me alienum puto. *Terent.* Heauton.

(c) Ut ridentibus adrident, ita flentibus adfunt Humani vultus. *Horat.* Art. Poët. ℣. 101.

leur tour ont une induſtrie qu'elle a refuſée aux prémiers. Ainſi ſi les beſoins naturels des hommes les font dépendre les uns des autres, la diverſité des talens, qui les rend propres à s'aider mutuellement, les lie & les unit. Ce ſont là autant d'indices bien manifeſtes de la deſtination de l'homme pour la Société.

§ XIV. 3°. *Nos inclinations naturelles nous portent à rechercher la Société.*

MAIS ſi nous conſultons notre penchant, nous ſentirons auſſi que notre cœur ſe porte naturellement à ſouhaiter la compagnie de nos ſemblables, & à craindre une ſolitude entiére comme un état d'abandon & d'ennui. Quoi qu'on ait vû de tems en tems quelques perſonnes ſe jetter dans une vie tout à fait ſolitaire, on ne peut regarder cela que comme l'effet de la ſuperſtition ou de la mélancholie, ou d'un eſprit de ſingularité, fort éloigné de l'état naturel. Que ſi l'on recherche d'où nous vient cette inclination liante & ſociable, on trouvera qu'elle nous a été donnée très à propos par l'Auteur de notre Etre; parce que c'eſt dans la Société que l'homme trouve le remède à la plupart de ſes beſoins, & l'occaſion d'exercer la

plupart de ſes facultez. C'eſt là ſur tout qu'il peut éprouver & manifeſter ces ſentimens auxquels la Nature a attaché tant de douceur, la bienveuillance, l'amitié, la compaſſion, la généroſité. Car tel eſt le charme de ces affections ſociales, que delà naiſſent nos plaiſirs les plus purs. Rien en effet de ſi ſatisfaiſant ni de ſi flateur que de penſer que l'on mérite l'eſtime & l'amitié d'autrui. La Science acquiert un nouveau prix quand elle peut ſe produire au dehors; & jamais la joye n'eſt plus vive que lors qu'on peut la faire éclater aux yeux des autres, ou la répandre dans le ſein d'un Ami; elle redouble en ſe communiquant, parce qu'à notre propre ſatisfaction ſe joint l'agréable idée que nous en cauſons auſſi aux autres, & que par là nous les attachons davantage à nous. Le chagrin au contraire, diminue & s'adoucit en le partageant avec quelcun, comme un fardeau s'allége quand une perſonne officieuſe nous aide à le porter.

Ainſi tout nous invite à l'état de Société; le beſoin nous en fait une néceſſité, le penchant nous en fait un plaiſir; & les diſpoſitions que nous y apportons naturellement nous montrent que c'eſt en effet l'intention de notre Créateur.

§ XV.

§ XV. *La Société: Principes des Loix Naturelles qui se rapportent à autrui.*

MAIS la Societé humaine ne pouvant ni subsister, ni produire les heureux effets pour lesquels Dieu l'a établie, à moins que les hommes n'ayent les uns pour les autres des sentimens d'affection & de bienveuillance; il s'ensuit que Dieu notre Créateur & notre Pére commun, veut que chacun soit animé de ces sentimens, & fasse tout ce qui est en son pouvoir pour maintenir cette Societé dans un état avantageux & agréable, & pour en resserrer de plus en plus les nœuds par des services & des bienfaits réciproques.

Voilà donc le vrai principe des devoirs que la Loi Naturelle nous prescrit à l'égard des hommes. Les Moralistes lui ont donné le nom de SOCIABILITÉ; par où ils entendent *cette disposition qui nous porte à la bienveuillance envers nos semblables, à leur faire tout le bien qui peut dépendre de nous, à concilier notre bonheur avec celui des autres, & à subordonner toujours notre avantage particulier à l'avantage commun & genéral.*

Plus nous nous étudierons nous-mêmes, plus nous serons convaincus que cette

Socia-

Sociabilité eſt en effet conforme à la volonté de Dieu. Car outre la néceſſité de ce principe, nous le trouvons gravé dans notre cœur. Si d'un côté le Créateur y a mis l'amour de nous-mêmes, de l'autre la même main y a imprimé un ſentiment de bienveillance pour nos ſemblables. Ces deux penchans, quoique diſtincts l'un de l'autre, n'ont pourtant rien d'oppoſé; & Dieu qui les a mis en nous, les a deſtinés à agir de concert, pour s'entr'aider, & nullement pour ſe détruire. Auſſi les cœurs bien faits & généreux trouvent-ils la ſatisfaction la plus pure à faire du bien aux autres hommes, parce qu'ils ne font en cela que ſuivre une pente que la Nature leur a donnée.

§ XVI. *Loix Naturelles qui découlent de la Sociabilité.*

Du principe de la *Sociabilité* découlent comme de leur ſource, toutes les Loix de la Société, & tous nos devoirs envers les autres hommes, tant généraux que particuliers:

1. Cette union que Dieu a établie entre les hommes exige d'eux que dans tout ce qui a quelque rapport à la Société, le Bien commun ſoit la règle ſu-

prê-

prême de leur conduite; & qu'attentifs aux conſeils de la prudence, ils ne cherchent jamais leur avantage particulier au préjudice de l'avantage public. Car voilà ce que demande leur état, & par-conſéquent c'eſt la Volonté de leur commun Pére.

2. L'ESPRIT DE SOCIABILITÉ doit être UNIVERSEL. La Société humaine embraſſe tous les hommes avec leſquels on peut avoir quelque commerce; puiſqu'elle eſt fondée ſur les rélations qu'ils ont tous enſemble, en conſéquence de leur nature & de leur état (a).

3. La Raiſon nous dit enſuite que des créatures du même rang, de la même eſpèce, nées avec les mêmes facultez, pour vivre enſemble & pour participer aux mêmes avantages, ont en général un droit égal & commun. Nous ſommes donc obligés DE NOUS REGARDER COMME NATURELLEMENT ÉGAUX, ET DE NOUS TRAITER COMME TELS; & ce ſeroit démentir la Nature, de ne pas reconnoître ce principe d'EQUITÉ (que les Juriſconſultes nomment *æquabilitas juris*) com-

(a) *Voy.* Pufend. Droit de la Nat. & des Gens; *Liv. II. Chap. III.* §. 15.

comme un des prémiers fondemens de la Société. C'eſt là deſſus qu'eſt fondée la LOI DU RÉCIPROQUE; de même que cette régle ſi ſimple, mais d'un uſage univerſel: QUE nous devons être à l'égard des autres hommes dans les mêmes diſpoſitions où nous déſirons qu'ils ſoient à notre égard, & nous conduire toujours avec eux de la même maniére que nous voulons qu'ils ſe conduiſent avec nous, dans des circonſtances pareilles.

4. LA Sociabilité étant d'une obligation réciproque entre les hommes, ceux qui par leur malice ou leur injuſtice rompent le lien de la Société, ne ſauroient ſe plaindre raiſonnablement, ſi ceux qu'ils offenſent ne les traitent plus comme amis, ou même s'ils en viennent contr'eux à des voyes de fait.

Mais ſi l'on eſt en droit de ſuſpendre à l'égard d'un ennemi les actes de la Bienveuillance, il n'eſt jamais permis d'en étouffer le principe. Comme il n'y a que la *néceſſité* qui nous autoriſe à recourir à la force contre un injuſte aggreſſeur, c'eſt auſſi cette même néceſſité qui doit être la régle & la meſure du mal que nous pouvons lui faire, & nous devons toujours être diſpoſés à rentrer en amitié avec lui, dès

dès qu'il nous aura rendu juſtice & que nous n'aurons plus rien à craindre de ſa part.

Il faut donc bien diſtinguer la JUSTE DÉFENSE de ſoi-même, de la VENGEANCE. La prémiére ne fait que ſuſpendre, par néceſſité & pour un tems, l'exercice de la Bienveillance, & n'a rien d'oppoſé à la Sociabilité. Mais l'autre étouffant le principe même de la Bienveillance, met à ſa place un ſentiment de haine & d'animoſité, vicieux en lui-même, contraire au bien public, & que la Loi Naturelle condamne formellement.

§ XVII. *Conſéquences particuliéres.*

CES règles générales ſont fertiles en conſéquences.

Il ne faut faire aucun tort à autrui, ni en parole, ni en action, & l'on doit réparer tout dommage: car la Société ne ſauroit ſubſiſter, ſi l'on ſe permet des injuſtices.

Il faut être ſincére dans ſes diſcours, & tenir ſes engagemens: car quelle confiance les hommes pourroient-ils prendre les uns aux autres, & quelle sûreté y auroit-il dans le commerce, s'il étoit permis de tromper & de violer la foi donnée?

Il

Il faut rendre à chacun non-ſeulement le bien qui lui appartient, mais encore le degré d'eſtime & d'honneur qui lui eſt dû, ſelon ſon état & ſon rang, parce que la ſubordination eſt le lien de la Société, & que ſans cela il n'y auroit aucun ordre dans les familles, ni dans le Gouvernement Civil.

Mais ſi le bien public demande que les inférieurs obéiſſent, le même bien public veut que les Supérieurs conſervent les droits de ceux qui leur ſont ſoumis, & ne le gouvernent que pour les rendre plus heureux.

Il y a plus. Les hommes ſe prennent par le cœur & par les bienfaits; & rien n'eſt plus convenable à l'humanité, ni plus utile à la Société, que la compaſſion, la douceur, la bénéficence, la généroſité. Ce qui fait dire à CICERON, que » COMME il n'y a rien de plus vrai » que ce beau mot de PLATON, que nous » ne ſommes pas nés ſeulement pour nous-» mêmes, mais auſſi pour notre Patrie & » pour nos amis; & que, comme diſent » les STOÏCIENS: Si les productions de la » Terre ſont pour les hommes, les hommes » eux-mêmes ſont nés les uns pour les » autres, c'eſt à-dire, pour s'entr'aider, &

ſe

» ſe faire du bien mutuellement; nous de-
» vons tous entrer dans les deſſeins de
» la Nature, & ſuivre notre deſtination;
» en contribuant chacun du ſien pour l'uti-
» lité commune, par un commerce réci-
» proque & perpétuel de ſervices & de
» bons offices; n'étant pas moins empreſſés
» à donner qu'à recevoir; & employans,
» non-ſeulement nos ſoins & notre induſ-
» trie, mais nos biens mêmes, à ſerrer
» de plus en plus les nœuds de la Socié-
» té humaine (1).

Puis donc que tous les ſentimens & tous les actes de Juſtice & de Bonté, ſont les ſeuls & vrais liens qui attachent les hommes les uns aux autres, & qui peuvent rendre la Société ſtable, tranquille & floriſſante; il faut regarder ces Ver-

(1) » *Sed quoniam, (ut præclarè ſcriptum eſt à* » Platone,) *Non nobis ſolum nati ſumus, ortuſque* » *noſtri partem patria vindicat, partem amici: at-* » *que, (ut placet* Stoïcis) *quæ in terris gignuntur,* » *ad uſum hominum omnia creari, homines autem* » *hominum cauſa eſſe generatos, ut ipſi inter ſe alii* » *prodeſſe poſſent: in hoc Naturam debemus ducem* » *ſequi, & communes utilitates in medium afferre,* » *mutatione officiorum, dando, accipiendo: tum ar-* » *tibus, tum opera, tum facultatibus devincire homi-* » *num inter homines ſocietatem.* Cicer. de Offic. Lib. I. » Cap. VII.

Vertus comme autant de devoirs que Dieu nous impoſe; par la raiſon que tout ce qui eſt néceſſaire à ſon but, eſt par cela-même conforme à ſa Volonté.

§ XVIII. *Les Principes ci-deſſus ont tous les caractéres requis.*

Il y a donc trois principes généraux des Loix Naturelles, rélativement aux trois états de l'homme que nous avons indiqués; 1°. La Religion; 2°. L'Amour de soi-meme, & 3°. La Sociabilité ou La Bienveillance envers les autres hommes.

Ces principes ont tous les caractères que nous demandions ci-deſſus. Ils ſont *vrais*; puiſqu'ils ſont pris dans la nature de l'homme, dans ſa conſtitution & dans l'état où Dieu l'a mis. Ils ſont *ſimples* & à la portée de tout le monde; ce qui eſt un point important: parce qu'en matiére de devoirs, il ne faut que des principes que chacun puiſſe ſaiſir aiſément, & qu'il y a toujours du danger dans la ſubtilité d'eſprit qui fait chercher des routes ſinguliéres & nouvelles. Enfin ces mêmes principes ſont *ſuffiſans* & très *féconds*; puiſqu'ils embraſſent tous les objets de nos devoirs, & nous font connoître la volon-

té

té de Dieu dans tous les états & toutes les rélations de l'homme.

§ XIX. *Remarques ſur le Syſtême de* Puſendorf.

Il eſt vrai que PUFENDORF réduit la choſe à moins, en poſant la ſeule SOCIABILITÉ pour fondement de toutes les Loix Naturelles. Mais on a remarqué avec raiſon que cette méthode eſt défectueuſe. Car le principe de la Sociabilité ne fournit point le fondement propre & direct de tous nos devoirs. Ceux qui ont Dieu pour objet, & ceux qui ſe rapportent à l'homme lui-même, ne découlent pas directement & immédiatement de cette ſource : ils ont leur principe propre & particulier. Suppoſons uu homme dans la ſolitude : il ne laiſſeroit pas d'avoir encore pluſieurs devoirs naturels à remplir, comme d'aimer & d'honorer Dieu, de ſe conſerver lui-même, de cultiver autant qu'il le pourroit ſes facultez, &c. J'avoue que le principe de la Sociabilité eſt le plus étendu, & que les deux autres ont avec lui une liaiſon naturelle; mais on ne doit pas pour cela les confondre, comme s'ils n'avoient pas leur force propre & indépendante de la Sociabilité,

bilité. Ce ſont trois différens reſſorts qui donnent au Syſtême de l'humanité le mouvement & l'action; reſſorts diſtincts l'un de l'autre, mais qui agiſſent tous à la fois pour l'exécution des vuës du Créateur.

§ XX. *On a pouſſé trop loin la Critique à ſon égard.*

Disons cependant à la juſtification de Pufendorf, & ſuivant la judicieuſe remarque de Mr. Barbeyrac, que la plupart des critiques que l'on a faites de ſon Syſtême, comme étant défectueux par le principe, ont été pouſſées trop loin. Cet illuſtre Reſtaurateur du Droit Naturel déclare, qu'il n'a proprement en vuë que d'expliquer les devoirs mutuels des hommes: (a) or il n'avoit beſoin pour cela que du principe de la Sociabilité. Selon lui, nos devoirs envers Dieu font partie de la Théologie Naturelle; & la Religion ne trouve ſa place dans un Traité de Droit Naturel, qu'entant qu'elle eſt le plus ferme appui de la Société. Quant aux devoirs qui concernent l'homme lui-même, il les fait dépendre en partie de la Reli-

(a) *Voy.* Droit de la Nat. & des Gens. *Liv. II. Ch. III.* §. 19. *Specim. Controvers.* Ch. V. §. 14. & 25.

Réligion, & en partie de la Sociabilité (b). Tel eſt le Syſtême de PUFENDORF. Il auroit donné ſans doute plus de perfection à ſon Ouvrage, ſi embraſſant tous les états de l'homme, il avoit établi diſtinctement les principes propres & convenables à chacun de ces états, pour en déduire enſuite tous les devoirs particuliers: car telle eſt la juſte étendue qu'il faut donner au Droit Naturel.

§ XXI. *De la liaiſon qu'il y a entre nos devoirs.*

CELA étoit d'autant plus néceſſaire, que bien que nos devoirs ſe rapportent à différens objets, & ſe déduiſent de principes diſtincts; ils ont pourtant, comme on l'a déja inſinué, une liaiſon naturelle; enſorte qu'ils rentrent, pour ainſi dire, l'un dans l'autre; & que s'entr'aidant réciproquement, l'obſervation des uns rend la pratique des autres plus facile & plus sûre. Il eſt certain, par exemple, que la crainte de Dieu, jointe à un parfait dévouement pour ſa volonté, eſt un motif très efficace pour engager les hommes à

(b) *Voy.* Devoirs de l'homme & du Citoy. Liv. I. Ch. III. §. 13.

à s'acquiter de ce qui les concerne directement eux mêmes, & à faire pour le Prochain & pour la Société tout ce qu'ordonne la Loi Naturelle. Il eſt certain encore que les devoirs qui nous réglent par rapport à nous-mêmes, n'aident pas peu à nous régler auſſi par rapport aux autres hommes. Car quel bien pourroit attendre la Société de la part d'un homme qui ne prendroit aucun ſoin de cultiver ſa Raiſon, ni de former ſon cœur à la Sageſſe & à la Vertu? Et au contraire, que ne peut-on pas ſe promettre de ceux qui ne négligent rien pour perfectionner leurs facultez & leurs talens, & qui ſont pouſſés vers cette noble fin, ſoit par le déſir de ſe rendre eux-mêmes heureux, ſoit par celui de procurer le bonheur des autres? Ainſi quiconque néglige la piété envers Dieu, ou s'éloigne des règles de la vertu dans ce qui concerne lui-même, devient par cela même injuſte à l'égard d'autrui, puiſque c'eſt autant de retranché du bonheur commun. Au contraire quiconque eſt bien pénétré des ſentimens de piété, de Juſtice & de bienveillance que la Réligion & la Sociabilité exigent, travaille à ſe rendre lui-même heureux; parce que dans le plan de la Providence,

le

le bonheur perſonnel de chacun ſe trouve inſéparablement lié, d'un côté avec la Religion, & de l'autre avec le bonheur commun de la Société dont ils font partie; enſorte que prendre une route particuliére pour ſe rendre heureux, c'eſt ſe méprendre & ſe jetter à l'écart. Telle eſt la merveilleuſe harmonie que la Sageſſe Divine a miſe entre les différentes parties du Syſtême de l'humanité. Que manqueroit-il au bonheur des hommes, s'ils étoient attentifs à ſuivre de ſi ſalutaires directions?

§ XXII. *De l'oppoſition qu'il y a quelquefois entre ces mêmes devoirs.*

Mais ſi les trois grands principes de nos devoirs ſont ainſi liés enſemble, il y a auſſi entr'eux une *ſubordination* naturelle qui ſervira à decider auquel de ces devoirs on doit donner la préférence dans les cas, où par des circonſtances particuliéres, ils ſe trouvent dans une ſorte de conflict ou d'oppoſition qui ne permet pas de les remplir tous également.

Le principe général pour bien juger de cette ſubordination, c'eſt Que *l'obligation la plus forte doit l'emporter ſur la plus foible.* Mais pour ſavoir enſuite quelle eſt l'obligation la plus forte, il ne

faut que faire attention à la nature même de nos devoirs, & à leur différent degré de néceſſité & d'utilité : car c'eſt le vrai moyen de connoître quelle eſt alors la volonté de Dieu. Suivant ces idées, voici quelques règles générales ſur les cas dont il s'agit.

1. *LES devoirs envers Dieu l'emportent toujours ſur tous les autres.* Car de toutes les obligations, celle qui nous attache à notre Créateur tout ſage & tout bon, eſt ſans contredit la plus étroite & la plus forte.

2. SI *ce que nous devons à nous-mêmes ſe trouve en oppoſition avec ce que nous devons à la Société en général, la Société doit avoir la préférence.* Autrement, ce ſeroit renverſer l'ordre des choſes ; ce ſeroit détruire la Société par ſes fondemens, & aller directement contre la volonté de Dieu, qui ayant ſubordonné la partie au tout, nous impoſe l'obligation indiſpenſable de ne nous jamais écarter de la Loi ſuprême du bien commun.

3. MAIS *ſi toutes choſes d'ailleurs égales, il y a du conflict entre un devoir de l'amour de ſoi-même & un devoir de la Sociabilité, l'amour de ſoi-même doit prévaloir.* Car chacun étant directement & premiére-

miérement chargé du ſoin de ſa conſervation & de ſon bonheur, il s'enſuit que dans le cas d'une entiére égalité, le ſoin de nous-mêmes doit l'emporter ſur le ſoin d'un autre.

4. QUE *ſi enfin l'oppoſition ſe trouve entre deux devoirs de la Sociabilité, on doit préférer celui qui eſt accompagné de la plus grande utilité*, comme étant le plus important (a).

§ XXIII. *Droit Naturel* obligatoire: *Droit Naturel de* ſimple permiſſion *&c.*

CE que nous avons expoſé juſqu'ici regarde proprement la Loi Naturelle *obligatoire*, c'eſt-à-dire, celle qui ayant pour objet les actions dans leſquelles on remarque une convenance ou une diſconvenance néceſſaire avec la nature & l'état de l'homme, nous met en conſéquence dans une obligation indiſpenſable d'agir ou de ne point agir d'une certaine maniére. Mais par une ſuite de ce que l'on a dit ci-deſſus, (b) il faut reconnoître qu'il y a une Loi Naturelle *de ſimple permiſſion*, qui

(a) *Voy.* la note 5. de Mr. *Barbeyrac* ſur le § 15. du Ch. 3. Liv. 2. du Droit de la Nat. & des Gens.
(b) *Voy.* ci-deſſus Part. I. Ch. X. §. 5. & 6.

qui nous laiſſe en certains cas la liberté d'agir ou de n'agir point; & qui en mettant les autres hommes dans la néceſſité de ne nous point troubler, nous aſſure l'exercice & l'effet de notre liberté à cet égard.

Le principe général de cette Loi de permiſſion, c'eſt QUE *nous pouvons raiſonnablement, & ſelon que nous le jugeons à propos, faire ou ne point faire tout ce qui n'a pas une convenance abſolue & eſſentielle avec la nature & l'état de l'homme; à moins que ces choſes ne fuſſent expreſſément ordonnées ou défendues par quelque Loi poſitive, à laquelle nous nous trouvaſſions d'ailleurs aſſujettis.*

La vérité de ce principe ſe fait ſentir d'elle-même. Le Créateur ayant donné aux hommes pluſieurs facultés, & entr'autres celle de modifier leur actions comme ils le jugent convenable; il eſt certain que dans toutes les choſes où il n'a pas reſtreint l'uſage de ces facultez, par un commandement exprès ou par une défenſe poſitive, il laiſſe les hommes maîtres d'en uſer ſelon leur prudence. C'eſt ſur cette Loi de permiſſion que ſont fondés tous les droits, qui ſont de telle nature que l'on peut en faire uſage ou ne

le

le pas faire, les retenir ou y renoncer en tout ou en partie; & c'eſt en conſéquence de cette rénonciation, qu'il arrive quelquefois que des actions permiſes en elles-mêmes, peuvent être ou commandées ou défendues par l'autorité du Souverain, & devenir par-là obligatoires.

§ XXIV. *Deux eſpéces de Droit Naturel.*

VOILA ce que la droite Raiſon découvre dans la nature de l'homme, dans ſa conſtitution & dans ſon état primitif & originaire. Mais comme l'homme peut apporter lui-même différentes modifications à ſon état primitif, & entrer dans pluſieurs états adventifs & acceſſoires; la conſidération de ces nouveaux états entre auſſi dans l'objet de la Loi Naturelle, priſe dans toute ſon étendue; & les principes que nous avons poſés doivent ſervir de régle pour les états dans leſquels l'homme ſe trouve par ſon propre fait.

C'eſt ce qui donne lieu de diſtinguer deux eſpèces de Droit Naturel; l'un *prémier*, & l'autre *ſecond.*

LE DROIT NATUREL PRIMITIF OU PREMIER, ſera *celui qui découle immédiatement de la conſtitution primitive de l'homme, telle que Dieu lui-même l'a établie, & indépendamment d'aucun fait humain.*

Le Droit Naturel Second eſt *celui qui ſuppoſe quelque établiſſement humain*; comme l'état Civil, la Propriété des biens, &c.

L'on comprend bien que ce Droit Naturel ſecond n'eſt qu'une ſuite du prémier; ou plutôt c'eſt une juſte application des maximes générales du Droit Naturel à l'état particulier des hommes, & aux différentes circonſtances dans leſquelles ils ſe rencontrent par leur propre fait, comme cela ſe voit en effet quand on vient à l'examen des devoirs particuliers (a).

On ſera peut-être ſurpris qu'en établiſſant les principes des Loix Naturelles, nous n'ayons rien dit des différentes opinions des Docteurs ſur ce ſujet. Mais nous avons mieux aimé indiquer d'abord les vraies ſources où il falloit puiſer les principes, & poſer enſuite ces principes mêmes, que d'entrer dans une diſcuſſion qui nous auroit mené trop loin, pour un Ouvrage tel que celui-ci. Si nous avons ſaiſi le vrai, cela ſuffira pour juger de tout le reſte; & ſi l'on ſouhaite une inſtruction plus

(a) *Voy. Grotius* Droit de la Guerre & de la Paix. Liv. I. Ch. I. §. 10. & *Puffendorf*, Droit de la Nat. & des Gens. Liv. II. Ch. III. §. 22.

plus ample & plus détaillée, on pourra-se la procurer aisément, en consultant PUFENDORF, qui rapporte les divers sentimens des Jurisconsultes, & qui les accompagne de réfléxions judicieuses (b).

CHAPITRE V.

Que les LOIX NATURELLES *ont été suffisamment* NOTIFIÉES: *des* CARACTÉRES *qui leur sont propres, de l'*OBLIGATION *qu'elles produisent, &c.*

§ I. *Dieu a suffisamment notifié aux hommes les Loix Naturelles.*

APR'ES ce que l'on vient d'exposer sur les principes des Loix Naturelles, & sur la maniére dont nous parvenons à les connoître, il ne faut pas demander si Dieu a suffisamment notifié aux hommes ces mêmes Loix. Nous voyons clairement que l'on ne peut découvrir tous les principes, & déduire de-là tous nos devoirs, par cette lumiére naturelle qui n'a été refusée à personne. C'est en ce sens qu'il faut entendre ce

(a) *Pufend. ubi sup.* §. 1-14.

que l'on dit communément, que cette Loi eſt naturellement connue à tous les hommes. Car de penſer avec quelques-uns, que la Loi Naturelle ſoit, pour ainſi dire, née avec nous, & qu'elle ſe trouve actuellement imprimée dans notre eſprit dés le premier moment de notre exiſtence; c'eſt une pure ſuppoſition, qui n'eſt nullement néceſſaire, & qui ſe trouve démentie par l'expérience. Tout ce qu'on peut dire là-deſſus, c'eſt que les maximes les plus générales & les plus importantes du Droit Naturel, ſont ſi claires & ſi manifeſtes, & ont une telle proportion avec nos idées, une telle convenance avec notre nature, que dès qu'on nous les propoſe, nous les approuvons auſſi-tôt; & comme nous ſommes diſpoſés & accoutumés dès l'enfance à ſentir ces véritez, nous les regardons comme étant nées avec nous.

§ II. *Les hommes peuvent s'aider les uns les autres à cet égard.*

Au reſte il faut bien remarquer, que quand nous diſons que l'homme peut, en faiſant uſage de ſa Raiſon, acquérir la connoiſſance des Loix Naturelles, cela n'exclut point les ſecours qu'il peut tirer

tirer d'ailleurs. Il y a des perſonnes qui ayant pris un ſoin particulier de cultiver leur eſprit, ſont en état d'éclairer les autres, & de ſuppléer par leurs inſtructions à la groſſiéreté & à l'ignorance du commun des hommes. Cela eſt dans le plan de la Providence. Dieu ayant deſtiné l'homme à la Société, & lui ayant donné une conſtitution rélative à cette fin, les divers ſecours que les hommes tirent les uns des autres, ne doivent pas moins être comptés au rang des moyens naturels, que ceux que chacun trouve en ſoi-même & qu'il tire de ſon propre fonds.

En effet, tous les hommes ne ſont pas capables par eux-mêmes de développer méthodiquement les principes des Loix Naturelles, & les conſéquences qui en réſultent. Il ſuffit que les génies médiocres puiſſent du moins comprendre ces principes, quand ils leur ſont expliqués, & ſentir la vérité & la néceſſité des devoirs qui en découlent, en les comparant avec la conſtitution de leur propre nature. Que s'il y a des eſprits d'un ordre encore inférieur, ils ne peuvent guére ſe conduire que par les impreſſions de l'exemple, de la coutume, de l'autorité, ou de quelque utilité préſente &

ſenſible. Quoi qu'il en ſoit, & tout bien compté, la Loi Naturelle eſt ſuffiſamment notifiée, pour que l'on puiſſe dire qu'aucun homme en âge de diſcrétion & dans ſon bon ſens, ne ſauroit alléguer pour excuſe valable une ignorance invincible à cet égard.

§ III. *La maniére dont on a établi les principes des Loix Naturelles eſt une nouvelle preuve de la réalité de ces Loix.*

Faisons ici une réflexion qui ſe préſente d'elle-même. C'eſt que ſi l'on fait bien attention à la maniére dont nous avons établi les principes des Loix Naturelles, on reconnoitra que la méthode que nous avons ſuivie, eſt une nouvelle preuve de la certitude & de la réalité de ces Loix. Nous avons mis à part toute ſpéculation abſtraite & métaphyſique, pour ne conſulter que le fait, que la nature & l'état des choſes. C'eſt dans la conſtitution eſſentielle de l'homme & dans les rapports qu'il a avec les autres Etres, que nous avons puiſé nos principes; & le Syſtême qui en réſulte, a une liaiſon ſi intime & ſi néceſſaire avec cette nature & cet état de l'homme, que l'on ne ſauroit les ſéparer. Que ſi l'on joint à cela

cela tout ce qui a été déja obſervé dans les Chapitres précédens, il nous ſemble que l'on ne ſauroit méconnoître les Loix Naturelles, ni douter de leur réalité, ſans renoncer aux plus pures lumiéres de notre Raiſon, ce qui conduiroit juſqu'au Pyrrhoniſme.

§ IV. *Les Loix Naturelles ſont l'ouvrage de la Bonté de Dieu.*

MAIS ſi par un effet de la Sageſſe du Créateur, les principes des Loix Naturelles ſont faciles à découvrir, & ſi la connoiſſance des devoirs qu'elles nous impoſent eſt à la portée même des eſprits les plus médiocres, il eſt certain auſſi qne ces Loix ne ſont point impraticables. Au contraire elles ont une proportion ſi manifeſte avec les lumiéres de la droite Raiſon & avec les inclinations les plus naturelles; elles ont un tel rapport avec notre perfection & notre bonheur, qu'on ne peut les regarder que comme un effet de la Bonté de Dieu envers les hommes. Puiſque nul autre motif que celui de faire du bien, ne pouvoit porter l'Etre éxiſtant par lui-même & ſouverainement heureux, à former des Etres doués d'intelligence & de ſentiment, ce ne peut être

que par une ſuite de la même bonté qu'il leur a donné des Loix. Il n'a point eû ſeulement en vue de gêner leur liberté : mais il a voulu leur faire connoître ce qui leur convenoit le mieux, ce qui étoit le plus propre à leur perfection & à leur félicité ; & pour donner plus de poids aux motifs raiſonnables qui devoient les déterminer, il y a joint l'autorité de ſon commandement (a).

Cela nous fait comprendre pourquoi les Loix Naturelles ſont telles qu'elles ſont. Il falloit ſuivant les vues de Dieu, que les Loix qu'il donnoit aux hommes convinſſent à leur nature & à leur état, qu'elles tendiſſent par elles-mêmes à procurer la perfection & le bien de l'individu & de l'eſpéce, celui des Particuliers & de la Société. En un mot, le choix de la fin déterminoit la nature des moyens.

§ V. *Les Loix Naturelles ne dépendent point d'une inſtitution arbitraire.*

En effet, il y a des différences naturelles & néceſſaires dans les actions humaines & dans les effets qu'elles produiſent. Les unes conviennent par elles-mêmes à la nature de l'homme & à ſon état,

(a) *Voy.* ci deſſus Part. I. Ch. X. §. 3.

état, les autres n'y conviennent pas & y ſont même oppoſées; les unes contribuent à produire l'ordre & à le maintenir; les autres tendent à le renverſer; les unes procurent la perfection & le bonheur des hommes, les autres produiſent leur dégradation & leur miſere. Ce ſeroit fermer les yeux à la lumiére & la vouloir confondre avec les ténébres, que de ne pas reconnoître ces différences. Elles ſont palpables, & quoique l'on puiſſe dire au contraire, le ſentiment & l'expérience détruiront toujours ces fauſſes ſubtilitez.

Ne cherchons donc pas ailleurs que dans la nature même des actions humaines, dans leurs différences eſſentielles & dans leurs ſuites, le vrai fondement des Loix Naturelles, & pourquoi Dieu défend certaines choſes, tandis qu'il en commande d'autres. Ce ne ſont point des Loix arbitraires, ou telles que Dieu pût ne les point donner, ou en donner d'autres toutes différentes. La ſouveraine Sageſſe, de même que la ſouveraine Puiſſance, ne va pas à faire le contradictoire & l'abſurde. C'eſt toujours la nature des choſes qui lui ſert de règle dans ſes déterminations. Dieu étoit le maître ſans doute de créer ou de ne pas créer

l'hom-

l'homme; de le créer tel qu'il eſt, ou de lui donner une nature différente. Mais s'étant déterminé à créer un Etre raiſonnable & ſociable, il ne pouvoit lui preſcrire que ce qui convient à une telle créature. On peut dire même que la ſuppoſition, que les principes & les régles du Droit Naturel dépendent d'une Volonté arbitraire de Dieu, va à détruire & à renverſer l'idée même de Loi Naturelle. Car ſi ces Loix n'étoient pas une ſuite néceſſaire de la nature, de la conſtitution & de l'état de l'homme, nous ne ſaurions en avoir une connoiſſance certaine que par une révélation bien claire, ou par quelqu'autre promulgation formelle de la part de Dieu. Mais on convient que le Droit Naturel eſt & doit être connu par les ſeules lumiéres de la Raiſon. Ce ſeroit donc l'anéantir que de le concevoir comme dépendant d'une volonté arbitraire; ou du moins ce ſeroit réduire la choſe à une eſpèce de Pyrrhoniſme, puiſqu'on n'auroit aucun moyen naturel de s'aſſurer ſi Dieu commande ou défend une choſe plutôt qu'une autre. Si donc les Loix Naturelles dépendent originairement de l'inſtitution divine, comme on n'en ſauroit douter; il faut convenir

venir auſſi que ce n'eſt pas d'une inſtitution purement arbitraire, mais d'une inſtitution fondée d'un côté ſur la nature même & la conſtitution de l'homme, & de l'autre ſur la Sageſſe de Dieu qui ne ſauroit vouloir une fin, ſans vouloir en même tems les moyens qui ſeuls peuvent y conduire.

§ VI. *Notre ſentiment ne s'éloigne pas de celui de* Grotius.

Il eſt à propos de remarquer ici que la maniére dont nous établiſſons les fondemens du Droit Naturel, ne différe point pour le fond, des principes de Grotius. Peut-être ce grand homme auroit-il pu développer un peu mieux ſes idées. Mais il faut avouer que les Commentateurs, ſans en excepter Pufendorf, n'ont pas bien pris ſa penſée, & l'ont repris mal-à-propos, en prétendant que la maniére dont il poſoit le fondement du Droit Naturel ſe réduiſoit à un cercle vicieux. »Si » l'on demande, dit Pufendorf, (a) » quelles ſont les choſes qui ſont la ma- » tiére des Loix Naturelles, on répond » que ce ſont celles qui ſont honnêtes ou des-

(a) *Voy. Pufendorf* Droit de la Nat. & des Gens. Liv. II. Ch. III. §. 4. *Apol.* §. 19.

» deshonnêtes de leur nature. Si l'on de-
» mande ensuite quelles sont ces choses
» honnêtes ou deshonnêtes en soi, on ne
» peut répondre autre chose sinon que ce
» sont celles qui font la matiére des Loix
» Naturelles. » Voilà ce que le Critique fait dire à GROTIUS.

Mais GROTIUS le dit-il en effet? Ecoutons-le. » Le Droit Naturel, dit-il, (b)
» consiste dans certains principes de la
» droite Raison, qui nous font connoitre
» qu'une action est moralement honnête
» ou deshonnête, selon la convenance ou
» la disconvenance nécessaire qu'elle a avec
» une nature raisonnable & sociable; &
» par conséquent que Dieu, qui est l'au-
» teur de la Nature, ordonne ou défend
» de telles actions. » Je ne vois point là de cercle. Car sur cette demande, d'où vient l'honnêteté ou la turpitude naturelle des actions prescrites ou défendues? GROTIUS ne répond point comme on le fait répondre; il dira au contraire que cette honnêteté ou cette turpitude vient de la convenance ou de la disconvenance nécessai-

(b) *Voy. Grotius* Droit de la Guerre & de la Paix, Liv. I. Ch. I. §. 10.

ceſſaire de nos actions avec une nature raiſonnable & ſociable (c).

§ VII. *L'effet des Loix Naturelles, c'eſt l'obligation d'y conformer ſa conduite.*

APRE's avoir vû que les Loix Naturelles ſont par elles-mêmes praticables, manifeſtement utiles, très-conformes aux idées que la droite Raiſon nous donne de Dieu, convenables à la nature de l'homme & à ſon état; en un mot, parfaitement conformes à l'ordre, & enfin ſuffiſamment notifiées; il n'y a plus de doute que des Loix revêtues de tous ces caractéres ne ſoient obligatoires, & ne mettent les hommes dans l'indiſpenſable néceſſité d'y conformer leur conduite. Il eſt même certain que l'obligation que Dieu nous impoſe par ce moyen eſt de toutes la plus forte, parce qu'elle eſt produite par le concours & la réunion de tous les motifs les plus puiſſans & les plus propres à déterminer la volonté. En effet, les conſeils & les maximes de la Raiſon nous obligent, non-ſeulement parce qu'ils ſont en eux-mêmes très-convenables, & qu'ils ont

(c) *Voy.* la note 5. de Mr. *Barbeyrac* ſur *Puffend.* Liv. II. Ch. III. §. 4.

ont leur fondement dans la nature & dans les rélations immuables des choſes; mais encore par l'autorité de l'Etre Suprême, qui intervient ici, en nous faiſant connoître clairement qu'il *veut* que nous les obſervions, par cela même qu'il eſt l'auteur de cette nature des choſes & des rélations qu'elles ont entr'elles. En un mot, la Loi Naturelle nous lie tout à la fois par une obligation *interne* & *externe*; ce qui produit le plus haut degré de néceſſité morale, & qui aſſujettit le plus fortement la liberté, ſans la détruire (a).

Cela étant, l'obéiſſance due aux Loix Naturelles eſt une obéiſſance ſincére, & qui doit partir d'un principe de conſcience. Le premier effet de ces Loix eſt de régler les ſentimens de notre eſprit & les mouvemens de notre cœur. Ce ne ſeroit pas ſatisfaire à ce qu'elles exigent de nous, de nous abſtenir extérieurement de ce qu'elles condamnent, ſi c'étoit à regret & contre notre volonté. Et comme il n'eſt pas permis de déſirer ce qu'il n'eſt pas permis de faire; il eſt auſſi de notre devoir, non-ſeulement de pratiquer ce qui nous eſt ordonné, mais encore de l'ap-

(a) *Voy.* ci-deſſus, Part. I. Chap. VI. §. 13.

l'approuver & d'en reconnoitre l'utilité & la Justice.

§ VIII. *Les Loix Naturelles sont obligatoires pour tous les hommes.*

Un autre caractére essentiel des Loix Naturelles, c'est qu'elles sont *universelles*; c'est-à-dire, qu'elles obligent tous les hommes sans exception. Car non-seulement tous les hommes sont également soumis à l'Empire de Dieu: mais encore les Loix Naturelles ayant leur fondement dans la constitution & l'état des hommes, & leur étant notifiées par la Raison, il est bien manifeste qu'elles conviennent essentiellement à tous, & les obligent tous sans distinction, quelque différence qu'il y ait entr'eux par le fait, & dans quelque état qu'on les suppose. C'est ce qui distingue les Loix Naturelles des Loix Positives: car une Loi Positive ne regarde que certaines personnes ou certaines Sociétez en particulier.

§ IX. *Sentiment de* Grotius *sur le Droit Divin Positif Universel.*

Il est vrai que Grotius (a) & après lui

(a) *Droit de la Guerre & de la Paix.* Liv. I. Ch. I. §. 15. avec les notes de Mr. *Barbeyrac.*

lui plusieurs Théologiens & Jurisconsultes, ont prétendu qu'il y avoit un Droit Divin *Positif* & *Volontaire*, qui obligeoit tous les hommes, du moment qu'il est suffisamment venu à leur connoissance. Mais 1°. s'il y avoit de telles Loix, comme elles ne sauroient être découvertes par les seules lumiéres de la Raison, il faudroient qu'elles eussent été bien clairement notifiées à tous les Peuples; & c'est ce que l'on ne sauroit prouver. Que si l'on se réduit à dire qu'elles n'obligent que ceux à la connoissance desquels elles sont parvenues, on détruit par-là l'idée d'*universalité* qu'on leur attribuoit, en supposant que ces Loix étoient faites pour tous les hommes. 2°. D'ailleurs des Loix Divines Positives & en même tems Universelles, devroient être en elles-mêmes avantageuses à tous les hommes, dans tous les tems & dans tous les lieux: c'est ce que demande la Sagesse & la Bonté de Dieu. Mais pour cela il faudroit que ces Loix se trouvassent fondées sur la constitution de la nature humaine en général, & alors ce seroient de vraies Loix Naturelles (a). § X.

(a) *Voy.* la note *6.* de Mr. *Barbeyrac* sur *Pufendorf.* Liv. I. Ch. XI. § 18.

§ X. *Les Loix Naturelles ſont immuables &c.*

Nous avons remarqué ci-deſſus que les Loix Naturelles, quoiqu'établies par la volonté de Dieu, ne ſont pas l'effet d'une Volonté arbitraire, mais qu'elles ont leur fondement dans la nature des choſes & dans les rapports qui ſont entr'elles. Il ſuit de-là que les Loix Naturelles ſont *immuables*, & qu'elles n'admettent aucune *diſpenſe*. C'eſt encore là un caractère propre de ces Loix, qui les diſtingue de toute Loi poſitive, ſoit Divine ſoit Humaine.

Cette immutabilité des Loix Naturelles n'a rien qui répugne à l'indépendance, ni au ſouverain pouvoir, ou à la liberté de l'Etre tout-Parfait. Etant lui-même l'auteur de notre conſtitution, il ne peut que preſcrire ou défendre les choſes qui ont une convenance ou une diſconvenance néceſſaire avec cette même conſtitution; & par conſéquent il ne ſauroit rien changer aux Loix Naturelles, ni en diſpenſer jamais (b). C'eſt en lui une glorieuſe

(b) *Voy. Puſendorf*, Liv. II. Ch. III. §. 6. *Grotius* Liv. I. Ch. I. §. 10.

rieuſe néceſſité, que de ne pouvoir ſe démentir lui-même : c'eſt une ſorte d'impuiſſance fauſſement ainſi nommée, qui bien loin de mettre des bornes à ſes perfections ou de les diminuer, les réhauſſe & en marque toute l'excellence.

§ XI. *De l'éternité des Loix Naturelles.*

En prenant la choſe comme nous venons de l'expliquer, on pourra dire, ſi l'on veut, que les Loix Naturelles ſont *éternelles*, quoiqu'à dire vrai, cette expreſſion ſoit par elle-même peu préciſe, & plus propre à répandre de l'obſcurité dans nos idées que de la clarté. Ceux qui ont parlé les premiers de l'éternité des Loix Naturelles, l'ont fait vraiſemblablement par oppoſition à la nouveauté & aux fréquentes mutations des Loix Civiles. Ils ont voulu dire ſimplement, que le Droit Naturel eſt antérieur aux Loix de Minos, par exemple, de Solon ou de tout autre Légiſlateur ; qu'il eſt auſſi ancien que le genre humain : & juſques-là ils avoient raiſon. Mais dire, comme font pluſieurs Théologiens & Moraliſtes, que la Loi Naturelle eſt *coéternelle* à Dieu, c'eſt avancer une propoſition qui, réduite à ſa juſte valeur, ne ſera

pas

pas exactement vraie ; puiſque la Loi Naturelle étant faite pour l'homme, ſon éxiſtence actuelle ſuppoſe celle du genre humain. Que ſi l'on entend ſeulement par-là, que Dieu en avoit l'idée de toute éternité, alors on n'attribue rien aux Loix Naturelles qui ne leur ſoit commun avec tout ce qui exiſte (a).

Nous ne ſaurions mieux terminer cet article que par le beau paſſage de CICERON que LACTANCE nous a conſervé : « La droite Raiſon, diſoit ce Philoſophe, « eſt certainement une véritable Loi, « conforme à la Nature, commune à tous « les hommes, conſtante, immuable, éter- « nelle. Elle porte les hommes à leur « devoir par ſes commandemens, & les « détourne du mal par ſes défenſes..... « Il n'eſt pas permis de retrancher quel- « que choſe de cette Loi, ni d'y rien « changer, & bien moins de l'abolir en- « tiérement. Le Sénat ni le peuple ne « ſauroient en diſpenſer. Elle s'explique « d'elle même & ne demande point d'au- « tre

(a) *L'immutabilité* des Loix Naturelles a été reconnuë de tous ceux qui ont raiſonné avec quelque juteſſe. Voy. *Inſtit. Lib. I. Tit. II.* §. 11. *Noodt*, Probabil. Juris. Lib. II. Cap. XI.

« tre interprête. Elle n'eſt point autre à « Rome, & autre à Athénes; elle n'eſt « point autre aujourdhui, & autre demain. « C'eſt la Loi éternelle & invariable, qui « eſt donnée à tontes les Nations, en « tous tems & en tous lieux; parce que « Dieu qui en eſt l'auteur, & l'a lui-même « publiée, ſera toujours le ſeul Maitre & « le ſeul Souverain de tous les hommes. « Quiconque violera cette Loi, renonce- « ra à ſa propre nature, ſe dépouillera « de l'humanité, & ſera par cela-même « rigoureuſement puni de ſa déſobéiſſance; « quand meme il éviteroit tout ce que « l'on appelle ordinairement ſupplice (1). Mais

(1) » *Eſt quidem vera Lex, recta Ratio, naturæ* » *congruens, diffuſa in omnes, conſtans, ſempiterna,* » *quæ vocet ad officium jubendo, vetando à fraude* » *deterreat: quæ tamen neque probos jubet, aut ve-* » *tat; nec improbos jubendo aut vetando movet. Huic* » *Legi nec obrogari fas eſt, neque derogari ex hac ali-* » *quid licet, neque tota abrogari poteſt. Nec verò* » *aut per Senatum, aut per Populum ſolvi hac Lege* » *poſſumus: neque eſt quærendus explanator, aut in-* » *terpres ejus alius. Nec erit alia Lex Romæ, alia* » *Athenis, alia nunc, alia poſthac; ſed omnes Gen-* » *tes, & omni tempore, una Lex, ſempiterna &* » *immutabilis continebit; unuſque erit communis qua-* » *ſi Magiſter & Imperator omnium* DEUS. *Ille Legis* » *hujus inventor, diſceptator, lator: cui qui non pa-* » *rebit, ipſe ſe fugiet, ac naturam hominis aſpernabi-*

Mais en voilà aſſez ſur la Loi Naturelle conſidérée comme devant ſervir de Règle aux Particuliers. Pour embraſſer le Syſtème entier de l'homme, & pour développer nos principes dans toute leur étendue, il eſt néceſſaire de dire auſſi quelque choſe des Régles que les Nations doivent obſerver entr'elles, & que l'on nomme le *Droit des Gens.*

CHAPITRE VI.

Du DROIT DES GENS.

§ I. *Comment ſe forment les* Sociétés Civiles.

ENTRE les divers établiſſemens humains, le plus conſidérable eſt ſans contredit celui de la SOCIÉTÉ CIVILE ou du CORPS POLITIQUE, qui paſſe avec raiſon pour la plus parfaite des Sociétés, & auquel on a donné le nom d'ETAT par excellence.

„ *tur; atque hoc ipſo luet maximas pœnas, etiamſi* „ *cætera ſupplicia, quæ putantur, effugeris.* „ Cicer. *De Republ. Lib. III. apud* Lactant. *Inſtit. Divin. Lib. VI. Cap. VIII.*

La ſimple Société humaine eſt par elle-même, & à l'égard de ceux qui la compoſent, une Société d'égalité & d'indépendance. Elle ne réleve que de Dieu : perſonne n'a un droit naturel & primitif d'y commander; mais chacun peut diſpoſer de ſa perſonne & de ce qu'il poſſéde, comme il le juge à propos, ſous la ſeule reſtriction qu'il ſe tienne dans les bornes de la Loi Naturelle, & qu'il ne faſſe aucun tort à autrui.

L'état Civil apporte un grand changement à cet état primitif. L'établiſſement d'une Souveraineté anéantit cette indépendance où les hommes étoient originairement les uns à l'égard des autres: la ſubordination en prend la place. Le *Souverain* devenant comme le dépoſitaire de la volonté & des forces de chaque particulier réünies en ſa perſonne, tous les autres Membres de la Société deviennent *Sujets*, & ſe trouvent ainſi dans l'obligation d'obéir & de ſe conduire ſuivant les Loix que le Souverain leur impoſe.

§ II. *L'Etat Civil ne détruit pas l'état Naturel &c.*

Mais quelque grand que ſoit le changement que le Gouvernement & la Souverai-

veraineté apportent à l'état Naturel, il ne faut pas croire pour cela, que l'Etat Civil détruiſe proprement la Société Naturelle, ni qu'il anéantiſſe les rélations eſſentielles que les hommes ont entr'eux, non plus que celles de Dieu avec les hommes. Cela ne ſeroit ni phyſiquement ni moralement poſſible: au contraire, l'état Civil ſuppoſe la nature même de l'homme, telle que le Créateur l'a formée; il ſuppoſe l'état primitif d'union & de Société, avec toutes les rélations que cet état renferme; il ſuppoſe enfin la dépendance naturelle des hommes par rapport à Dieu & à ſes Loix. Bien loin que le Gouvernement renverſe ce premier ordre, c'eſt plutôt pour lui donner un nouveau degré de force & de conſiſtance qu'il eſt établi. On a voulu mettre les hommes plus en état de s'acquiter des devoirs que les Loix Naturelles leur preſcrivent, & de parvenir plus sûrement à leur deſtination.

§ III. *Véritable idée de la* Société Civile.

POUR ſe faire donc une juſte idée de la SOCIÉTÉ CIVILE, il faut dire, que *c'eſt la Société Naturelle elle-même; modifiée de telle ſorte, qu'il y a un Souverain*

qui y commande, & de la volonté duquel tout ce qui peut intéresser le bonheur de la Société depend en dernier ressort; afin que sous sa protection & par ses soins les hommes se puissent procurer d'une maniére plus sûre le bonheur auquel ils aspirent mutuellement.

§ IV. *On considére les Etats sous l'idée de* Personnes Morales.

TOUTE Société se forme par le concours ou la réunion des volontez de plusieurs personnes, & cela dans la vuë de se procurer quelque avantage. De-là vient que l'on considére les Sociétez comme des *Corps*, & qu'on leur donne le nom de *Personnes Morales*; parce que ces Corps ne sont en effet animés que par une seule volonté, qui en régle tous les mouvemens. Cela convient en particulier au *Corps Politique* ou à l'*Etat*. Le Souverain en est le Chef ou la tête, & les Sujets en sont les Membres; toutes leurs actions qui ont quelque rapport à la Société, sont dirigées par la volonté du Chef. Ainsi dès que les Etats sont formés, ils acquiérent en quelque maniére des propriétez personnelles; & l'on peut en conséquence leur attribuer, proportion gardée,

dée, tout ce qui convient aux hommes en particulier; comme certaines actions qui leur appartiennent, certains devoirs qu'ils ſont tenus de remplir &c.

§ V. *Ce que c'eſt que le* Droit des Gens.

CELA poſé, l'établiſſement des Etats introduit entr'eux une eſpéce de Société, ſemblable à celle qu'il y a naturellement entre les hommes; & les mêmes raiſons qui portent les hommes à entretenir l'union entr'eux, doivent auſſi engager les Peuples ou leurs Souverains à vivre en bonne intelligence les uns avec les autres.

Il eſt donc néceſſaire qu'il y ait entre les Nations quelque Loi qui ſerve de régle au commerce qu'elles ont enſemble. Or cette Loi ne peut être que la Loi Naturelle elle-même, quel'on appelle alors *Droit des Gens*, ou *Loi des Nations*. La Loi Naturelle, dit fort bien (a) HOBBES, ſe diviſe en *Loi Naturelle de l'homme*, & *Loi Naturelle des Etats*; & cette derniére eſt ce que l'on nomme *Droit des Gens*. Ainſi le Droit Naturel & le Droit des Gens ne ſont au fond qu'une ſeule & même choſe, & ils ne différent que par une dénomination

(a) *De Cive* Cap. XIV. § 4.

extérieure. Il faut donc dire que le DROIT DES GENS, proprement ainsi nommé, & considéré comme une LOI qui émane d'un Supérieur, n'est autre chose que *le Droit Naturel lui-même, appliqué, non aux hommes envisagés simplement comme tels; mais aux Peuples, aux Nations, aux Etats ou à leurs Chefs, dans les rélations qu'ils ont ensemble, & dans les intérêts qu'ils ont à ménager entr'eux.*

§ VI. *Certitude de ce Droit.*

ON ne sauroit révoquer en doute la réalité & la certitude d'un tel Droit des Gens obligatoire par lui-même, & auquel les Peuples ou les Souverains qui les gouvernent doivent être soumis. Car si Dieu par le moyen de la droite Raison, impose aux Particuliers certains devoirs les uns envers les autres, il est bien évident qu'il veut aussi que les Nations, qui ne sont que des Sociétés d'hommes, observent entr'elles les mêmes devoirs (a).

§ VII. *Principe général du Droit des Gens. Ce que c'est que la* Politique.

MAIS pour dire là-dessus quelque chose de

(a) *Voy.* ci-dessus *Chap. V.* § 8.

de plus particulier, remarquons que l'état naturel des Nations les unes à l'égard des autres, est un état de Société & de paix. Cette Société est aussi une Société d'égalité & d'indépendance, qui établit entr'elles une égalité de Droit, & qui les engage à avoir les unes pour les autres les mêmes égards, les mêmes ménagemens. Le Principe général du Droit des Gens n'est donc autre chose que la Loi générale de la SOCIABILITÉ, qui oblige les Nations qui ont ensemble quelque commerce, à la pratique des mêmes devoirs, auxquels les Particuliers sont naturellement assujettis.

Ces remarques peuvent servir à nous donner une juste idée de cet art, si nécessaire aux Conducteurs des Etats, qu'on appelle *Politique*. La POLITIQUE, considérée à l'égard des Etats étrangers, *est cette habileté par laquelle un Souverain pourvoit à la conservation, à la sureté, à la prospérité & à la gloire de la Nation qu'il gouverne, en respectant les Loix de la Justice & de l'Humanité; c'est-à-dire, sans faire aucun tort aux autres Etats, & même en procurant leur avantage, autant qu'il le peut raisonnablement.* Ainsi la *Politique* des Souverains est en grand, ce qu'est

en petit la *prudence* des particuliers; & comme l'on condamne dans ceux-ci la ruſe, qui fait chercher ſon propre avantage au préjudice des autres; la même fineſſe ne ſeroit pas moins condamnable dans les Princes, s'ils cherchoient à procurer l'avantage de leur Peuple en faiſant tort aux autres Peuples. *La Raiſon d'Etat*, que l'on allégue ſi ſouvent pour juſtifier les procédez ou les entrepriſes des Princes, ne peut véritablement avoir cet effet, qu'autant qu'elle ſe concilie avec l'intérêt commun des Nations, ou ce qui revient au même, avec les Régles invariables de la Bonne-foi, de la Juſtice & de l'Humanité.

§ VIII. *Examen du ſentiment de* Grotius *ſur le Droit des Gens.*

GROTIUS reconnoît bien que le Droit Naturel eſt commun à toutes les Nations; mais il établit un Droit des Gens poſitif & diſtinctif du Droit Naturel; & il rapporte ce Droit des Gens à une eſpèce de Droit humain, qui a acquis la force d'obliger par un effet de la volonté de tous les peuples, ou du moins de pluſieurs (a).

Il

(a) *Voy. Grotius.* Droit de la Guerre & de la Paix, Diſcours prélimin. §. 18. & Liv. I. Ch. I. §. 14

Il ajoûte que les maximes de ce Droit des Gens se prouvent par la pratique perpétuelle des Peuples, & par le témoignage des Historiens.

Mais on a remarqué avec raison, que ce prétendu Droit des Gens, distinct du Droit Naturel, & qui ait néanmoins par lui-même la force d'obliger, soit que l'on veuille ou que l'on ne veuille pas s'y soumettre, est une supposition destituée de fondement (b).

Car 1°. toutes les Nations sont les unes à l'égard des autres dans une dépendance & une égalité naturelle. Si donc il y a entr'elles quelque Loi commune, elle ne peut venir que de Dieu, leur commun Souverain.

2°. Pour ce qui est des usages établis entre les Nations par un consentement ou exprès ou tacite, ces usages ne sont point obligatoires par eux-mêmes, ni universellement & pour toujours. Car de cela seul que plusieurs Peuples ont agi entr'eux pendant longtems d'une certaine maniere en certains cas, il ne s'ensuit pas de-là qu'ils

(b) *Voy. Pufend.* Droit de la Nat. & des Gens Liv. II. Chap. III. §. 23. avec les notes de Monsr. *Barbeyrac.*

ſe ſoient impoſé la néceſſité d'agir toujours de même à l'avenir ; encore moins que les autres Peuples ſoient obligés de ſe conformer à ces uſages.

3°. D'ailleurs, ces uſages peuvent d'autant moins faire par eux-mêmes une Règle obligatoire, qu'il pourroit arriver qu'ils fuſſent mauvais ou injuſtes. Le métier de Corſaire ou de Pirate a paſſé long-tems pour légitime par une eſpèce de conſentement tacite entre les Nations qui n'étoient unies par aucun Traité. Il ſemble auſſi que quelques Peuples ſe permettoient, dans la Guerre, l'uſage des armes empoiſonnées (c). Dira-t-on que ce fuſſent là des Loix du Droit des Gens, qui obligeaſſent véritablement les Nations? il faut plutôt les regarder comme des pratiques barbares, dont toute Nation juſte & bien policée doit s'abſtenir. On ne peut donc ſe diſpenſer d'en revenir toujours au Droit Naturel & ſeul vraiment univerſel, pour juger ſi les uſages établis entre les Nations peuvent avoir quelque effet obligatoire.

4°. Tout ce que l'on peut dire là deſſus, c'eſt que dès qu'un uſage innocent en

(c) *Voy. Virgil.* Eneide Liv. IX. ℣. 139. avec la note 15. de *Mr.* l'Abbé des Fontaines.

en lui-même, s'eſt introduit entre des Nations, chacune d'elles eſt raiſonnablement cenſée ſe ſoumettre à cet uſage, auſſi longtems qu'elle n'a pas déclaré qu'elle ne vouloit plus s'y conformer. C'eſt là tout l'effet que l'on peut donner aux uſages reçus; mais qui eſt bien différent de celui d'une Loi proprement dite.

§ IX. *Deux ſortes de Droit des Gens &c.*

Ces remarques nous donnent lieu de conclure, que l'on pourroit peut-être tout concilier, en diſtinguant deux eſpèces de Droit des Gens. Il y a certainement un droit des Gens *univerſel*, *de néceſſité*, *obligatoire par lui-même*, qui ne diffère en rien du Droit Naturel; qui eſt par conſéquent immuable, & dont les Peuples ou leurs Souverains ne ſauroient ſe diſpenſer, même d'un commun accord, ſans manquer à leur devoir. Il y aura enſuite un autre Droit des Gens, que l'on pourra nommer *arbitraire*, *& de liberté*, comme n'étant fondé que ſur quelque Convention ou expreſſe ou tacite, dont l'effet n'eſt pas par lui-même univerſel, & qui n'oblige que ceux qui s'y ſont volontairement ſoumis, & ſeulement pour auſſi longtems qu'ils le veulent, puiſqu'il dépend

toujours d'eux de le changer ou de le revoquer. A quoi il faut ajoûter encore, que toute la force de cette espèce de Droit des Gens dépend en dernier ressort de la Loi Naturelle, qui ordonne que l'on soit fidéle à ses engagemens. Tout ce qui appartient véritablement au Droit des Gens peut se rapporter à l'une ou à l'autre de ces deux espèces; l'on reconnoitra aisément l'usage de cette distinction, en l'appliquant aux questions particuliéres qui concernent ou la guerre, par exemple, ou les Ambassadeurs, ou les Traités publics, & à la décision des différends qui s'élevent quelquefois sur ces matiéres entre les Souverains (1).

§. X.

---

(1) Remarquons ici en passant, que les idées des anciens Jurisconsultes Romains sur le Droit des Gens, ne sont pas toujours uniformes, & cela jette quelque confusion dans les Loix. Les uns entendoient par le *Droit des Gens* les Régles de Droit communes à tous les hommes, & établies entr'eux conformément aux lumiéres de la Raison; par opposition aux Loix particuliéres de chaque Peuple. (Voy. la Loi 9e. au Digest. *De Justit. & Jure.* Liv I. Tit. I.) Et alors le *Droit des Gens* désignoit aussi le *Droit Naturel.* D'autres distinguoient ces deux espéces, comme fait ULPIEN dans la Loi I. du Titre que nous venons d'indiquer. Ils appelloient *Droit des Gens,* celui qui convient à l'homme entant qu'homme; par opposi-

§. X. *Usage des Remarques précédentes.*

Il est important de faire attention à l'origine & à la nature du Droit des Gens, telles que nous venons de les représenter. Car outre qu'il est toujours avantageux de se faire de justes idées des choses, cela est encore plus nécessaire en matiére de pratique & de Morale. C'est peut-être pour avoir voulu distinguer le Droit des Gens du Droit Naturel, que l'on s'est insensiblement accou-

---

tion à celui qui lui convenoit entant qu'animal. (Voy. *Pufend.* Droit de la Nat. & des Gens. Liv. II. Ch. III. §. 3. note 10.) Quelques-uns enfin renfermoient l'un & l'autre Droit sous l'idée de *Droit Naturel.* § Voyez la Loi XI. Digest. *de Justit. & Jure.*) Et de là vient que les bons Auteurs Latins appellent indifféremment Droit Naturel ou Droit des Gens, ce qui se rapporte à l'un ou à l'autre. C'est ce que l'on voit dans ce passage de Ciceron, où il dit, que par le Droit Naturel, c'est-à-dire, par le Droit des Gens, un homme ne peut chercher son avantage aux dépens d'un autre. *Neque verò hoc solum* Naturâ; *id est*, Jure Gentium..... *constitutum est, ut non liceat sui commodi causâ, alteri nocere. De Offic. Lib. III. Cap. V.* » Voyez le Commentaire de Mr. Noodt sur le Digeste, Liv. I. Titre I. où cet habile Jurisconsulte démêle très-bien l'ambiguité de la distinction du Droit Naturel & du Droit des Gens, selon le différent langage des Anciens Jurisconsultes.

coutumé à juger tout autrement des actions des Souverains que de celles des Particuliers. Rien n'eſt plus ordinaire que de voir condamner dans les hommes du commun, des choſes qu'on louë ou que l'on excuſe du moins dans la perſonne des Princes. Cependant il eſt certain, comme nous l'avons montré, que les maximes du Droit des Gens n'ont pas moins d'autorité que celles des Loix Naturelles elles-mêmes, & qu'elles ne ſont ni moins reſpectables ni moins ſacrées, puiſqu'elles ont également Dieu pour Auteur. En un mot il n'y a qu'une ſeule & même Régle de Juſtice pour tous les hommes. Les Princes qui violent le Droit des Gens ne commettent pas un moindre crime, que les Particuliers qui violent la Loi Naturelle: & s'il y a quelque différence d'un cas à l'autre, elle eſt toute à la charge des Princes (a), dont les mauvaiſes actions ont toujours des ſuites bien plus funeſtes que celles des Particuliers (1).

CHA-

(a) *Voy.* ci-deſſus Part. I. Chap. XI. §. 12.

(1) C'eſt Mr. BERNARD qui nous fournit ces Réfléxions: „ Si un Particulier, dit-il, offenſe ſans ſu„jet un autre Particulier, on nomme ſon action une „injuſtice: mais ſi un Prince attaque un autre Prin„ce ſans raiſon, s'il envahit ſes Etats, s'il ravage

CHAPITRE VII.

ESSAI *sur cette* QUESTION: *Y a-t-il quelque* MORALITÉ *dans les actions, quelque obligation & quelque devoir*, ANTÉCÉDEMMENT AUX LOIX NATURELLES, *& indépendamment de l'idée du Législateur?*

§ I. *Partage des Moralistes sur le premier principe de la Moralité.*

LA MORALITÉ des actions humaines étant fondée en général, sur les rapports de convenance de ces mêmes actions avec la Loi, comme nous l'avons établi dans le Chapitre XII. de notre Part. Ire.; il n'y a point de difficulté, dés que l'on re-

„ses Villes & ses Provinces; cela s'appelle faire la „guerre, & ce seroit témérité que d'oser penser „qu'elle est injuste. Rompre ou violer des Traitez „qu'on a faits, c'est un crime, de Particulier à „Particulier. Chez les Princes, enfreindre les Al„liances les plus solemnelles, c'est savoir l'art de „régner. Il est vrai qu'on cherche toujours quelque „prétexte: mais ceux qui les proposent, le mettent „peu en peine qu'on croye ces prétextes justes ou „injustes, &c. „ *Nouvelles de la Républ. des Lettres.* Mars 1704. p. 340. 341.

reconnoît des Loix Naturelles, à dire que la *moralité* de nos actions dépend de leur conformité ou de leur opposition avec ces mêmes Loix. C'est aussi dequoi tous les Jurisconsultes & les Moralistes conviennent. Mais ils ne s'accordent pas également sur le prémier principe ou la cause primitive de l'obligation & de la Moralité.

Plusieurs croyent qu'il n'y a aucun autre principe de moralité que la volonté de Dieu, manifestée par les Loix Naturelles. L'idée de *Morale*, disent-ils, renferme nécessairement celle d'*obligation*; l'idée d'*obligation* celle de *Législateur*. Si donc vous faites abstraction de toute Loi, & par conséquent de Législateur, il n'y aura plus ni droit, ni obligation, ni devoir, ni moralité proprement dite (a).

D'autres reconnoissent à la vérité que la volonté de Dieu est effectivement un principe de la moralité des actions humaines; mais ils ne s'arrêtent pas là. Ils prétendent qu'antécédemment à la Loi, & indépendamment de tout Législateur, il y a des choses qui, par elles-mêmes & de leur

(a) *Voy. Pufend.* Droit de la Nat. & des Gens. Liv. I. Ch. II. §. 6.

leur nature, ſont *honnêtes ou deshonnêtes*; que la Raiſon ayant une fois reconnu cette différence eſſentielle & ſpécifique des actions humaines, elle impoſe à l'homme la néceſſité de faire les unes & de s'abſtenir des autres; & que c'eſt là le prémier fondement de l'obligation, ou la ſource primitive de la moralité & du devoir.

§ II. *Principes ſur cette Queſtion.*

Ce que nous avons dit ci-devant ſur la Régle primitive des actions humaines, & ſur la nature & l'origine de l'obligation (b) peut déja répandre du jour ſur cette queſtion. Mais pour l'éclaircir encore davantage, retournons ſur nos pas, & reprenons la choſe dès les principes, en tâchant de raſſembler ici dans un ordre naturel les principales idées qui peuvent conduire à une juſte concluſion.

1. Je remarque d'abord, que toute action, conſidérée purement & ſimplement en elle-même, comme un mouvement naturel de l'Eſprit ou du Corps, eſt abſolument *indifférente*, & que l'on ne ſauroit juſques-là lui attribuer aucune *moralité*.

C'eſt ce qui paroît manifeſtement en ce

(b) *Voy.* ci-deſſus Part. I. Chap. V. & VI.

ce qu'une même action naturelle paſſe tantôt pour *licite* & même pour *bonne*, tantôt pour *illicite* ou *mauvaiſe*. *Tuer un homme*, par exemple, eſt une mauvaiſe action de la part d'un Voleur, mais elle eſt bonne ou permiſe de la part d'un Bourreau, ou chez un Citoyen & un Soldat qui défendent leur vie ou leur Patrie injuſtement attaquée; preuve évidente que cette action conſidérée en elle-même, & comme une ſimple opération des facultez naturelles, eſt abſolument indifférente & deſtituée de toute moralité.

2. Il faut donc bien diſtinguer ici le *phyſique* du *moral*. Sans doute il y a une ſorte de *bonté* ou de *malignité* naturelle dans les actions qui par leur vertu propre & interne ſont *avantageuſes* ou *nuiſibles*, & produiſent le bien ou le mal phyſique de l'homme. Mais ce rapport de l'effet qu'elle produit, n'eſt qu'une rélation phyſique, & ſi l'on s'arrête là, il n'y aura encore aucune moralité. C'eſt un malheur que l'on n'ait ſouvent que les mêmes expreſſions pour déſigner le phyſique & le moral: cela peut jetter de la confuſion dans nos idées. Il ſeroit à déſirer que les Langues euſſent plus de préciſion, pour diſtinguer la nature & les différens rapports

des

des choſes par autant de noms différens. Les Philoſophes y ſuppléent, par des définitions & des remarques, qui empêchent cette confuſion.

3. Si allant plus loin, l'on ſuppoſe qu'il y a quelque *Régle* des actions humaines, & ſi l'on compare enſuite ces actions avec cette Régle, le rapport qui réſulte de cette comparaiſon eſt ce qui fait proprement & eſſentiellement la *moralité*.(a)

4. Il ſuit de-là que pour connoître quel eſt le principe ou la cauſe efficiente de la moralité des actions de l'homme, il faut préalablement ſavoir quelle en eſt la régle.

5. Ajoûtons enfin, que cette Régle des actions humaines peut en général être de deux ſortes, ou *intérieure* ou *extérieure*; c'eſt-à-dire, ou qu'elle ſe trouve dans l'homme lui-même, ou qu'il faut la chercher hors de lui. Faiſons maintenant l'application de ces principes.

§ III. *Trois Régles des actions humaines &c.*

Nous avons vû (Part. I. Ch. V. & Part. II. Ch. III.) que l'homme trouve en lui-même pluſieurs principes pour diſcerner le bien du mal, & que ces principes

(a) *Voy.* ci-deſſus Part. I. Ch. XI. § 1.

cipes ſont autant de Régles de ſes actions & de ſes démarches.

Le premier principe de direction que nous trouvons en nous-mêmes, eſt une ſorte d'*inſtinct*, que nous avons appellé SENTIMENT MORAL; qui nous indiquant promtement, mais confuſément & ſans réflexion, ce qu'il y a de plus frappant dans la différence du bien & du mal, nous fait aimer l'un, & nous donne de l'averſion pour l'autre, comme par ſenſation & par goût.

Le ſecond principe eſt la RAISON, ou la réflexion que nous faiſons ſur la nature des choſes, ſur leurs rapports & ſur leurs ſuites; ce qui nous fait connoitre encore plus diſtinctement, par principes & par règles, la diſtinction du bien & du mal, dans tous les cas poſſibles.

Mais à ces deux principes intérieurs de direction, il en faut joindre un troiſiéme, qui eſt la VOLONTÉ DE DIEU. Car l'homme étant une Créature de Dieu, & tenant de lui l'exiſtence, la Raiſon & toutes ſes facultez; il ſe trouve par là dans une dépendance abſolue de ſon Créateur, & ne peut ſe diſpenſer de le reconnoître pour ſon Seigneur. Ainſi dès que l'homme connoit les intentions de Dieu par rap-

rapport à lui, cette Volonté de ſon Maitre devient ſa Régle ſuprême, & doit décider abſolument de ſa conduite.

§ IV. *Ces trois principes doivent être réunis.*

NE ſéparons point ces trois principes. Ils ſont à la vérité diſtincts l'un de l'autre & ils ont chacun leur force particuliére: mais dans l'état actuel de l'homme, ils ſe trouvent liés & néceſſairement unis. C'eſt le *Sentiment* qui nous donne les premiers avertiſſemens; notre *Raiſon* y ajoûte plus de lumiére; & la *Volonté de Dieu*, qui eſt la *rectitude* même, y donne un nouveau degré de certitude & y joint le poids de ſon autorité. C'eſt ſur tous ces fondemens réunis que l'on doit élever l'édifice du Droit Naturel, ou le Syſtême de la Morale.

De-là il s'enſuit, QUE, l'homme étant une Créature de Dieu, formée avec deſſein & avec ſageſſe, & douée de Sentiment & de Raiſon; la Régle des actions de l'homme, ou le vrai fondement de la Morale, eſt proprement la VOLONTÉ DE L'ETRE SUPREME, manifeſtée & interprétée, ſoit par le SENTIMENT MORAL, ſoit par la RAISON. Ces deux moyens naturels, en nous apprenant à diſ-

tinguer

tinguer les rapports des actions humaines avec notre conſtitution, ou ce qui eſt la même choſe, avec les fins du Créateur, nous font connoître par cela même ce que c'eſt que le *bien* ou le *mal* moral, l'*honnête*, ou le *deshonnête*, ce qui eſt commandé ou ce qui eſt défendu.

§ V. *De la Cauſe primitive de l'obligation.*

C'EST déja beaucoup que de ſentir & de connoître le bien & le mal: mais ce n'eſt point aſſez; il faut encore joindre à ce ſentiment & à cette connoiſſance, une *obligation* de faire l'un, & de s'abſtenir de l'autre. C'eſt cette obligation qui forme le *Devoir*, ſans qnoi il n'y auroit point de Morale *pratique*; tout ſe termineroit à la *ſpéculation*. Mais quelle eſt la cauſe & le principe de l'obligation & du Devoir? Eſt-ce la nature même des choſes, connue par la Raiſon? Ou bien eſt-ce la Volonté de Dieu? C'eſt ce qu'il faut tâcher d'éclaircir.

§ VI. *Toute Régle eſt par elle-même obligatoire.*

LA premiére réflexion qui ſe préſente ici, & à laquelle il me ſemble que l'on ne fait pas aſſez d'attention, c'eſt que toute Ré-

Régle des actions humaines, quelle qu'elle ſoit, emporte avec elle une néceſſité morale de s'y conformer, & produit par conſéquent une ſorte d'obligation. Juſtifions cette remarque.

La notion générale de *Régle* nous préſente l'idée d'un moyen sûr & abrégé pour arriver à un certain but. Toute Régle ſuppoſe donc un *deſſein*, ou la volonté de parvenir à une certaine fin que l'on ſe propoſe, comme l'effet que l'on veut produire, ou l'objet que l'on a en vue de ſe procurer. Et il eſt bien manifeſte qu'une perſonne qui agiroit ſimplement pour agir, ſans aucun deſſein particulier, ſans aucune fin déterminée, ne devroit pas ſe mettre en peine de diriger ſes actions d'une maniére, plutôt que d'une autre; il ſe paſſeroit de *Conſeil* & de *Régle*. Cela poſé, je dis que tout homme qui ſe propoſe une certaine fin, & qui connoît le moyen ou la Régle qui ſeule peut le conduire à cette fin & lui faire obtenir ce qu'il cherche, un tel homme ſe trouve par cela même dans la néceſſité de ſuivre cette Régle & d'y conformer ſes actions. Autrement il ſeroit en contradiction avec lui-même; il voudroit une choſe, & il ne la voudroit pas; il deſireroit

ſireroit une fin, & il négligeroit les moyens, qui, de ſon propre aveu, peuvent ſeuls l'y conduire. D'où je conclus, QUE toute Régle, reconnue pour telle, c'eſt-à-dire, pour moyen sûr & unique de parvenir au but qu'on ſe propoſe, emporte avec ſoi une ſorte d'obligation de s'y conformer. Car dès qu'il y a une *nèceſſité de Raiſon* à préférer une certaine maniére d'agir à toute autre, tout homme raiſonnable & qui veut agir comme tel, ſe trouve par cela même *engagé* & comme *lié* à cette maniére d'agir; la Raiſon ne lui permettant pas de faire une choſe contraire. C'eſt-à-dire, en autres termes, qu'il eſt véritablement *obligé*; puiſque l'obligation, dans ſon idée primitive, n'eſt qu'une reſtriction de la Liberté, produite par la Raiſon, entant que les conſeils que la Raiſon nous donne, ſont des motifs qui nous déterminent à une certaine façon d'agir préférablement à toute autre. Il eſt donc vrai que toute Régle eſt obligatoire.

§ VII. *L'obligation peut être plus ou moins forte.*

CETTE obligation, il eſt vrai, peut être plus ou moins étroite ou reſſerrée, ſelon

ſelon que les raiſons qui l'établiſſent ſont en nombre plus ou moins grand, & ont par elles-mêmes plus ou moins de poids & d'efficace pour déterminer la Volonté.

Si une certaine maniére d'agir me paroît manifeſtement plus propre que toute autre à ma conſervation & à ma perfection, à me procurer la ſanté du Corps & le bon état de mon Ame; cela ſeul m'oblige d'agir en conformité: voilà un prémier degré d'obligation. Si je trouve enſuite, qu'outre l'avantage dont je viens de parler, une telle conduite m'aſſurera l'approbation & l'eſtime de ceux avec qui je converſe, c'eſt un nouveau motif qui fortifie l'obligation précédente, & qui m'engage encore davantage. Que ſi, pouſſant plus loin mes réflexions, je découvre enfin que cette maniére d'agir eſt parfaitement conforme aux intentions de mon Créateur, qui *veut* & qui entend que je ſuive les *conſeils* que la Raiſon me donne, comme autant de véritables *Loix* qu'il m'impoſe; il eſt viſible que cette nouvelle conſidération fortifie mon engagement, en reſſerre de plus fort le *lien*, & acheve de me mettre dans l'indiſpenſable néceſſité d'agir en effet de telle ou telle maniére. Car quoi de plus capable de déterminer

finalement un Etre raiſonnable, que l'aſſurance qu'il a de ſe procurer l'approbation & la bienveillance de ſon Supérieur, en agiſſant conformément à ſa Volonté & à ſes ordres, & d'éviter ſon indignation, qui ne manqueroit pas de ſe faire ſentir à une Créature rebelle?

§ VIII. *La Raiſon ſeule ſuffit pour impoſer à l'homme quelque obligation.*

SUIVONS à préſent le fil des conſéquences qui découlent de ces principes.

S'il eſt vrai que toute Régle ſoit par elle-même obligatoire, & que la RAISON ſoit la Règle primitive des Actions humaines, il s'enſuit que la RAISON ſeule, indépendamment de la LOI, ſuffit pour impoſer quelque obligation à l'homme, & par conſéquent pour donner lieu à la Moralité & au Devoir, à la louange ou au blâme.

Il ne reſtera aucun doute là-deſſus, ſi en faiſant abſtraction pour un moment de tout Supérieur & de toute Loi, on conſidére d'abord l'état d'un homme ſeul, enviſagé ſimplement comme un Etre raiſonnable. Cet homme ſe propoſe ſon propre bien, c'eſt-à-dire, le bon état de ſon Ame & de ſon Corps. Il recherche enſuite les moyens de ſe procurer ces avantages, & les ayant une fois reconnus,

il

il approuve certaines actions, il en condamne d'autres; & en conséquence il se condamne ou s'approuve soi-même, suivant qu'il agit d'une maniére conforme ou opposée au *dictamen* de sa *Raison*. Tout cela ne montre-t-il pas évidemment, que la Raison seule met un *frein* à la Liberté, & qu'ainsi elle nous met véritablement dans l'*obligation* de faire de certaines choses, ou de nous en abstenir.

Allons plus loin. Supposons que cet homme est un Pére de famille, & qu'il veuille agir raisonnablement. Sera-ce une chose *indifférente* pour lui, de prendre soin de ses Enfans ou de les négliger; de pourvoir à leur subsistance & à leur éducation, ou de ne faire ni l'un ni l'autre? N'est-il pas au contraire évident, que comme cette différente conduite procure nécessairement ou le *bien* ou le *mal* de cette famille, l'approbation ou le désaveu que la Raison lui donne, la rend moralement bonne ou moralement mauvaise, digne de louange ou de blâme.

Il seroit aisé de suivre le même raisonnement & de l'appliquer à tous les états de l'homme. Mais ce que nous avons dit, fait assez voir qu'il suffit de considérer l'homme comme un Etre rai-

ſonnable, pour ſentir que la Raiſon lui montrant la route qui ſeule peut le conduire à la fin qu'il a en vuë, le met par cela même dans la néceſſité de ſuivre cette route & d'y aſſujettir ſa conduite: Que par conſéquent la Raiſon ſeule ſuffit pour établir un Syſtême de *moralité*, *d'obligation*, & de *Devoirs*, puiſque, dès que l'on ſuppoſe qu'il eſt *raiſonnable* de faire certaines choſes ou de s'en abſtenir, c'eſt véritablement reconnoitre qu'on y eſt *obligé*.

§ IX. Objection. *Perſonne ne peut s'obliger ſoi-même.*

MAIS, direz-vous, » L'IDÉE d'*obliga-* » *tion* ſuppoſe néceſſairement un Etre qui » oblige, & qui doit être diſtinct de ce- » lui qui eſt obligé. Suppoſer que celui » qui oblige & celui qui eſt obligé ſont » une ſeule & même perſonne, c'eſt ſup- » poſer qu'un homme peut faire un con- » tract avec lui-même, ce qui eſt une » abſurdité. La droite Raiſon n'eſt au » fond qu'un attribut de la perſonne obli- » gée: elle ne ſauroit donc être le prin- » cipe de l'obligation; perſonne ne pou- » vant s'impoſer à ſoi-même la néceſſité » indiſpenſable d'agir de telle ou telle manié-

» maniére. Car afin que la néceſſité ait » lieu, il faut qu'elle ne puiſſe pas ceſ- » ſer au gré de celui qui y eſt ſoumis ; » autrement elle ſeroit ſans effet. Si » donc celui à qui l'obligation eſt im- » poſée eſt le même que celui qui l'im- » poſe, il pourra s'en dégager toutes » les fois qu'il le jugera à propos, ou » plutôt il n'y aura plus de véritable obli- » gation : comme lorſqu'un Débiteur ſuc- » céde aux biens & aux droits de ſon » Créancier, il n'y a plus de dette. Or » le *devoir* eſt une *dette*, & l'un & l'au- » tre ne ſauroient avoir lieu qu'entre deux » perſonnes différentes » (1).

§ X. *Réponſe.*

CETTE objection a plus d'apparence que de ſolidité. En effet, ceux qui prétendent qu'il n'y a proprement ni *obligation* ni *moralité* ſans *Supérieur* & ſans *Loi*, doivent néceſſairement ſuppoſer l'une de ces deux choſes : 1°. ou qu'il n'y a point d'autre Règle des actions humaines que la *Loi* ; 2°. ou bien que s'il y en a quel-

(1) » *Nemo ſibi debet* (dit *Sénéque* de Benef. » Lib. 5. Cap. 8.) *hoc verbum* debere *non habet niſi* » *inter duos locum.*

qu'autre, il n'y a pourtant que la Loi qui ſoit une Règle obligatoire.

La premiére de ces ſuppoſitions eſt manifeſtement inſoutenable : & après tout ce que nous avons dit là-deſſus, il ſeroit inutile de s'arrêter à la refuter. Ou la Raiſon a été donnée à l'homme inutilement & ſans deſſein, ou il faut convenir qu'elle eſt la Règle originaire & primitive de ſes actions & de ſa conduite. Et qu'y a-t-il de plus naturel que de penſer qu'un Etre raiſonnable doit ſe conduire par la Raiſon? Si l'on ſe retranche à dire que, bien que la Raiſon ſoit la Régle des actions de l'homme, il n'y a cependant que la Loi qui ſoit la Régle *obligatoire*; cette propoſition ne ſauroit ſe ſoutenir, à moins qu'on ne refuſe le nom d'*Obligation* à toute autre reſtriction de la Liberté qu'à celle qui eſt produite par la Volonté & par l'ordre d'un Supérieur: & alors la queſtion ſeroit réduite à une diſpute de mots. Ou bien il faut ſuppoſer qu'il n'y a effectivement, & que l'on ne ſauroit même concevoir aucune obligation, ſans faire intervenir la Volonté d'un Supérieur, ce qui n'eſt pas exactement vrai.

La ſource de l'erreur ou la cauſe de l'équi-

l'équivoque eſt qu'on ne remonte pas juſqu'aux prémiers principes, pour déterminer quelle eſt l'idée primitive de l'*obligation*. On l'a dit, & on le répéte; toute reſtriction de la Liberté, qui eſt produite ou approuvée par la droite Raiſon, forme une obligation véritable. Ce qui oblige proprement & formellement, c'eſt le *dictamen* de la Conſcience, ou le jugement intérieur que nous portons ſur telle ou telle Règle, dont l'obſervation nous paroit juſte, c'eſt-à-dire, conforme aux lumiéres de la droite Raiſon.

§ XI. *Inſtance & Réponſe.*

» MAIS, dit-on encore, RAISONNER » ainſi, n'eſt-ce pas contredire les no- » tions les plus claires & renverſer les » idées communément reçues, qui font » dépendre l'*obligation* & le *devoir* de l'in- » tervention d'un *Supérieur*, dont la Vo- » lonté ſe manifeſte par la *Loi*? Que ſe- » ra-ce qu'une obligation impoſée par » la Raiſon, ou que l'homme s'impoſe à » lui-même? Ne pourra-t-il pas toujours » s'en libérer à ſon gré? & ſi, comme » on l'a déja dit, le Créancier & le Dé- » biteur ſont une ſeule & même perſon- » ne, peut-on dire qu'il y ait véritable- » ment une dette? »

Réponse. Cette instance roule sur une équivoque, ou suppose ce qui est en question. L'on suppose toujours qu'il n'y a, & qu'il ne peut y avoir d'autre obligation que celle qui vient d'un Supérieur ou de la Loi. Je conviens que tel est le langage ordinaire des Jurisconsultes: mais cela ne change point la nature de la chose. Ce que l'on ajoute ensuite ne prouve rien. Il est vrai que l'homme peut, s'il le veut, se soustraire aux obligations que la raison lui impose, mais s'il le fait, c'est à ses périls & risques, & il est forcé de reconnoitre lui-même qu'une telle conduite est déraisonnable. Mais conclure de-là que la Raison seule ne sauroit nous obliger, c'est aller trop loin; puisque cette conséquence porteroit également contre l'obligation que le Supérieur impose. Car enfin l'obligation que produit la Loi ne détruit point la Liberté; nous avons toujours le pouvoir de nous y soumettre ou de nous en affranchir, au risque de ce qui pourra nous en arriver. En un mot, il n'est point question ici de *force* ou de *contrainte*, il ne s'agit ici que d'un lien *moral*, qui de quelque maniére qu'on le considére, est toujours l'ouvrage de la Raison.

§ XII.

§ XII. *Le devoir peut se prendre dans un sens étendu ou resserré.*

Il est vrai que le *devoir*, suivant sa signification propre & étroite, est une *dette*; & quand on l'envisage ainsi, il présente l'idée d'une action que quelqu'un *a droit* d'exiger de nous. Je conviens encore que cette maniére de considérer le devoir est juste en elle-même. L'homme fait partie d'un *Systême* ou d'un *Tout*; en conséquence dequoi il a des rélations nécessaires avec d'autres Etres: & les actions de l'homme envisagé sous ce point de vuë, ayant toujours quelque rapport à autrui, l'idée du devoir, pour l'ordinaire, renferme ce rapport. Cependant, comme il arrive souvent en Morale, que l'on donne au même terme un sens tantôt plus *étendu*, & tantôt plus *resserré*, rien n'empêche que l'on ne puisse donner au mot de Devoir la signification la plus ample, en le prenant en général pour *une action conforme à la droite Raison*. Et alors on pourra fort bien dire, que l'homme considéré même *seul* & comme un Etre *à part*, a certains devoirs à remplir. Il suffit pour cela, qu'il y ait certaines actions que la Raison approuve &

tres qu'elle condamne. Ces différentes idées n'ont rien d'opposé ; au contraire elles se concilient parfaitement, & se fortifient même l'une l'autre.

§ XIII. *Résultat de ce que l'on a dit jusqu'ici.*

Ce que nous venons de dire se réduit donc à ceci :

1. La *Raison* étant la premiére *Régle* de l'homme, elle est aussi le prémier principe de la *moralité* & la cause immédiate de toute *obligation* primitive.

2. Mais l'homme étant, par sa nature & par son état, dans une dépendance nécessaire du Créateur, qui l'a formé avec dessein & avec sagesse, & qui en le créant, s'est proposé de certaines fins ; la *Volonté* de Dieu est une autre Règle des actions de l'homme, un autre principe de moralité, d'obligation & de devoir.

3. Ainsi l'on peut dire qu'il y a en général, deux sortes de moralité ou d'obligation ; l'une *antécédente* à la Loi, & qui est l'ouvrage de la seule Raison ; & l'autre *subséquente* à la Loi, & qui en est l'effet. C'est là-dessus qu'est fondée la distinction dont nous avons parlé ci-devant, d'obligation *interne* & *externe* (a).

4. Il

(a) *Voy.* Part. I. Ch. VI. §. 13.

4. Il eſt vrai que ces différentes eſpèces d'obligations n'ont pas toutes la même force. Celle qui vient de la Loi eſt ſans contredit la plus parfaite ; elle met le frein le plus fort à la Liberté, & elle mérite ainſi le nom d'obligation par excellence. Mais il ne faut pas conclure delà qu'elle ſoit l'unique, & qu'il n'y en puiſſe avoir d'un autre genre. Une obligation peut être réelle, quoi qu'elle ſoit différente d'une autre, & même plus foible.

5. Il eſt d'autant plus néceſſaire d'admettre ces deux ſortes d'obligation & de moralité, que ce qui fait que l'obligation de la Loi eſt la plus parfaite, c'eſt qu'elle réünit enſemble les deux eſpéces, étant tout-à la foi interne & externe (b). Car ſi l'on ne faiſoit nulle attention à la nature même des Loix, & ſi les choſes qu'elles commandent ou qu'elles défendent ne méritoient point par elles-mêmes l'approbation ou la condamnation de la Raiſon ; l'autorité du Légiſlateur n'auroit alors d'autre fondement que ſa *Puiſſance* ; & les Loix n'étant plus que l'effet d'une volonté *arbitraire*, produiroient plutôt une *contrainte* proprement dite qu'une *obligation* véritable.

(b) Voy. ci-deſſus Ire. Part. Ch. IX. §. 12.

6. Ces remarques s'appliquent ſur-tout aux Loix Naturelles de la maniére la plus préciſe. L'obligation qu'elles produiſent eſt de toutes les obligations la plus efficace & la plus étenduë; parce que d'un côté la diſpoſition de ces Loix eſt en elle-même très-raiſonnable, étant fondée ſur la nature des actions, ſur les différences qui les ſpécifient, & ſur le rapport ou l'oppoſition qu'elles ont avec de certaines fins. D'un autre côté, l'autorité de Dieu, qui nous enjoint d'obſerver ces Règles comme des Loix qu'il nous preſcrit, ajoûte une nouvelle force à l'obligation qu'elles produiſent par elles-mêmes, & nous met ainſi dans l'indiſpenſable néceſſité d'y conformer nos actions.

7. Il ſuit de ces remarques, que ces deux maniéres d'établir la Moralité, dont l'une poſe pour principe la *Raiſon*, & l'autre la *Volonté de Dieu*, ne doivent point être miſes en oppoſition, comme deux Syſtêmes incompatibles, dont l'un ne pourroit ſubſiſter ſans détruire ou exclure l'autre. On doit au contraire allier les deux méthodes, & réunir les deux principes, afin d'avoir un Syſtême complet de Morale, véritablement fondé ſur la nature de l'homme & ſur ſon état. Car

en

en qualité d'Etre raiſonnable, l'homme eſt ſoumis à la Raiſon; & en qualité de Créature de Dieu, il eſt aſſujetti à la Volonté de l'Etre Suprême. Et comme ces deux qualitez n'ont rien d'oppoſé ou d'incompatible, ces deux Régles, la *Raiſon* & la *Volonté de Dieu*, ſe concilient auſſi parfaitement: elles ſont même naturellement liées l'une à l'autre & ſe fortifient par leur jonction. Et la choſe ne ſauroit aller autrement: car enfin, c'eſt Dieu lui-même qui eſt l'Auteur de la nature des choſes & des rapports qu'elles ont entr'elles; & en particulier, de la nature de l'homme, de ſa conſtitution & de ſon état, de ſa Raiſon & de ſes facultez: tout eſt l'ouvrage de Dieu, tout dépend en dernier reſſort de ſa Volonté & de ſon inſtitution.

§ XIV. *Cette maniére d'établir la Moralité n'affoiblit point le Syſtême du Droit Naturel.*

Bien loin donc que cette maniére de poſer les fondemens de l'obligation & du devoir, affoibliſſe le Syſtême du Droit Naturel ou de la Morale, on peut dire qu'elle lui donne beaucoup plus de ſolidité & de force. C'eſt remonter juſqu'aux ſour-

ſources; c'eſt poſer la premiére baſe de l'édifice. Je conviens que pour bien raiſonner ſur la Morale, il faut prendre les choſes telles qu'elles ſont, ſans faire des abſtractions; c'eſt-à-dire, qu'on doit faire attention à la nature de l'homme, & à ſon état actuel, en réuniſſant & en combinant toutes les circonſtances qui entrent eſſentiellement dans le Syſtême de l'humanité. Mais cela n'empêche pas que l'on ne puiſſe conſidérer auſſi le Syſtême de l'homme en détail & comme par parties; afin qu'une connoiſſance exacte de chacune de ces parties nous ſerve à mieux connoître le *Tout*. C'eſt même la ſeule méthode que l'on puiſſe prendre pour parvenir à ce but.

§ XV. *Examen d'une penſée de* Grotius.

CE que l'on a expoſé juſqu'ici peut ſervir à expliquer & à juſtifier en même tems ce que dit GROTIUS dans ſon Diſcours préliminaire §. 11. Cet Auteur, après avoir établi à ſa maniére les principes & les fondemens du Droit Naturel ſur la conſtitution de la nature humaine, ajoute » QUE tout ce qu'il vient de » dire auroit lieu EN QUELQUE MANIÉ- » RE quand même on accorderoit qu'il n'y

» n'y a point de Dieu; ou que, s'il y » en a un, il ne s'intéresse point aux » choses humaines. » L'on voit bien par là façon même dont il s'exprime, que sa pensée n'est pas d'exclure du Systême du Droit Naturel la *Volonté de Dieu.* Ce seroit mal prendre sa pensée; puisqu'il pose lui-même cette Volonté du Créateur comme une autre source du Droit. Il veut dire seulement, qu'indépendamment de l'intervention de Dieu considéré comme Législateur, les maximes du Droit Naturel ayant leurs fondemens dans la nature des choses & dans la Constitution humainë, la Raison seule impose déja à l'homme la nécessité de suivre ces maximes, & le met dans l'obligation d'y conformer sa conduite. Et en effet, on ne sauroit disconvenir que les idées d'ordre, de convenance, d'honnêteté & de conformité avec la droite Raison, n'ayent fait de tout tems impression sur les hommes, au moins jusques à un certain point, & chez les Nations un peu civilisées. L'esprit humain est fait de telle maniére, que ceux-mêmes qui ne développent pas ces idées dans toute leur précision & toute leur étendue, en ont pourtant un sentiment confus, qui les porte à

y ac-

y acquiescer dès qu'on les leur propose.

§ XVI. *Pour avoir un Systême de Morale parfait, il faut y joindre la Religion.*

Mais en même tems que l'on doit reconnoître la réalité & la certitude de ces principes, il faut avouer que si l'on en demeuroit là, ce seroit s'arrêter à moitié chemin; ce seroit vouloir mal à propos établir un Systême de Morale indépendamment de toute Religion. Car quoi qu'un tel Systême ne fut pas destitué de tout fondement, il est pourtant vrai qu'il ne sauroit produire par lui-même une obligation aussi efficace que si on y joint la Volonté de Dieu. L'autorité de l'Etre Suprême donnant force de Loix proprement dites aux maximes de la Raison, ces maximes acquiérent par-là le plus haut degré de force qu'elles puissent avoir pour *lier* & *assujettir* notre Volonté, & pour nous mettre dans l'obligation la plus étroite. Mais, pour le dire encore une fois, prétendre pour cela, que les maximes & les conseils de la Raison considérés en eux-mêmes, & comme détachés du commandement de Dieu, ne soient *nullement* obligatoires; c'est aller trop loin, c'est conclure au delà des prémisses,

miſſes, c'eſt ne vouloir admettre qu'une ſeule eſpèce d'obligation. Or non-ſeulement cela n'eſt pas conforme à la nature des choſes; mais, comme on l'a déja remarqué, cela iroit encore à affoiblir l'obligation même que produit la Volonté du Légiſlateur. Car les ordres de Dieu font d'autant plus d'impreſſion ſur l'eſprit, & ſoumettent d'autant mieux la volonté, qu'ils ſont approuvés par la Raiſon, comme étant en eux-mêmes parfaitement convenables à notre nature, & très-conformes à notre conſtitution & à notre état.

CHAPITRE VIII.

CONSÉQUENCES *du Chapitre précédent : Réfléxions ſur la diſtinction du* JUSTE, *de* L'HONNETE *&* *de* L'UTILE.

§ I. *Il y a beaucoup d'équivoque & de mal-entendu ſur cette matiére.*

LES réfléxions contenues dans le Chapitre précédent, nous font comprendre qu'il y a de l'équivoque & du mal-entendu dans les divers ſentimens des Docteurs ſur la *moralité*, ou ſur le fondement

des

des Loix Naturelles. L'on ne remonte pas toujours aux prémiers principes, on ne définit pas & l'on ne diſtingue pas avec aſſez de préciſion; l'on met en oppoſition des idées qui ſe concilient, & qui doivent être jointes enſemble. Quelques-uns raiſonnent ſur le ſyſtême de l'homme d'une maniére trop abſtraite; & ſuivans uniquement leurs ſpéculations métaphyſiques, ils ne ſont pas aſſez d'attention à l'état actuel des choſes, & à la dépendance naturelle dans laquelle l'homme ſe trouve. D'autres principalement attentifs à cette dépendance, rapportent tout à la Volonté & aux ordres du Souverain Maître, & ſemblent perdre ainſi de vue la nature même de l'homme & ſa conſtitution intérieure, de laquelle pourtant on ne ſauroit le détacher. Ces différentes idées ſont juſtes en elles-mêmes: mais il ne faut pas établir l'une à l'excluſion de l'autre, ni la faire valoir à ſon préjudice. La Raiſon veut au contraire qu'on les réüniſſe, pour avoir les vrais principes du Syſtême de l'humanité, dont il faut chercher les fondemens dans la nature de l'homme & dans ſon état.

§ II.

§ II. *Du* juſte, *de l'*honnête, *de l'*utile, *de l'*ordre *& de la* convenance.

On parle beaucoup de l'*utile*, du *juſte*, de l'*honnête*, de l'*ordre* & de la *convenance*: mais le plus ſouvent on ne définit point ces différentes notions d'une maniére préciſe, & l'on confond enſemble quelques-unes de ces idées. Ce défaut de préciſion ne peut que laiſſer dans le diſcours de la confuſion & de l'embarras: ſi l'on veut faire naître la lumiére, il faut bien diſtinguer & bien définir.

On pourroit dire, ce me ſemble, QU'UNE ACTION UTILE eſt *celle qui, par elle-même, tend à la conſervation & à la perfection de l'homme.*

Qu'une ACTION eſt appellée HONNETE, quand on l'enviſage comme *conforme aux maximes de la droite Raiſon, convenable à la dignité de notre nature, méritant par-là l'approbation des hommes, & procurant en conſéquence à celui qui la fait, de la conſidération, de l'eſtime & de l'honneur.*

On ne peut entendre par l'ORDRE que la *diſpoſition de pluſieurs choſes, rélative à un certain but, & proportionnée à l'effet que l'on veut produire.*

Enfin

Enfin pour la CONVENANCE, elle approche beaucoup de l'ordre même. C'eſt *un rapport de conformité entre pluſieurs choſes, dont l'une eſt propre par elle-même à la conſervation & à la perfection de l'autre, & contribue à la maintenir dans un état bon & avantageux.*

§ III. *Le* juſte, *l'*honnête, *& l'*utile, *ſont diſtincts l'un de l'autre &c.*

IL ne faut donc pas confondre le *juſte*, l'*utile* & l'*honnête*: ce ſeroit brouiller les idées, puiſque ce ſont là trois notions différentes. Mais ces idées, quoi que diſtinctes l'une de l'autre, n'ont cependant rien d'oppoſé entr'elles: ce ſont trois rélations, qui peuvent toutes convenir & s'appliquer à une ſeule & même action, conſidérée ſous différens égards. Et même ſi l'on remonte juſqu'à la premiére origine, on trouvera qu'elles dérivent toutes d'une ſource commune, ou d'un ſeul & même Principe, comme trois branches ſortent du même tronc. Ce Principe général, c'eſt l'*approbation de la Raiſon.* La Raiſon approuve néceſſairement tout ce qui nous méne au vrai bonheur: & comme ce qui convient à la conſervation & à la perfection de l'homme, ce

qui

qui eſt conforme à la volonté du Souverain Maître duquel il dépend, & ce qui lui procure l'eſtime & la conſidération de ſes ſemblables; comme tout cela, dis-je, contribue à ſa félicité, la Raiſon ne peut qu'approuver chacune de ces choſes, priſe ſéparément, & à plus forte raiſon approuve-t-elle ſous différends égards, une action où toutes ces propriétez ſe trouvent réunies.

§ IV. *Mais quoique diſtincts, ils ſont pourtant naturellement liés enſemble.*

CAR tel eſt l'état des choſes, que le juſte, l'honnête & l'utile, ſont naturellement liés & comme inſéparables; du moins ſi l'on fait attention, comme on le doit, à l'utilité réelle, générale & durable. On peut dire qu'une telle utilité devient un caractère pour diſtinguer ce qui eſt véritablement juſte ou honnête, d'avec ce qui ne l'eſt que dans l'opinion erronée des hommes. C'eſt une belle & judicieuſe remarque de CICÉRON (a). »Le »langage & les opinions des hommes ſe »ſont

(a) *De Officiis.* Lib.II. Cap. 3. & Lib. III. Cap. 3. *Voy.* auſſi *Grotius* Diſc. prélim. §. 17. & ſuiv. & *Pufend.* Liv. II. Chap. III. §. 10. 11.

» ſont (dit-il) beaucoup écartés de la vé-
» rité & de la droite Raiſon en ſéparant
» l'honnête de l'utile, & en ſe perſuadant
» qu'il y a des choſes honnêtes qui ne
» ſont pas utiles, & qu'il y en a d'au-
» tres qui ſont utiles, ſans être honnêtes.
» C'eſt là une vraye peſte pour la vie hu-
» maine. Auſſi voyons-nous que SOCRATE
» déteſtoit ces Sophiſtes, qui les prémiers
» ont ſéparé dans leur opinion deux cho-
» ſes qui ſe trouvent réellement jointes
» dans la nature (1).

En effet, plus l'on pénétre le Plan de la Providence divine, plus on remarque qu'elle a voulu lier le bien & le mal moral au bien & au mal phyſique, ou ce qui eſt la même choſe, le juſte à l'utile. Et quoi que dans certains cas particuliers, la choſe ſemble aller autrement, ce n'eſt là qu'un déſordre accidentel, qui eſt moins une ſuite naturelle du Syſtême, qu'un effet de

(1) » *In quo lapſa conſuetudo deflexit de viâ, ſen-*
» *ſimque eò deducta eſt, ut honeſtatem ab utilitate*
» *ſecernens, & conſtituerit honeſtum eſſe aliquod quod*
» *eſſet, & utile quod non honeſtum: quâ nulla per-*
» *nicies major hominum vitæ potuit adferri.* De Offic.
» Lib. II. Cap. III *Itaque accepimus*, SOCRATEM *ex-*
» *ſecrari ſolitum eos, qui primum hæc naturâ cohæ-*
» *rentia opinione diſtraxiſſent.* Lib. III. Cap. III.

de l'ignorance ou de la malice des hommes. A quoi il faut ajouter, que si l'on ne s'arrête pas aux prémiéres apparences, mais que l'on envisage le Systême de l'homme dans toute son étendue, il se trouvera que tout bien compté & toute compensation faite, ces irrégularitez seront un jour pleinement redressées, comme nous le montrerons en parlant de la Sanction des Loix Naturelles.

§ V. *Une action est-elle juste parce que Dieu la commande?*

L'ON propose quelquefois cette question: UNE chose est-elle juste parce que Dieu la commande; ou bien Dieu la commande-t-il parce qu'elle est juste?

Si l'on veut suivre nos principes, la réponse ne sera pas difficile. Une chose est juste, parce que Dieu la commande, c'est ce qu'emporte la définition que nous avons donnée de la justice. Mais Dieu commande telles ou telles choses, parce que ces choses sont par elles-mêmes raisonnables, conformes à l'ordre & aux fins qu'il s'est proposées en créant le Genre humain, très-convenables à la nature & à l'état de l'homme. Ces idées quoique distinctes, se lient donc nécessaire-

ment,

ment, & ce n'eſt preſque que par une abſtraction métaphyſique qu'on peut les ſéparer.

§ VI. *En quoi conſiſte la beauté de la Vertu &c.*

REMARQUONS enfin, que cette harmonie ou cet accord merveilleux, qui ſe trouve naturellement entre le juſte, l'honnête & l'utile, fait toute la *beauté* de la Vertu, & nous apprend en même tems en quoi conſiſte la perfection de l'homme.

Par une ſuite des différens Syſtêmes dont nous avons parlé, les Moraliſtes ſe ſont auſſi partagés ſur ce dernier point. Les uns ont établi la perfection de l'homme dans un uſage de ſes facultez conforme à la nature de ſon être. D'autres dans le rapport qu'il y a entre l'uſage que nous faiſons de nos facultez & les intentions de notre Créateur. Il y en a enfin qui ont prétendu, que l'homme n'étoit parfait, qu'autant que ſa façon de penſer & d'agir étoit propre à le conduire à la fin qu'il ſe propoſe, c'eſt-à-dire, à ſa *félicité*.

Mais ce qui a été dit ci-deſſus, montre aſſez, que ces trois maniéres d'enviſager la perfection de l'homme, ſont peu dif-

différentes, & ne doivent point être mises en opposition. Comme elles rentrent l'une dans l'autre, il faut plutôt les combiner & les réunir. LA PERFECTION de l'homme consiste véritablement dans la possession des facultez soit naturelles, soit acquises, qui nous mettent à portée d'acquérir, & qui nous font acquérir en effet un solide bonheur; & cela en conformité des intentions de notre Auteur, gravées dans le fond de notre nature, & clairement manifestées par l'état dans lequel il nous a mis (a).

Quelqu'un a fort bien dit, » Qu'obéir » uniquement par la crainte de l'autori- » té, ou par l'espérance d'une récompen- » se, sans estimer ni aimer la Vertu à » cause de son excellence propre, cela est » bas & mercénaire. Pratiquer au con- » traire la Vertu, uniquement par une » vuë abstraite de sa convenance & de sa » beauté naturelle, sans penser en aucu- » ne maniére au Créateur & au C n uc- » teur de l'Univers; c'est manquer à ce » que l'on doit au prémier & au p'us » grand des Etres. Celui-là seul qui agit » conjointement par les principes de la » Raison, par les motifs de la Piété, par la

(a) *Théorie des Sentimens agréables* Ch. VI.

» vuë de ſon plus grand intérêt, eſt en mê-
» me tems honnête-homme, ſage & pieux;
» ce qui forme ſans comparaiſon le ca-
» ractére le plus digne & le plus parfait.

CHAPITRE IX.

De L'APPLICATION *des* LOIX NATURELLES *aux actions humaines, & prémiérement de la* CONSCIENCE (a).

§. I. *Ce que c'eſt qu'appliquer les Loix aux actions humaines.*

DÉS que nous avons trouvé le fondement & la règle de nos devoirs, il n'y a qu'à ſe rappeller ce que nous diſions ci-devant (Part. I. Chap. XI.) de la *moralité* des actions, pour voir comment les Loix Naturelles s'appliquent aux actions humaines, & quel effet en doit réſulter.

L'APPLICATION DES LOIX aux actions humaines n'eſt autre choſe que *le jugement que l'on porte ſur la moralité de*

(a) *Droit de la Nature & des Gens.* Liv. I. Chap. III. §. 4. & ſuiv. Et *Devoirs de l'homme & du Citoyen.* Liv. I. Ch. I. §. 5. 6.

de ces actions, en les comparant avec la Loi; jugement par lequel on prononce que ces actions étant ou mauvaises, ou indifférentes, on est dans l'obligation de les faire ou de s'en abstenir, ou bien que l'on peut user de sa liberté à cet égard: & que, suivant le parti que l'on aura pris on est digne de louange ou de blâme, d'approbation ou de condamnation.

Cela s'éxécute en deux maniéres. Car ou nous jugeons nous-mêmes sur ce piédà de nos propres actions, ou nous jugeons des actions d'autrui. Au prémier cas, ce jugement s'appelle LA CONSCIENCE: mais le jugement que l'on porte sur les actions d'autrui se nomme IMPUTATION. Ce sont là, comme l'on voit, deux matiéres importantes, & d'un usage universel en Morale, qui méritent d'être traitées avec quelque soin.

§ II. *Ce que c'est que la Conscience.*

LA CONSCIENCE n'est proprement que *la Raison elle-même, considérée comme instruite de la Règle que nous devons suivre, ou de la Loi Naturelle; & jugeant de la moralité de nos propres actions & de l'obligation où nous sommes à cet égard, en les comparant avec cette Règle, con-*

formément aux idées que nous en avons.

Souvent auſſi l'on prend la Conſcience pour le jugement même que nous portons ſur la moralité de nos actions : jugement qui eſt le réſultat d'un raiſonnement complet, ou la conſéquence que nous tirons de deux prémiſſes ou diſertement exprimées, ou tacitement conçues. On compare enſemble deux propoſitions, dont l'une renferme la Loi, & l'autre l'action dont il s'agit ; & l'on en déduit une troiſiéme, qui eſt le jugement que nous faiſons de la qualité de notre action. Tel étoit le raiſonnement de *Judas* : Quiconque livre à la mort un innocent, commet un crime ; voilà la Loi. Or c'eſt ce que j'ai fait ; voilà l'action. J'ai donc commis un crime ; voilà la conſéquence, ou le jugement que ſa conſcience portoit ſur l'action qu'il avoit commiſe.

§ III. *La Conſcience ſuppoſe la connoiſſance de la Loi.*

LA CONSCIENCE ſuppoſe donc la connoiſſance de la Loi Naturelle, qui étant la ſource primitive de la juſtice, eſt auſſi la Règle ſuprême de notre conduite. Et comme les LOIX ne peuvent nous

nous ſervir de Régle qu'autant qu'elles nous ſont connuës, il s'enſuit que la Conſcience devient ainſi la Règle *immédiate* de nos actions: car il eſt bien manifeſte qu'on ne peut ſe conformer à la Loi qu'autant qu'elle nous eſt connuë.

§ IV. Ire. *Règle.*

CELA poſé, c'eſt une Ire. RÉGLE ſur cette matiére, QU'IL *faut éclairer ſa Conſcience, la conſulter & en ſuivre les conſeils.*

Il faut éclairer ſa Conſcience: c'eſt-à-dire, qu'il ne faut rien négliger pour s'inſtruire exactement de la Volonté du Légiſlateur & de la diſpoſition des Loix, afin d'avoir de juſtes idées de tout ce qui eſt ordonné, ou défendu, ou permis. Car l'on comprend bien que ſi nous étions dans l'ignorance ou dans l'erreur à cet égard, le jugement que nous ferions de nos actions ſeroit néceſſairement vicieux, & nous jetteroit ainſi dans l'égarement. Mais cela ne ſuffit pas. Il faut à cette premiére connoiſſance joindre celle de l'action dont il s'agit. Et pour cela, non-ſeulement il eſt néceſſaire d'examiner cette action en elle-même; mais on doit auſſi faire attention aux circonſtan-

ces particuliéres qui l'accompagnent, & aux conſéquences qu'elle peut avoir. Autrement l'on courroit riſque de ſe méprendre dans l'application des Loix, dont les diſpoſitions générales ſouffrent pluſieurs modifications, ſuivant les différentes circonſtances qui accompagnent nos actions, ce qui influë néceſſairement ſur la moralité, & par conſéquent ſur nos Devoirs. C'eſt ainſi, qu'il ne ſuffit pas qu'un Juge, avant que de prononcer ſur une affaire, ſoit bien inſtruit de ce que portent les Loix; il faut de plus qu'il aît une exacte connoiſſance du fait dont il s'agit, & de toutes ſes circonſtances.

Mais ce n'eſt pas ſeulement dans la vuë d'éclairer notre Raiſon, que nous devons acquérir toutes ces connoiſſances: c'eſt principalement afin d'en faire uſage dans l'occaſion, pour diriger notre conduite. Il faut donc, quand il eſt queſtion d'agir, conſulter ſa Conſcience, & en ſuivre les conſeils. C'eſt là une obligation indiſpenſable. Car enfin la Conſcience étant, pour ainſi dire, le Miniſtre & l'Interprête des volontez du Légiſlateur, les conſeils qu'elle nous donne ont toute la force & l'autorité d'une Loi, & doivent produire le même effet ſur nous.

§ V.

§ V. IIe. & IIIe. *Règles.*

Ce n'eſt donc qu'en éclairant ſa conſcience, qu'elle devient une Règle ſûre de conduite, dont on peut ſuivre le *dictamen* avec l'aſſurance de remplir exactement ſes devoirs. Car on s'abuſeroit groſſiérement, ſi ſous prétexte que la Conſcience eſt la Règle immédiate de nos actions, l'on croyoit que chacun peut toujours faire légitimement tout ce qu'il s'imagine que la Loi permet ou ordonne. Il faut prémiérement ſavoir ſi cette perſuaſion a de juſtes fondemens. Car, comme le remarque Pufendorf (a), la conſcience n'a quelque part à la direction des actions humaines, qu'entant qu'elle eſt inſtruite de la Loi, à qui ſeule il appartient proprement de diriger nos actions. Si l'on veut donc ſe déterminer & agir avec ſureté, il faut dans chaque occaſion particuliére, obſerver les deux régles ſuivantes, ſimples en elles-mêmes, & d'une pratique facile, qui viennent naturellement à la ſuite de notre prémiére Règle, & qui n'en ſont que le développement (b).

(a) Droit de la Nat. & des Gens Liv. I. Chap. III. §. 4.

(b) *Voy.* la Note Ie. de Mr. *Barbeyrac* ſur les

II^de. RÉGLE. AVANT *que de se déterminer à suivre les mouvemens de sa conscience, il faut bien examiner si l'on a les lumiéres & les secours nécessaires pour juger de la chose dont il s'agit.* Si l'on manque de ces lumiéres & de ces secours, on ne sauroit rien décider, & moins encore rien entreprendre, sans une témérité inexcusable & très-dangereuse. Cependant rien n'est plus commun que de pécher contre cette Règle. Combien de gens, par exemple, prennent parti sur les disputes de Réligion, ou sur des questions difficiles de Morale ou de Politique, quoi qu'ils ne soient nullement en état d'en juger ni d'en raisonner?

IIIe. RÉGLE. SUPPOSÉ *qu'en général on aît les lumiéres & les secours nécessaires pour juger du sujet en question, il faut voir ensuite, si l'on en a fait actuellement usage; ensorte qu'on puisse sans un nouvel examen se porter à ce que la conscience suggére.* Il arrive tous les jours que pour ne pas faire attention à cette Régle, on se laisse aller tranquillement à faire bien des choses, dont on reconnoitroit aisément

---

Devoirs de l'homme & du Citoyen, Liv. I. Chap. I §. 5.

ment l'injustice, si l'on faisoit attention à certains principes clairs, dont on reconnoît d'ailleurs la justice & la nécessité.

Quand on a fait usage des Régles que nous venons d'indiquer, l'on a fait tout ce que l'on pouvoit & que l'on devoit faire; & il est moralement certain que l'on ne peut ni se tromper dans ses jugemens, ni s'égarer dans ses déterminations. Que si malgré toutes ces précautions il nous arrivoit pourtant de nous méprendre, comme cela n'est pas absolument impossible; ce seroit alors une faute de foiblesse, inséparable de l'humanité, & qui porteroit son excuse avec elle aux yeux du Souverain Législateur.

§ VI. *Conscience* Antécédente & subséquente.

Nous jugeons de nos actions ou avant que de les faire, ou après les avoir faites: il y a donc une CONSCIENCE ANTÉCEDENTE, & une CONSCIENCE SUBSÉQUENTE.

IVme. REGLE. Cette distinction donne lieu de poser une IVe. REGLE: C'est QU'IL *est d'un homme sage de consulter sa Conscience & avant que d'agir, & après avoir agi.*

Se déterminer à agir, sans avoir auparavant

ravant examiné si ce que l'on va faire est bien ou mal, c'est manifestement témoigner une indifférence pour son devoir, qui est la disposition la plus dangereuse pour l'homme, & capable de le jetter dans les égaremens les plus funestes. Mais comme il peut arriver que dans ce prémier jugement, on se soit déterminé par passion, avec précipitation, ou sur un examen très-léger; il est nécessaire de réfléchir de nouveau sur ce que l'on a fait, soit pour se confirmer dans le bon parti, si on l'a pris, soit pour redresser son tort, s'il est possible, & pour se précautionner contre de pareilles fautes à l'avenir. Cela est d'autant plus important, que l'expérience nous montre, que nous jugeons souvent tout autrement d'une chose faite que d'une chose à faire; & que les préjugez ou les passions qui peuvent nous jetter dans l'erreur, quand il est question de prendre parti, disparoissent pour l'ordinaire, en tout ou en partie, quand l'action est faite, & nous laissent alors plus de liberté pour bien juger de la nature de notre action & de ses conséquences.

L'habitude de faire ce double examen de nos actions est le caractère essentiel de

de l'honnête-homme : rien ne prouve mieux que l'on a véritablement à cœur de s'acquitter de ses Devoirs.

§ VII. *La Conscience subséquente est ou* tranquille ou inquiette.

L'EFFET qui résulte de cette révision de notre conduite est fort différent, suivant que le jugement que nous en portons nous absout, ou nous condamne. Au prémier cas, nous nous trouvons dans un état de satisfaction & de tranquillité, qui est la récompense la plus sure & la plus douce de la Vertu. Un plaisir pur accompagne toujours les actions que la Raison approuve; & la réfléxion ne fait qu'en renouveller la douceur avec le souvenir. Quoi de plus heureux en effet que d'être content de soi-même, & de pouvoir avec une juste confiance se promettre l'approbation & la bienveillance du Souverain Seigneur de qui nous dépendons? Si au contraire la conscience nous condamne, cette condamnation ne peut qu'être accompagnée d'inquiétude, de trouble, de reproches, de crainte & de remords; état si triste, que les Anciens l'ont comparé à celui d'un homme tourmenté par les Furies. « Tout crime,

« disoit aussi un Poëte satirique, est désap-
« prouvé par celui même qui le commet;
« & la prémiére punition que ressent un
« coupable, c'est qu'il ne peut s'empê-
« cher de se condamner, lors même qu'il
« auroit trouvé le moyen de se faire ab-
» soudre par faveur au Tribunal du Pré-
» teur (1). C'est pourquoi l'on dit de la Conscience subséquente qu'elle est *tranquille* ou *inquiette* ou *mauvaise*.

§ VIII. *Conscience* décisive & douteuse. *Ve. VIe. & VIIe. Regles.*

Le jugement que nous faisons de la Moralité de nos actions est encore susceptible de plusieurs modifications différentes, & qui produisent de nouvelles distinctions de la Conscience, que nous allons indiquer. Ces distinctions peuvent, à parler en général, convenir également aux deux prémiéres espéces de conscience dont nous avons parlé; mais il semble qu'elles s'appliquent plus souvent & plus particuliérement à la conscience antécédente.

La

(1) „*Exemplo quodcunque malo committitur, ipsi* „*Displicet auctori. Prima hæc est ultio, quòd se* „*Judice, nemo nocens absolvitur, improba quamvis* „*Gratia fallaci Prætoris vicerit Urnâ.* Juvenal *Sat.* 13. ℣. 1.

La Conſcience eſt donc ou *déciſive*, ou *douteuſe*, ſuivant le degré de perſuaſion où l'on eſt au ſujet de la qualité de l'action.

Lors que l'on prononce déciſivement & ſans aucune difficulté, qu'une action eſt conforme ou oppoſée à la Loi, ou qu'elle eſt permiſe, & que l'on doit en conſéquence, ou la faire, ou s'en abſtenir, ou bien que l'on eſt en liberté à cet égard, c'eſt une CONSCIENCE DÉCISIVE. Si au contraire l'eſprit demeure comme en ſuſpens, par le conflict des raiſons qu'il voit de part & d'autre, & qui lui paroiſſent d'un poids égal, en ſorte qu'il ne ſait de quel côté il doit pancher, on dit que la CONSCIENCE eſt DOUTEUSE. Tel étoit le doute des Corinthiens, qui ne ſavoient, s'ils pouvoient manger des choſes ſacrifiées aux Idoles, ou s'ils devoient s'en abſtenir. D'un coté, la Liberté Evangelique ſembloit le leur permettre; de l'autre, ils étoient retenus par la crainte de paroître donner, par-là, quelque eſpéce de conſentement à des actes d'idolatrie. Ne ſachant quel parti prendre, ils écrivirent à St. PAUL pour lever leur doute.

Cette diſtinction donne auſſi lieu à quelques régles.

V^e. RÉGLE. CE *n'eſt pas ſatisfaire*

plei-

pleinement à ſon devoir, que de ne faire qu'avec une ſorte de répugnance ce qu'une Conſcience déciſive ordonne: mais l'on doit s'y porter promptement, volontiers & avec plaiſir (a). Au contraire ſe déterminer ſans balancer & ſans répugnance, contre les mouvemens d'une telle Conſcience, c'eſt montrer le plus haut degré de dépravation & de malice, & ſe rendre incomparablement plus criminel que ſi l'on étoit entrainé par une paſſion ou une tentation violente (b).

VIe. RÉGLE. A l'égard de la Conſcience douteuſe, IL *ne faut rien négliger pour ſe tirer de l'incertitude, & l'on doit s'abſtenir d'agir, tant que l'on ne ſait pas ſi l'on fera bien ou mal*: Autrement l'on témoigneroit un mépris indirect de la Loi, en s'expoſant volontairement au hazard de la violer, ce qui eſt une conduite très blamable. La régle dont nous parlons doit ſur-tout s'obſerver dans les choſes de grande importance.

VIIe. RÉGLE. MAIS *ſi l'on ſe trouve dans des circonſtances où l'on ſoit néceſſairement obligé de ſe déterminer & d'agir, il faut,*

(a) *Voy.* ci deſſus Part. II. Chap. V. §. 7.
(b) *Voy.* Grotius Liv. II. Ch. XX. §. 19.

faut, par une nouvelle attention, tâcher de démêler quel eſt le parti le plus probable, le plus sûr, & dont les conſéquences ſoient les moins dangereuſes. Tel eſt pour l'ordinaire le parti oppoſé à la paſſion: l'on va au plus sûr en n'écoutant pas trop ſon penchant. De même on ne riſquera guère de ſe tromper dans un cas douteux, en écoutant plutôt ce que dicte la charité, que les ſuggeſtions de l'amour-propre.

§ IX. *Conſcience* ſcrupuleuſe.

OUTRE la Conſcience douteuſe proprement dite, & que l'on peut auſſi nommer *irréſolue*, il y a une CONSCIENCE SCRUPULEUSE, qui eſt produite par des difficultez légéres & frivoles, qui s'élévent dans l'eſprit, quoi que l'on ne voye d'ailleurs aucune bonne raiſon de douter.

VIIIe. RÉGLE. DE *tels ſcrupules ne doivent donc pas nous empêcher d'agir, s'il le faut; & comme ils ne viennent d'ordinaire, ou que d'une fauſſe délicateſſe de conſcience, ou que d'une ſuperſtition groſſiére, on en ſera bien-tôt délivré, ſi l'on examine la choſe attentivement.*

§. X.

§ X. *Conſcience* droite *ou* erronnée. IXe. *Régle.*

REMARQUONS enſuite que la Conſcience déciſive, ſuivant qu'elle décide bien ou mal, eſt ou DROITE ou ERRONÉE.

Ceux, par exemple, qui croyent devoir s'abſtenir de la vengeance proprement dite, quoique la Loi Naturelle permette une légitime défenſe, ont une conſcience droite. D'un autre côté, ceux qui penſent que la Loi qui veut qu'on ſoit fidéle à ſes engagemens, n'oblige pas envèrs des hérétiques, & que l'on peut légitimement s'en diſpenſer à leur égard, ont une Conſcience erronée.

Mais que doit-on faire dans le cas d'une Conſcience erronée?

IXe. REGLE. Je réponds: *Qu'il faut toujours ſuivre les mouvemens de ſa Conſcience, lors même qu'elle eſt erronée, & ſoit que l'erreur ſoit vincible ou invincible.*

Cette régle peut d'abord paroître étrange, puiſqu'elle ſemble preſcrire le mal: car on ne ſauroit douter qu'un homme qui agit ſuivant une Conſcience erronée ne prenne un mauvais parti. Mais ce parti eſt encore moins mauvais, que ſi l'on ſe déterminoit à faire une choſe que l'on

l'on eſt fermement perſuadé qui eſt contraire à la diſpoſition des Loix: car cela marqueroit un mépris direct du Légiſlateur & de ſes ordres; ce qui eſt la diſpoſition la plus vicieuſe. Au lieu que le prémier parti, bien que mauvais en ſoi, eſt cependant l'effet de la diſpoſition louable d'obeir au Légiſlateur & de ſe conformer à ſa volonté.

Mais il ne s'enſuit pas de-là que l'on ſoit toujours *excuſable* en ſuivant les mouvemens d'une Conſcience erronnée; cela n'a lieu que lorſque l'erreur eſt *invincible*. Si au contraire elle eſt *ſurmontable*, & que l'on ſe trompe ſur ce qui eſt *ordonné* ou *défendu*, l'on péche également, ſoit qu'on agiſſe ſuivant ſa Conſcience, ou contre ſes déciſions. Ce qui fait bien voir, pour le dire encore une fois, combien l'on eſt intéreſſé à éclairer ſa Conſcience; puiſque dans le cas dont nous parlons, celui dont la Conſcience eſt erronnée ſe trouve dans la triſte néceſſité de faire mal, quelque parti qu'il prenne.

Que s'il arrive qu'on ſe méprenne au ſujet d'une choſe *indifférente*, & qu'on ſoit fauſſement perſuadé qu'elle eſt *ordonnée* ou *défendue*, on ne péche alors que quand on agit contre les lumiéres de ſa Conſcience.

§. XI.

§ XI. *Conſcience* démonſtrative *ou* probable. *Xe. Régle.*

ENFIN, la Conſcience droite eſt encore de deux ſortes, ou bien *éclairée* & *démonſtrative*, ou ſimplement *probable*.

LA CONSCIENCE BIEN ÉCLAIRÉE eſt celle qui ſe fonde ſur des principes certains, & ſur des raiſons démonſtratives, autant du moins que le permet la nature des choſes morales; en ſorte que l'on peut faire voir clairement & diſtinctement la rectitude du jugement que l'on fait de telle ou telle action. Si au contraire, quoi que l'on ſoit convaincu de la vérité du jugement que l'on porte, il n'eſt fondé que ſur des vraiſemblances, & que l'on ne puiſſe pas en démontrer la certitude méthodiquement & par des principes inconteſtables, la CONSCIENCE n'eſt que PROBABLE.

Les fondements de la Conſcience probable ſont en général l'*autorité* & l'*exemple*, ſoutenus par un ſentiment confus d'une *convenance naturelle*, & quelquefois auſſi par des *raiſons populaires*, qui ſemblent tirées de la nature même des choſes. C'eſt par cette ſorte de Conſcience que ſe conduiſent la plupart des hom-

hommes, y en ayant peu qui ſoient en état de connoitre la néceſſité indiſpenſable de leurs Devoirs, en les déduiſant de leurs prémiéres ſources, par une ſuite méthodique de conſéquences; ſur-tout quand il s'agit des maximes de Morale, qui étant un peu éloignées des premiers principes, demandent une longue ſuite de raiſonnemens. Et cette conduite n'eſt point déraiſonnable. Car ceux qui n'ont n'ont pas par eux-mêmes des lumiéres ſuffiſantes pour bien juger de la nature des choſes, ne ſauroient mieux faire que de s'en rapporter au jugement des perſonnes éclairées: c'eſt la ſeule reſſource qui leur reſte pour agir avec quelque ſureté. On pourroit à cet égard comparer les perſonnes dont il s'agit aux jeunes gens dont le jugement n'a pas encore acquis toute ſa maturité, & qui doivent écouter les conſeils de leurs Supérieurs & s'y conformer. L'autorité & l'exemple des perſonnes ſages & éclairées peut donc être, en certains cas, au défaut de nos propres lumiéres, un principe raiſonnable de détermination & de conduite.

Mais enfin, comme ces fondemens de la Conſcience probable ne ſont pas ſi ſolides, qu'on ait lieu de s'y arrêter abſolument,

ment, il faut établir pour Xe. RÉGLE, *Que l'on doit faire tous ses efforts pour augmenter le degré de vraisemblance de ses opinions, afin d'approcher, autant qu'il est possible, de la Conscience démonstrative, & bien éclairée, & qu'il ne faut se contenter de la probabilité que lors qu'on ne peut pas faire mieux.*

CHAPITRE X.

Du MÉRITE *&* *du* DÉMÉRITE *des actions humaines, & de leur* IMPUTATION, *relativement aux Loix Naturelles* (a).

§ I. *Distinction de* l'imputabilité *&* *de* l'imputation &c.

EN expliquant ci-dessus (b) la nature des actions humaines considérées par rapport au Droit, nous avons remarqué, qu'une qualité essentielle de ces actions est d'être susceptibles d'*imputation*. C'est-à-dire, que l'Agent en peut être regardé

(a) *Voy.* sur ce Chap. & le suivant, *Pufendorf.* Liv. I. Ch. V. & Ch. IX.

(b) Part. I. Ch. III.

dé avec raiſon comme le véritable auteur, que l'on peut les mettre ſur ſon compte, l'en rendre reſponſable; tellement que les effets bons ou mauvais qui en proviennent lui ſeront juſtement attribués & retomberont ſur lui, comme en étant la cauſe. Sur quoi nous avons poſé ce principe, *Que toute action volontaire eſt de nature à être imputée.*

On appelle en général, CAUSE MORALE d'une action *celui qui l'a produite, en tout ou en partie, par une détermination de ſa volonté*; ſoit qu'il l'exécute lui-même phyſiquement & immédiatement, & qu'il en ſoit l'*auteur*; ſoit qu'il la procure par le fait d'autrui, & que par là il en ſoit la *cauſe*. Ainſi, ſoit que l'on bleſſe quelqu'un de ſa main, ſoit que l'on apoſte des aſſaſſins pour le faire, on eſt également la cauſe morale du mal qui en réſulte.

Nous remarquions auſſi qu'il ne faut pas confondre l'*imputabilité* des actions humaines avec leur *imputation actuelle*. La prémiére, comme on vient de le dire, eſt une qualité de l'action; la ſeconde eſt un acte du Légiſlateur, du Juge, ou de quelqu'autre, qui met actuellement ſur le

compte

compte de quelqu'un une action, qui de sa nature est telle qu'elle peut être imputée.

§ II. *Ce que c'est que l'*imputation &c.

L'IMPUTATION *est* donc proprement *un jugement par lequel on déclare que quelqu'un étant l'Auteur ou la Cause morale d'une action commandée ou défenduë par les Loix, les effets bons ou mauvais qui sont la suite de cette action, doivent actuellement lui être attribués; qu'en conséquence il en est responsable, & qu'il doit en être loué ou blamé, recompensé ou puni.*

Ce jugement d'imputation, aussi bien que celui de la Conscience, se fait en appliquant la Loi à l'action dont il s'agit, en comparant l'une avec l'autre pour prononcer sur le *mérite* du fait, & faire ressentir en conséquence à celui qui en est l'Auteur, le bien ou le mal, la peine ou la récompense que la Loi y a attachée. Tout cela suppose nécessairement une connoissance exacte de la Loi, & de son véritable sens, aussi bien que du fait en question & de ses circonstances, qui peuvent avoir quelque rapport à la disposition de la Loi. Le défaut de ces connoissances ne pourroit que rendre l'application fausse & le jugement vicieux.

§. III.

§ III.

DONNONS-en quelques exemples. L'un des HORACES, qui demeura vainqueur au combat entre les trois fréres de ce nom & les trois CURIACES, outré de colére contre sa sœur, qui au lieu de se réjouir de sa Victoire, pleuroit la mort d'un des CURIACES son Amant & lui en faisoit des reproches amers, se porta à la tuer. Il fût accusé devant les DUUMVIRS: & il étoit question de savoir, si la Loi contre les homicides devoit être appliquée au cas présent, pour en faire porter la peine au meurtrier. Ce fut le sentiment des Juges, qui condamnérent en effet le jeune Romain. L'affaire étant portée au PEUPLE, il en jugea autrement. Il fut d'avis que la Loi n'étoit pas applicable au fait; parce qu'une fille Romaine, qui se montroit plus touchée de son intérêt particulier que sensible au bien de sa Patrie, pouvoit en quelque maniére être regardée & traitée comme un Ennemi, & en conséquence il déclara le jeune homme absous. Ajoûtons encore l'exemple d'une imputation avantageuse, ou d'un Jugement de récompense. CICERON, au commencement de son

Con-

Consulat, découvrit la conjuration de CATILINA qui menaçoit la République de sa ruine. Dans cette conjoncture délicate, il se conduisit avec tant de prudence & d'habileté, que cette Conjuration fut détruite par la mort de peu de Criminels, sans bruit, sans sédition, & sans retour. Cependant J. CÉSAR & quelques autres ennemis de CICERON l'accusérent devant le Peuple, comme ayant fait mourir des Citoyens contre les Régles, & sans que le Sénat ou le Peuple eussent porté contre eux aucun Jugement. Mais le Peuple faisant attention aux circonstances du fait, au péril que la République avoit couru, & au service important que lui avoit rendu CICERON, bien loin de le condamner comme violateur des Loix, le décora, par son Décret, du titre glorieux de PÉRE DE LA PATRIE.

§ IV. *Principes.* I. *On ne peut pas conclure de la seule* imputabilité à l'imputation.

POUR bien établir les principes & les fondemens de cette matiére, il faut d'abord remarquer, I. QUE l'on ne doit pas conclure de la seule *imputabilité* d'une action à son *imputation actuelle.* Afin qu'une action

action mérite d'être actuellement imputée, il faut néceſſairement le concours de ces deux conditions; 1°. qu'elle ſoit de nature à pouvoir l'être; & 2°. que l'Agent ſoit dans quelque *obligation* de la faire ou de s'en abſtenir. Un exemple rendra la choſe ſenſible. De deux jeunes hommes en qui l'on ſuppoſe les mêmes commoditez, mais que rien n'oblige d'ailleurs à ſavoir l'Algébre, l'un s'applique à cette ſcience & l'autre ne le fait pas. Quoique l'action de l'un & l'omiſſion de l'autre, ſoient par elles-mêmes de nature à pouvoir être imputées; cependant elles ne le ſeront, dans ce cas-ci, ni en *bien* ni en *mal*. Mais ſi l'on ſuppoſe que ces deux jeunes hommes ſont deſtinés par leur Prince, l'un à être Conſeiller d'Etat, l'autre à quelque Emploi militaire: en ce cas, leur application ou leur négligence à s'inſtruire dans la Juriſprudence, par exemple, ou dans les Mathématiques, leur ſeroit méritoirement imputée. C'eſt qu'alors ils ſont tous deux indiſpenſablement obligés d'acquérir les connoiſſances néceſſaires pour ſe bien acquitter des emplois auxquels ils ſont appellés. D'où il paroit manifeſtement, que comme *l'imputabilité* ſuppoſe le pouvoir d'agir ou de ne pas

agir, l'*imputation actuelle* demande outre cela, que l'on ſoit dans l'obligation de faire l'un ou l'autre.

§ V. 2. *L'Imputation ſuppoſe quelque liaiſon entre l'action & ſes ſuites.*

QUAND on impute une action à quelqu'un, on le rend, comme on l'a dit, reſponſable des ſuites bonnes ou mauvaiſes de l'action qu'il a faite. Il ſuit delà, que pour rendre l'imputation juſte, il faut qu'il y ait quelque liaiſon néceſſaire ou accidentelle entre ce que l'on a fait ou omis, & les ſuites bonnes ou mauvaiſes de l'action ou de l'omiſſion; & que d'ailleurs l'Agent ait eu connoiſſance de cette liaiſon, ou que du moins il ait pu prévoir les effets de ſon action avec quelque vraiſemblance. Sans cela l'imputation ne ſauroit avoir lieu, comme on le ſentira par quelques exemples. Un Armurier vend des armes à un homme fait, qui lui paroit en ſon bon ſens, de ſang froid, & n'avoir aucun mauvais deſſein. Cependant cet homme va ſur le champ attaquer quelqu'un injuſtement, & il le tue. On ne ſauroit rien imputer à l'armurier, qui n'a fait que ce qu'il avoit droit de faire, & qui d'ailleurs ne pou-

pouvoit ni ne devoit prévoir ce qui est arrivé. Mais si quelqu'un laissoit par négligence des pistolets chargés sur sa table, dans un lieu exposé à tout le monde; & qu'un Enfant qui ne connoit pas le danger, se blesse ou se tue; le premier est certainement responsable du malheur qui est arrivé; car c'étoit une suite claire & prochaine de ce qu'il a fait, & il pouvoit & devoit le prévoir.

Il faut raisonner de la même maniére à l'égard d'une action, qui a produit quelque bien. Ce bien ne peut nous être attribué, lors qu'on en a été la cause sans le savoir & sans y penser. Mais aussi il n'est pas nécessaire pour qu'on nous en sache quelque gré, que nous eussions une certitude entiére du succés: il suffit que l'on eût lieu de le présumer raisonnablement; quand l'effet manqueroit absolument, l'intention n'en seroit pas moins louable.

§ VI. 3. *Fondemens du* mérite *& du* démérite.

MAIS pour remonter jusqu'aux prémiers principes de cette Théorie, il faut remarquer, que dès que l'on suppose que l'homme se trouve par sa nature & par

ſon état, aſſujetti à ſuivre certaines Régles de conduite, l'obſervation de ces régles fait la *perfection* de la nature humaine & de ſon état, & leur violation produit au contraire la dégradation de l'un & de l'autre. Or nous ſommes faits de telle maniére que la perfection & l'ordre nous plaiſent par eux-mêmes, & que l'imperfection, le déſordre & tout ce qui y a rapport, nous déplaît naturellement. En conſéquence nous reconnoiſſons que ceux qui répondans à leur deſtination, font ce qu'ils doivent, & contribuent ainſi au bien & à la perfection du Syſtême de l'humanité, ſont dignes de notre approbation, de nôtre eſtime & de notre bienveillance; qu'ils peuvent raiſonnablement exiger de nous ces ſentimens, & qu'ils ont quelque droit aux effets avantageux qui en ſont les ſuites naturelles. Nous ne ſaurions au contraire nous empêcher de condamner ceux qui par un mauvais uſage de leurs facultez, dégradent leur propre nature & leur état; nous reconnoiſſons qu'ils ſont dignes de deſapprobation & de blâme, & qu'il eſt conforme à la Raiſon que les mauvais effets de leur conduite retombent ſur eux. Tels ſont les vrais fondemens du mérite & du démérite.

§ VII.

§ VII. *Ce que c'eſt que le* mérite *& le démérite.*

LE MÉRITE *eſt* donc *une qualité qui donne droit de prétendre à l'approbation, à l'eſtime & à la bienveillance de nos Supérieurs ou de nos égaux, & aux avantages qui en ſont une ſuite.* LE DÉMÉRITE *eſt une qualité* oppoſée, *qui nous rendant dignes de la déſapprobation & du blâme de ceux avec leſquels nous vivons, nous force, pour ainſi dire, de reconnoître que c'eſt avec raiſon qu'ils ont pour nous ces ſentimens; & que nous ſommes dans la triſte obligation de ſouffrir les mauvais effets qui en ſont les conſéquences.*

Ces notions du mérite & du démérite ont donc, comme on le voit, leur fondement dans la nature même des choſes, & elles ſont parfaitement conformes au ſentiment commun, & aux idées généralement reçues. La *louange* & le *blâme*, à en juger raiſonnablement, ſuivent toujours la qualité des actions, ſuivant qu'elles ſont moralement *bonnes* ou *mauvaiſes*. Cela eſt clair à l'égard du Légiſlateur. Il ſe démentiroit lui-même groſſiérement, s'il ne condamnoit pas ce qui y eſt contraire. Et par rapport

à ceux qui dépendent de lui, ils ſont par cela même obligés de régler là-deſſus leurs jugemens.

§ VIII. 4. *Le mérite & le démérite ont leurs* degrez, *& l'imputation auſſi.*

NOUS avons remarqué ci-devant qu'il y a de meilleures actions les unes que les autres, & que les mauvaiſes peuvent auſſi l'être plus ou moins, ſuivant les diverſes circonſtances qui les accompagnent, & les diſpoſitions de celui qui [illegible] Le mérite [illegible] le démérite ont donc leurs degrez: ils peuvent être plus ou moins grands. C'eſt pourquoi, quand il s'agit de déterminer préciſément juſqu'à quel point on doit imputer une action à quelqu'un, il faut avoir égard à ces différences; & la *louange* ou le *blâme*, la *récompenſe* ou la *peine*, doivent auſſi avoir leurs dégrez, proportionnellement au mérite ou au démérite. Ainſi, ſelon que le bien ou le mal qui provient d'une action eſt plus ou moins conſidérable; ſelon qu'il y avoit plus ou moins de facilité ou de difficulté à faire cette action ou à s'en abſtenir, ſelon qu'elle a été faite avec plus ou moins de réflexion & de liberté, ſelon

(a) Part I. Ch. XI. §. 12.

ſelon que les raiſons qui doivent nous y déterminer ou nous en détourner, étoient plus ou moins fortes, & que l'intention & les motifs en ſont plus ou moins nobles & généreux, l'imputation s'en fait auſſi d'une maniére plus ou moins efficace, & les effets en ſont plus avantageux ou plus facheux.

§ IX. 5. *L'Imputation eſt ou* ſimple *ou* efficace.

L'IMPUTATION peut ſe faire par différentes perſonnes, comme on l'a déja inſinué: & l'on comprend bien que dans ces cas différens, les effets n'en ſont pas toujours les mêmes, mais qu'ils doivent être plus ou moins grands & importans, ſelon la *qualité* des perſonnes, & ſelon le différent *droit* qu'elles ont à cet égard. Quelquefois l'imputation ſe borne ſimplement à la louange & au blâme; quelquefois elle va plus loin. C'eſt ce qui donne lieu de diſtinguer deux ſortes d'imputation, l'une SIMPLE, l'autre EFFICACE. La prémiére eſt celle qui conſiſte ſeulement à approuver ou à déſapprouver l'action, en ſorte qu'il n'en réſulte aucun autre effet par rapport à l'Agent. Mais la ſeconde ne ſe borne pas

au blâme ou à la louange; elle produit encore quelque effet bon ou mauvais à l'égard de l'Agent, c'eſt-à-dire, quelque bien ou quelque mal réel & poſitif qui retombe ſur lui.

§ X. 6. *Effets de l'une & de l'autre.*

L'IMPUTATION ſimple peut être faite indifféremment par chacun, ſoit qu'il ait ou qu'il n'ait pas un intérêt particulier & perſonnel à ce que l'action fut faite, ou qu'elle ne le fut pas: il ſuffit d'y avoir un intérêt général & indirect. Et comme l'on peut dire que tous les Membres de la Société ſont intéreſſés à ce que les Loix Naturelles ſoient bien obſervées, ils ſont tous en droit de louer ou de blâmer les actions d'autrui, ſelon qu'elles ſont conformes ou oppoſées à ces Loix. Ils ſont même dans une ſorte d'*obligation* à cet égard. Le reſpect qu'ils doivent au Légiſlateur & à ſes Loix l'exige d'eux; & ils manqueroient à ce qu'ils doivent à la Société & aux particuliers, s'ils ne témoignoient pas, du moins par leur approbation ou leur déſaveu, l'eſtime qu'ils font de la vertu, & l'averſion qu'ils ont au contraire pour la méchanceté & pour le crime.

Mais

Mais à l'égard de l'imputation efficace, il faut pour la pouvoir faire légitimement, que l'on ait un intérêt particulier & direct à ce que l'action dont il s'agit se fasse ou ne se fasse pas. Or ceux qui ont un tel intérêt, ce sont 1°. ceux à qui il appartient de *régler* l'action ; 2°. ceux qui en sont l'*objet*, c'est-à-dire, ceux envers lesquels on agit, & à l'avantage ou au désavantage desquels la chose peut tourner. Ainsi un Souverain qui a établi des Loix, qui ordonne certaines choses sous la promesse de quelque récompense, & qui en deffend d'autres sous la menace de quelque peine, doit sans doute s'intéresser à l'observation de ses Loix, & il est en droit par conséquent d'imputer à ses Sujets leurs actions d'une maniére efficace, c'est-à-dire, de les récompenser ou de les punir. Il en est de même de celui qui a reçu quelque injure ou quelque dommage par une action d'autrui : il se trouve par cela même, en droit d'imputer efficacement cette action à son auteur, pour en obtenir une juste satisfaction, & un dédommagement raisonnable.

§ XI. 7. *Si tous les intereſſés n'imputent point une action, elle eſt cenſée n'avoir point été faite.*

Il peut donc arriver que pluſieurs perſonnes ſoient en droit d'imputer chacun de ſon côté, la même action à celui qui l'a faite, parce que cette action les intéreſſe tous à différens égards. Et alors, ſi quelqu'un des intéreſſés veut bien relâcher de ſon droit, en n'imputant point l'action à l'Agent pour ce qui le concerne; cela ne préjudicie en aucune maniére au droit des autres qui n'eſt point en ſon pouvoir. Lors qu'un homme m'a fait une injure, je puis bien lui pardonner, pour ce qui me regarde; mais cela ne diminue en rien le droit que peut avoir le Souverain de prendre connoiſſance de cette injure, & de punir celui qui en eſt l'auteur, comme violateur des Loix & perturbateur de l'ordre & de la Police. Mais ſi tous ceux qui ont intérêt à l'action veulent bien ne la point imputer, & qu'ils pardonnent tous enſemble l'injure & le crime, alors l'action doit être cenſée moralement n'avoir point été faite, puiſqu'elle n'eſt effectivement ſuivie d'aucun effet moral.

§ XII.

§. XII. 8. *Différence entre l'imputation des bonnes & des mauvaises actions.*

REMARQUONS enfin, qu'il y a quelque différence entre l'imputation des bonnes & des mauvaises actions. Lorsque le Législateur a établi une certaine récompense pour une bonne action, il s'oblige par cela même à donner cette récompense, & il accorde le droit de l'exiger à ceux qui s'en sont rendus dignes par leur obéissance. Mais à l'égard des peines décernées pour les actions mauvaises, le Législateur peut effectivement les infliger, s'il le veut, & il est incontestablement en droit de le faire; ensorte que le coupable ne sauroit raisonnablement se plaindre du mal qu'on lui fait souffrir, puisqu'il se l'est méritoirement attiré par sa désobéissance. Mais il ne s'ensuit pas de-là, que le Souverain soit indispensablement obligé de punir à la rigueur: il demeure toujours le maître d'user de son droit ou de faire grace, de relâcher entiérement ou de diminuer la peine, & il peut avoir de bonnes raisons de faire l'un ou l'autre.

CHAPITRE XI.

APPLICATION *de ces Principes à différentes espéces d'actions, pour juger comment elles doivent être imputées.*

§ I. *Quelles actions sont actuellement imputées.*

NOUS pourrions nous en tenir aux principes généraux qui viennent d'être posés, s'il n'étoit utile d'en montrer l'application, & de faire connoître plus particuliérement de quelles actions & de quels événemens l'on est ou l'on n'est pas *responsable.*

1. Et prémiérement, il suit de ce que nous avons dit, que l'on impute méritoirement à quelqu'un toute action ou omission, dont il est l'auteur ou la cause, & qu'il pouvoit & devoit faire ou omettre.

2. *Actions de ceux qui n'ont pas l'usage de la Raison.*

Les actions de ceux qui n'ont pas l'usage de la Raison, tels que sont les Enfans, les insensés, les furieux, ne doivent point leur être imputées. Le défaut de con-

connoiſſance empêche dans ces cas-là, l'imputation. Car ces perſonnes n'étant pas en état de ſavoir ce qu'elles font, ni de le comparer avec les loix, leurs actions ne ſont pas proprement des actions *humaines*, & ne renferment aucune moralité. Si l'on gronde, ou ſi l'on bat un Enfant, ce n'eſt point en forme de *peine*; ce ſont de ſimples *corrections*, par leſquelles on ſe propoſe principalement d'empêcher qu'ils ne contractent de mauvaiſes habitudes.

3. *De ce qui eſt fait dans l'yvreſſe.*

A l'égard de ce qui eſt fait dans l'yvreſſe, toute yvreſſe contractée volontairement, n'empêche point l'imputation d'une mauvaiſe action commiſe dans cet état.

§ II. 4. *Des choſes impoſſibles. Du défaut d'occaſion.*

L'ON n'impute à perſonne les choſes qui ſont véritablement au deſſus de ſes forces, non plus que l'omiſſion d'une choſe ordonnée, ſi l'occaſion d'agir a manqué. Car l'imputation d'une omiſſion ſuppoſe manifeſtement ces deux choſes; 1°. que l'on ait eu les forces & les moyens néceſſaires pour agir, & 2°. que l'on ait

pu

pu faire uſage de ces moyens, ſans préjudice de quelqu'autre devoir plus indiſpenſable, ou ſans s'attirer quelque mal conſidérable auquel on n'étoit pas obligé de s'expoſer. Bien entendu que l'on ne ſe ſoit pas mis dans l'impuiſſance d'agir par ſa faute: car alors le Légiſlateur pourroit auſſi légitimement punir ceux qui ſe ſont mis dans une telle impuiſſance, que ſi étant en état d'agir, ils refuſoient de le faire. Tel étoit à Rome le cas de ceux qui ſe coupoient le pouce, pour ſe mettre hors d'état de manier les armes & pour ſe diſpenſer d'aller à la Guerre. De même un débiteur n'eſt point excuſable quand c'eſt par ſa mauvaiſe conduite, qu'il s'eſt mis dans l'impoſſibilité d'acquiter ſes dettes. Et l'on eſt même méritoirement rendu reſponſable d'une choſe impoſſible en ſoi, ſi l'on a entrepris de faire ce que l'on ſavoit, ou que l'on pouvoit aiſément ſavoir être au deſſus de ſes forces, ſi quelqu'un en ſouffre quelque dommage.

§. III. 5. *Des qualités naturelles.*

Les qualitez naturelles de l'eſprit ou du corps ne ſauroient par elles-mêmes être imputées, ni en bien ni en mal.

Mais

Mais on eſt digne de louange, lorſque par ſon application & par ſes ſoins, on perfectionne ces qualitez, ou que l'on corrige ces défauts; & au contraire on eſt avec juſtice rendu comptable des imperfections & des infirmités qui proviennent de mauvaiſe conduite ou de négligence.

6. *Des événemens produits par des cauſes extérieures.*

Les effets des cauſes extérieures, & les événemens quels qu'ils ſoient, ne ſauroient être attribués à quelqu'un, ni en bien, ni en mal, qu'autant qu'il pouvoit & devoit les procurer, les empêcher, ou les diriger, & qu'il a été ou ſoigneux ou négligent à cet égard. Ainſi on met ſur le compte d'un Laboureur une bonne ou mauvaiſe recolte, ſelon qu'il a bien ou mal travaillé les terres de la culture deſquelles il étoit chargé.

§ IV. 7. *De ce qui eſt fait par ignorance ou par erreur.*

A l'égard des choſes faites par erreur ou par ignorance, on peut dire en général, que l'on n'eſt point reſponſable de ce que l'on fait par une ignorance invincible,

cible, quand d'ailleurs elle eſt involontaire dans ſon origine & dans ſa cauſe. Si un Prince traverſe ſes Etats traveſti & *incognito*, ſes Sujets ne ſont point blâmables de ce qu'ils ne lui rendent pas les honneurs qui lui ſont dûs. Mais on imputeroit avec raiſon une ſentence injuſte à un Juge, qui par ſa négligence à s'inſtruire du *fait* ou du *droit*, auroit manqué des connoiſſances néceſſaires pour juger avec équité. Au reſte, la poſſibilité de s'inſtruire, & les ſoins que l'on doit prendre pour cela, ne s'eſtiment pas à toute rigueur dans le train ordinaire de la vie; on conſidére ce qui ſe peut ou ne ſe peut pas moralement, & avec de juſtes égards à l'état actuel de l'humanité.

L'ignorance ou l'erreur en matiére de Loix & de Devoirs, paſſe en général pour *volontaire*, & n'empêche point l'imputation des actions ou des omiſſions qui en ſont les ſuites. C'eſt une conſéquence des principes que nous avons poſés ci-devant (a). Mais il peut y avoir des cas particuliers, dans leſquels la nature de la choſe, qui ſe trouve par elle même d'une diſcuſſion difficile, jointe au caractére & à

(a) *Voy.* ci-deſſus Part. I. Chap. I. §. 12.

à l'état de la perſonne dont les facultez naturellement bornées ont encore manqué de culture par un défaut d'éducation & de ſecours, peut rendre l'erreur inſurmontable, & par conſéquent digne d'excuſe. C'eſt à la prudence du Légiſlateur à peſer ces circonſtances, & à modifier l'imputation ſur ce pié-là.

§ V. 8. *De ce qui eſt l'effet du tempéramment &c.*

QUOIQUE le tempérament, les habitudes & les paſſions, ayent par eux-mêmes une grande force, pour déterminer à certaines actions; cette force n'eſt pourtant pas telle qu'elle empêche abſolument l'uſage de la Raiſon & de la Liberté, du moins quant à l'exécution des mauvais deſſeins qu'ils inſpirent. C'eſt ce que tous les Législateurs ſuppoſent, & ils ont raiſon de le ſuppoſer (b). Les diſpoſitions naturelles, les habitudes & les paſſions, ne portent point invinciblement les hommes à violer les Loix Naturelles. Ces maladies de l'ame ne ſont point incurables: avec quelques efforts & de l'aſſiduité, on vient à bout de les guérir,

(b) *Voy.* ci-deſſus Part. I. Chap. II. §. 16.

rir, comme le remarque CICERON (c) qui allégue à ce ſujet l'exemple de SOCRATE.

Que ſi au lieu de travailler à corriger ces diſpoſitions vicieuſes, on les fortifie par l'habitude, l'on ne devient point excuſable pour cela. Le pouvoir dés habitudes eſt, à la vérité, fort grand: il ſemble même qu'elles nous entrainent par une eſpéce de néceſſité à faire certaines choſes. Cependant l'expérience montre qu'il n'eſt point impoſſible de s'en défaire, ſi on le veut ſérieuſement. Et quand même il ſeroit vrai que les habitudes bien formées auroient plus d'empire ſur nous que la Raiſon; comme il dépendoit toujours de nous de ne les pas contracter, elles ne diminuent en rien le vice des actions mauvaiſes, & ne ſauroient en empêcher l'imputation. Au contraire, l'habitude à faire le bien rend les actions plus louables, l'habitude au vice ne peut qu'augmenter le blâme & le démérite. En un mot, ſi les inclinations, les paſſions ou les habitudes pouvoient empêcher l'effet des Loix, il ne faudroit plus parler d'aucune direction pour les actions humaines:

(c) *Tuſcul. Quæſt.* Lib. 4. Cap. 37.

nes: car le principal objet des Loix en général eſt de corriger les mauvais penchans, de prévenir les habitudes vicieuſes, d'en empêcher les effets, & de déraciner les paſſions, ou du moins de les contenir dans leurs juſtes bornes.

§. VI. 9. *Des actions auxquelles on eſt forcé.*

Les différens cas que nous avons parcourus juſqu'ici, n'ont rien de bien difficile. Il en reſte quelques autres un peu plus embarraſſans, & qui demandent une diſcuſſion plus détaillée.

Et prémiérement on demande ce qu'il faut penſer des actions auxquelles on eſt forcé; ſont-elles de nature à pouvoir être imputées, & doivent-elles l'être effectivement?

Je réponds 1°. qu'une violence phyſique, & telle qu'il eſt abſolument impoſſible d'y réſiſter, produit une action *involontaire*, qui bien loin de mériter d'être actuellement imputée, n'eſt pas même imputable de ſa nature (a). En ce cas, l'auteur de la violence eſt la vraie & unique cauſe de l'action; lui ſeul en eſt reſponſable; & l'Agent immédiat étant purement

(a) *Voy.* ci-deſſus § 1.

ment paſſif, le fait ne peut pas plus lui être attribué, qu'à l'épée, au bâton, ou à tout autre inſtrument dont on ſe ſerviroit pour frapper.

2°. Mais ſi la *contrainte* eſt produite par la crainte de quelque grand mal, dont on eſt menacé par une perſonne plus puiſſante, & qui eſt en état de le faire ſouffrir ſur le champ; il faut dire que l'action à laquelle on ſe porte en conſéquence, ne laiſſe pas d'être *volontaire*; & que par conſéquent [illegible] elle eſt de nature à *pouvoir* être imputée (b).

Pour connoître enſuite ſi elle doit l'être effectivement, il faut voir, ſi celui envers qui on uſe de contrainte eſt dans l'obligation rigoureuſe de faire une choſe ou de s'en abſtenir, au hazard de ſouffrir le mal dont il eſt menacé. Si cela eſt, & qu'il ſe détermine contre ſon devoir, la contrainte n'eſt point une raiſon ſuffiſante pour le mettre à couvert de toute imputation. Car en général, on ne ſauroit douter qu'un Supérieur légitime ne puiſſe nous mettre dans la néceſſité indiſpenſable d'obéir

(b) *Voy.* ci-deſſus Part. I. Chap. II. § 12.

d'obéir à ses ordres, au hazard d'en souffrir, & même au péril de notre vie.

§ VII. *Les actions forcées sont en elles-mêmes ou bonnes, ou mauvaises, ou indifférentes.*

En suivant ces principes, il faut donc distinguer ici entre les actions *indifférentes* & celles qui sont *moralement nécessaires.* Une action indifférente de sa nature, extorquée par la force, ne sauroit être imputée à celui qui y a été contraint; puisque n'étant dans aucune obligation à cet égard, l'auteur de la violence n'a aucun *droit* de rien exiger de lui. Et la Loi Naturelle défendant formellement toute violence, ne sauroit en même tems l'autoriser, en mettant celui qui la souffre dans la nécessité d'éxécuter ce à quoi il n'a consenti que par force. C'est ainsi que toute promesse ou toute convention forcée est nulle par elle-même, & n'a rien d'obligatoire en qualité de *promesse* ou de *convention*; au contraire, elle peut & elle doit être imputée comme un *Crime* à l'auteur de la violence. Mais si l'on suppose que celui qui employe la contrainte, ne fait en cela qu'user de son droit & en poursuivre

l'exé-

l'exécution; l'action quoique forcée, ne laiſſe pas d'être valable, & d'être accompagnée de tous ſes effets moraux. C'eſt ainſi qu'un débiteur fuyant, ou de mauvaiſe foi, qui ne ſatisfait ſon créancier que par la crainte prochaine de l'empriſonnement ou de quelque exécution ſur ſes biens, ne ſauroit reclamer contre le payement qu'il a fait, comme y ayant été forcé. Car étant dans l'*obligation* de payer ſes dettes, il devoit le faire de lui-même & de ſon bon gré, bien loin de s'y faire contraindre.

Pour ce qui eſt des *bonnes* actions, auxquelles on ne ſe détermine que par force, & pour ainſi dire, par la crainte des coups ou du châtiment, elles ne ſont comptées pour rien, & ne méritent ni louange, ni récompenſe. L'on en voit aiſément la raiſon. L'obéiſſance que les Loix éxigent de nous doit être ſincére, & il faut s'acquiter de ſes devoirs par principe de conſcience, volontairement & de bon cœur.

Enfin à l'égard des actions manifeſtement *mauvaiſes* & *criminelles*, auxquelles on ſe trouve forcé par la crainte de quelque grand mal, & ſur-tout de la mort; il faut poſer pour Régle générale QUE les circonſtances fâcheuſes où l'on ſe rencontre

contre peuvent bien diminuer le crime de celui qui ſuccombe à cette épreuve, & qui commet, quoique malgré ſoi, une action mauvaiſe, contre les lumiéres de ſa conſcience; mais néanmoins l'action demeure toujours vicieuſe en elle-même, & digne de reproche; en conſéquence dequoi elle peut être imputée, & elle l'eſt effectivement, à moins que l'on ne puiſſe alléguer en ſa faveur l'exception de la néceſſité.

§ VIII. *Pourquoi l'on peut imputer une mauvaiſe action, quoique forcée.*

CETTE derniére règle eſt une conſéquence des principes que nous avons établis. Une perſonne qui ſe détermine par la crainte de quelque grand mal, mais pourtant ſans aucune violence phyſique, à exécuter une action viſiblement mauvaiſe, concourt en quelque maniére à l'Action, & agit volontairement, quoi qu'avec regret. D'ailleurs il n'eſt point abſolument au deſſus de la fermeté de l'eſprit humain de ſe réſoudre à ſouffrir, & même à mourir, plutôt que de manquer à ſon devoir. L'on voit bien des gens qui ont ce courage pour des ſujets

aſſez

aſſez légers, dont ils ſont vivement frappés; & quoique la choſe ſoit véritablement *difficile*, elle n'eſt pas *impoſſible*. Le Légiſlateur peut donc impoſer l'obligation rigoureuſe d'obéir, & il peut avoir de juſtes raiſons de le faire. Il eſt ſouvent de l'intérêt de la Société que l'on donne des exemples d'une conſtance à toute épreuve. Les Nations civiliſées & qui ont eu quelques principes de vertu, n'ont jamais mis en queſtion, ſi l'on pouvoit par exemple, trahir ſa Patrie pour conſerver ſa vie: & l'on ſait que la maxime contraire étoit un principe dominant chez les Grecs & chez les Romains. Pluſieurs Moraliſtes Payens ont fortement inculqué qu'il ne falloit pas céder à la crainte des douleurs & des tourmens pour faire des choſes contraires à la Réligion ou à la Juſtice. » Si vous êtes cité pour » témoin dans un fait équivoque & douteux, dit un Poëte Latin, dites la vérité; n'héſitez point, dites-la, quand » même Phalaris vous menaceroit de ſon » Taureau ſi vous ne portez un faux témoignage. Mettez-vous dans l'eſprit » que le plus grand des maux eſt de préférer la vie à l'honneur, & ne cherchez jamais

» jamais à la conſerver aux dépens de ce » qui ſeul la rend déſirable (1).

Telle eſt la Règle. Il peut arriver pourtant, comme nous l'avons inſinué, que la néceſſité où l'on ſe trouve, fourniſſe une exception favorable, qui empêche que l'action ne ſoit imputée. Pour bien expliquer cela, il faudroit entrer dans un détail, qui doit être renvoyé ailleurs. Il ſuffira de remarquer ici, que les circonſtances où l'on ſe rencontre, donnent quelquefois lieu de préſumer raiſonnablement, que le Légiſlateur nous diſpenſe lui-même de ſouffrir le mal dont on nous menace, & que pour cela il permet que l'on s'écarte alors de la diſpoſition de la Loi; & c'eſt ce qui a lieu, toutes les fois que le parti que l'on prend pour ſe tirer d'affaire, renferme en lui-même un mal moindre que celui dont on étoit menacé.

§ IX. *Sentiment de* Pufendorf.

Au reſte, il ſemble que les principes

(1) *Ambiguæ ſi quando citabere teſtis*
Incertæque rei: Phalaris licèt imperet, ut ſis
Falſus, & admoto dictet perjuria tauro,
Summum crede nefas animam præferre pudori,
Et propter vitam vivendi perdere cauſas.
Juvenal Sat. VIII. v. 80.

de PUFENDORF ſur cette queſtion; ne ſont ni juſtes en eux-mêmes, ni bien liés entr'eux. Il poſe pour régle, QUE la *contrainte*, auſſi bien que la *violence* phyſique & actuelle, exclut toute imputation; & qu'une action extorquée par la crainte ne peut non plus être imputée à l'Agent immédiat, qu'à l'épée dont on ſe ſert pour frapper. A quoi il ajoûte, qu'à l'égard de certaines actions pleines d'infamie, il y a pourtant de la généroſité à aimer mieux mourir que de ſervir d'inſtrument à de pareils forfaits, & que ces cas-là doivent être exceptés (a). Mais l'on a eu raiſon de remarquer que cet Auteur étend trop loin l'effet de la contrainte; & que l'exemple de la hache ou de l'épée, qui ſont des inſtrumens purement paſſifs, ne prouve rien. D'ailleurs, ſi le principe général eſt ſolide, on ne voit pas pourquoi on devroit en excepter certains cas; ou du moins il auroit fallu donner quelque régle, pour diſtinguer ſurement ces exceptions.

§ X.

(a) *Voy.* Devoirs de l'homme & du Citoy. Liv. I. Ch. I. §. 24. & Droit de la Nat. & des Gens. Liv. I. Ch. V. §. 9. avec les notes de Mr. *Barbeyrac*.

§ X. 10. *Des actions auxquelles plusieurs personnes ont part.*

MAIS si celui qui exécute par crainte une mauvaise action, en est pour l'ordinaire responsable; l'auteur même de la contrainte ne l'est pas moins, & l'on peut avec justice l'en rendre comptable de son côté, pour la part qu'il y a euë.

Cela nous donne lieu d'ajouter ici quelques réfléxions sur les cas où plusieurs personnes concourent à produire la même action; & d'établir des principes, par lesquels on puisse déterminer comment on peut imputer à quelqu'un l'action d'autrui. La matiére étant importante & de grand usage, mérite d'être traitée avec quelque précision.

1. A parler exactement, personne n'est responsable que de ses propres actions, c'est-à-dire, de ce qu'il a lui-même fait ou omis: car à l'égard des actions d'autrui, elles ne sauroient nous être imputées, qu'autant que nous y avons concouru, & que nous pouvions & devions les procurer, ou les empêcher, ou du moins les diriger d'une certaine maniére. La chose parle d'elle-même. Car imputer l'action d'autrui à quelqu'un, c'est décla-

rer que celui-ci en eſt la *cauſe efficiente*, quoi qu'il n'en ſoit pas la *cauſe unique*; & que par conſéquent, cette action dépendoit en quelque maniére de ſa volonté, ou dans ſon principe, ou dans ſon exécution.

2. Cela poſé, on peut dire que chacun eſt dans une obligation générale de faire enſorte, autant qu'il le peut, que toute autre perſonne s'acquite de ſes devoirs, & d'empêcher qu'elle ne faſſe quelque mauvaiſe action, & par conſéquent de ne pas y contribuer ſoi-même de propos déliberé, directement ou indirectement.

3. A plus forte raiſon, l'on eſt reſponſable des actions de ceux ſur qui l'on a quelque inſpection particuliére, & que l'on eſt chargé de diriger: & c'eſt pourquoi le bien & le mal que font ces perſonnes, non-ſeulement leur eſt imputé à elles-mêmes, mais encore à ceux à la direction deſquels elles ſont ſoumiſes, ſuivant qu'ils ont pris ou négligé de prendre les ſoins moralement néceſſaires, tels que l'exigeoient la nature & l'étendue de leur commiſſion & de leur pouvoir. C'eſt ſur ce fondement que l'on impute à un Pére de famille, par exemple, la bonne

ou

ou la mauvaiſe conduite de ſes Enfans.

4. Remarquons enſuite, que pour être raiſonnablement cenſé avoir concouru à une action d'autrui, il n'eſt pas néceſſaire que l'on fût sûr de pouvoir la procurer ou l'empêcher, en faiſant ou en ne faiſant pas certaines choſes: il ſuffit que l'on eût là-deſſus quelque probabilité, ou quelque vraiſemblance. Et comme d'un côté, ce défaut de certitude n'excuſe point la négligence; de l'autre ſi l'on a fait tout ce qu'on devoit, le défaut de ſuccès ne peut point nous être imputé: le blâme tombe alors tout entier ſur l'auteur immédiat de l'action.

5. Enfin, il eſt bon d'obſerver encore, que dans la queſtion que nous examinons, il ne s'agit point du degré de vertu ou de malice qui ſe trouve dans l'action même, & qui la rendant plus excellente ou plus mauvaiſe, en augmente la louange ou le blâme, la récompenſe ou la peine: il s'agit proprement d'eſtimer le degré d'influence que l'on a eu ſur l'action d'autrui, pour ſavoir ſi l'on en peut être regardé comme la *cauſe morale*, & ſi cette cauſe eſt plus ou moins efficace. C'eſt ce qu'il eſt important de bien diſtinguer.

§ XI. *Trois ſortes de Cauſes Morales &c.*

Afin de meſurer, pour ainſi dire, ce degré d'influence qui décide de la maniére dont on peut imputer à quelqu'un une action d'autrui, il y a pluſieurs circonſtances & pluſieurs diſtinctions à obſerver, ſans quoi l'on jugeroit fort mal des choſes. Par exemple, il eſt certain qu'en général, la ſimple *approbation* a moins d'efficace pour porter quelqu'un à agir, qu'une forte perſuaſion, ou une inſtigation particuliére. Cependant la haute opinion que l'on a de quelqu'un & le crédit que cela lui donne, peut faire qu'une ſimple approbation ait quelquefois autant, & peut-être même plus d'influence ſur une action d'autrui, que la perſuaſion la plus preſſante, ou l'inſtigation la plus forte d'une autre perſonne.

L'on peut ranger ſous trois claſſes les Cauſes morales qui influent ſur une action d'autrui. Tantôt cette Cauſe eſt la *principale*, enſorte que celui qui exécute n'eſt que l'*Agent ſubalterne*; tantôt l'Agent immédiat eſt au contraire la *Cauſe principale*, tandis que l'autre n'eſt que la *Cauſe ſubalterne*; d'autres fois ce ſont des *Cauſes Collatérales*, qui influent également ſur l'action dont il s'agit.

§ XII.

CELUI-là doit être censé la CAUSE PRINCIPALE, *qui en faisant ou en ne faisant pas certaines choses, influe tellement sur l'action ou l'omission d'autrui, que sans lui cette action n'auroit point été faite, ou cette omission n'auroit pas eu lieu; quoique d'ailleurs l'agent immédiat y aît contribué sciemment.* Un Officier exécute, par un ordre exprès du Général ou du Prince, une action manifestement mauvaise: le Prince ou le Général sont la Cause principale, & l'Officier n'est que la Cause subalterne. DAVID fut la Cause principale de la mort D'URIE; quoique JOAB y eût contribué, connoissant bien l'intention du Roi. De même JEZABEL fut la Cause principale de la mort de NABOTH (a).

J'ai dit qu'il falloit que l'agent immédiat eût pourtant contribué sciemment à l'action. Car supposé qu'il ne pût savoir si cette action est bonne ou mauvaise, il ne sauroit être considéré que comme un simple *instrument*: mais celui qui a donné l'ordre, étant alors la Cause *unique* &

(a) *Voy.* II. Samuel Ch. XI. & I. Rois Ch. XXI.

absolue de l'action, il en feroit feul refponfable. Tel eft pour l'ordinaire le cas des Sujets, qui fervent par l'ordre de leur Souverain, dans une Guerre injufte.

Au refte, la raifon pour laquelle un Supérieur eft cenfé être la caufe principale de ce que font ceux qui dépendent de lui, n'eft pas proprement la dépendance de ces derniers; c'eft l'ordre qu'il leur donne, fans quoi on fuppofe que ceux-ci ne fe feroient point portés d'eux-mêmes à l'action dont il s'agit. D'où il fuit, que toute autre perfonne qui aura la même influence fur les actions de fes égaux, ou même de fes Supérieurs, en pourra être regardée par la même raifon comme la Caufe principale. C'eft ce que l'on peut fort bien appliquer aux Confeillers des Princes, ou aux Eccléfiaftiques qui ont de l'afcendant fur leur efprit, & qui en abufent quelquefois pour les porter à des chofes auxquelles ils ne fe feroient point déterminés d'eux-mêmes. En ce cas, la loüange ou le blâme tombe principalement fur l'auteur de la fuggeftion ou du confeil (1).

§ XIII.

(1) Nous tranfcrirons ici avec plaifir les réfléxions judicieufes de Mr. *Bernard* (Nouv. de la Rep

§ XIII.

MAIS celui-là n'eſt que CAUSE COLLATÉRALE, *qui, en faiſant ou en ne faiſant pas certaines choſes concourt ſuffiſamment & autant qu'il dépend de lui, à l'action d'autrui; en ſorte qu'il eſt cenſé coopérer avec lui; quoi que l'on ne puiſſe pas préſumer abſolument que ſans ſon concours; l'action n'eût pas été faite.* Tels ſont ceux qui fourniſſent quelque ſecours à l'Agent immédiat; ceux

des Lettres. Août 1702. pag. 211.) „ En Angle-„ terre, c'eſt aſſez l'ordinaire, de rejetter ſur les „ Miniſtres toutes les fautes du Prince, & j'avouë „ qu'on les leur doit ſouvent imputer. Mais le „ crime des Miniſtres n'excuſe pas toujours les fau-„ tes du Souverain: car, après tout, ils ont leur „ Raiſon & leurs Lumiéres, & ils ſont Maîtres. „ S'ils ſe laiſſent trop gouverner par ceux qui les ap-„ prochent de plus près, c'eſt leur faute. En plu-„ ſieurs rencontres ils doivent voir par leurs pro-„ pres yeux, & ne ſe pas laiſſer conduire par un „ Courtiſan vicieux & intéreſſé. Que s'ils ne ſont „ pas capables d'examiner les choſes eux-mêmes, „ & de diſtinguer le bien d'avec le mal, ils doi-„ vent laiſſer à d'autres le ſoin de gouverner des „ Peuples qu'ils ſont incapables de conduire: car je „ ne ſai, ſi l'on ne pourroit point appliquer aux „ Princes qui gouvernent mal, ce que *Charles Bor-„ romée* dit des Evêques qui ne conduiſent pas bien „ leurs Troupeaux: „ *S'ils ſont incapables d'un tel Emploi, pourquoi tant d'ambition? S'ils en ſont capables, pourquoi tant de négligence?*

qui lui donnent retraite & qui le protégent; celui, par exemple, qui, tandis qu'un autre enfonce une porte, prend garde aux avenues, pour favoriser le vol &c. Un *complot* entre plusieurs personnes, les rend pour l'ordinaire également coupables. Tous sont censés Causes *égales* & *collatérales*, comme étans associés pour le même fait, & unis d'intérêt & de volonté. Et quoi que chacun d'eux n'ait pas une égale part à l'exécution, l'action des uns peut fort bien être mise sur le compte des autres.

§ XIV.

ENFIN, LA CAUSE SUBALTERNE *est celle qui n'influe que peu sur l'action d'autrui, qui n'y fournit qu'une légere occasion, ou qui ne fait qu'en rendre l'exécution plus facile; de maniére que l'agent, déja tout déterminé à agir & ayant pour cela tous les secours nécessaires, est seulement encouragé à exécuter sa résolution*, comme quand on lui indique la maniére de s'y prendre, le moment favorable, le seul moyen de s'évader, &c. ou quand on loue son dessein & qu'on l'excite à le suivre.

Ne pourroit-on point mettre dans la même classe l'action d'un Juge, qui au lieu

lieu de s'oppoſer à un avis qui a tous les ſuffrages, mais qu'il croit mauvais, s'y rangeroit par timidité ou par complaiſance? Le mauvais exemple ne peut auſſi être mis qu'au rang des *Cauſes ſubalternes.* Car pour l'ordinaire, de tels exemples ne font impreſſion que ſur ceux qui ſont d'ailleurs portés au mal, ou ſujets à s'y laiſſer facilement entrainer; enſorte que ceux qui les donnent ne contribuent que foiblement au mal que l'on fait en les imitant. Cependant il y a quelquefois des exemples ſi efficaces, à cauſe du caractère des perſonnes qui les donnent, & de la diſpoſition de ceux qui les ſuivent, que ſi les prémiers s'étoient abſtenus du mal, les autres n'auroient pas penſé à le commettre. Tels ſont les mauvais exemples des Supérieurs, ou des perſonnes qui par leurs lumiéres & leur réputation ont beaucoup d'aſcendant ſur les autres: ils ſont particuliérement coupables de tout le mal qui ſe fait à leur imitation. On pourroit raiſonner de même ſur pluſieurs autres cas. Selon que les circonſtances varient, les mêmes choſes ont plus ou moins d'influence ſur les actions d'autrui, & par conſéquent ceux qui en les faiſant concourent à ces actions, doivent être

ſidérés tantôt comme Cauſes principales, tantôt comme Cauſes collatérales, & tantôt comme Cauſes ſubalternes.

§ XV. *Application de ces diſtinctions.*

L'APPLICATION de ces diſtinctions & de ces principes ſe fait d'elle-même. Toutes choſes d'ailleurs égales, les *Cauſes collatérales* doivent être traitées également. Mais les *Cauſes principales* méritent ſans doute plus de louange ou de blâme, & un plus haut degré de récompenſe ou de peine, que les *Cauſes ſubalternes.* J'ai dit, *toutes choſes étant d'ailleurs égales*: car il peut arriver, par la diverſité des circonſtances qui augmentent ou diminuent le mérite ou le démérite d'une action, que la Cauſe *ſubalterne* agiſſe avec un plus grand degré de malice que la Cauſe *principale*, & qu'ainſi l'imputation ſoit aggravée à ſon égard. Suppoſé, par exemple, qu'un homme de ſang froid aſſaſſinat quelqu'un, à l'inſtigation d'un autre qui ſe trouveroit animé par une injure atroce qu'il viendroit de recevoir de ſon ennemi; quoi que l'inſtigateur ſoit le premier auteur du meurtre, on trouvera ſon action, faite dans un tranſport de colère, moins indigne que celle du meur-

tirer

trier qui l'a servi dans sa passion, étant lui-même tranquille & de sens rassis.

Nous finirons ce Chapitre par quelques remarques. Et 1°. quoi que la distinction de trois ordres de Causes morales d'une action d'autrui, soit en elle-même très-bien fondée, il faut pourtant avouer, que l'application aux cas particuliers en est quelquefois difficile. 2°. Dans le doute, il ne faut pas tenir aisément pour *Cause principale* un autre que l'Auteur immédiat de l'action; l'on doit plutôt regarder ceux qui ont concouru, ou comme *Causes subalternes*, ou tout au plus comme *Causes collatérales*. 3°. Enfin, il est bon d'observer que PUFFENDORF, dont nous avons suivi les principes, établit fort bien la distinction des *Causes morales*: mais n'ayant pas défini précisément ces différentes Causes, il lui est arrivé, dans le détail des exemples qu'il allégue, de rapporter quelquefois à une classe ce qui devoit être rapporté à une autre. C'est ce qui n'a pas échappé à Mr. BARBEYRAC, des judicieuses remarques duquel nous avons nous-mêmes fait usage (a).

CHA-

(a) *Voy.* les notes de Mr. *Barbeyrac* sur les Devoirs de l'homme & du Cit. Liv. I. Ch. I. §. 27.

CHAPITRE XII.

De L'AUTORITÉ *& de la* SANCTION *des* LOIX NATURELLES (a); *& 1°. des* BIENS *& des* MAUX *qui sont la suite naturelle & ordinaire de la* VERTU *& du* VICE.

§ I: *Ce que c'est que l'*autorité *des Loix Naturelles.*

NOUS entendons ici par l'AUTORITÉ DES LOIX NATURELLES, *ce caractére de force qui leur vient, non-seulement de l'approbation que la Raison leur donne; mais principalement de ce que nous reconnoissons qu'elles ont Dieu pour Auteur*; ce qui nous met dans la plus étroite obligation d'y conformer notre conduite à cause du Droit suprême que Dieu a sur nous.

Ce que l'on a exposé ci-dessus de l'origine & de la nature de ces Loix, de leur réalité & de leur certitude, pourroit suffire, ce semble, pour établir aussi leur au-

(a) *Voy. Pufend.* Droit de la Nat. & des Gens Liv. II. Ch. III. §. 21.

autorité. Il nous reste cependant quelque chose à faire à cet egard. La force des Loix proprement dites dépend principalement de leur *Sanction* (b). C'est ce qui met, pour parler ainsi, le *Sceau* à leur autorité. Il est donc nécessaire & important de rechercher s'il y a effectivement une *Sanction des Loix Naturelles*, c'est-à-dire, si elles sont accompagnées de menaces & de promesses, de peines & de récompenses.

§ II. *L'observation des Loix Naturelles fait le bonheur de l'homme & de la Société.*

La prémiére réfléxion qui s'offre là-dessus à l'esprit, c'est que ces Régles de conduite, que l'on appelle les Loix Naturelles, sont tellement proportionnées à notre nature, aux dispositions primitives & aux désirs naturels de notre Ame, à notre constitution, à nos besoins & à l'état où nous nous trouvons dans ce monde, qu'il paroit manifestement qu'elles sont faites pour nous. Car en général & tout bien compté, l'observation de ces Loix est le seul moyen de procurer, & aux particuliers & au Public, un bonheur réel

(b) *Voy.* Part. I. Ch. X. § 11.

réel & durable ; au lieu que leur violation jette les hommes dans un désordre également préjudiciable & aux individus & à toute l'Espéce. C'est là comme une premiére Sanction des Loix Naturelles.

§ III. *Eclaircissemens sur l'état de la question.*

Pour le prouver & pour bien poser d'abord l'état de la question, il faut remarquer 1°. qu'en disant que l'observation des Loix Naturelles est seule capable de faire le bonheur de l'homme & celui de la Société ; nous n'entendons pas que ce bonheur puisse jamais être parfait, ni au dessus de toute atteinte ; l'humanité ne peut rien espérer de pareil, & si la Vertu même ne peut produire cet effet, il n'est guére probable que le Vice aît sur elle cet avantage.

2°. Comme on cherche quelle est la règle que l'homme doit suivre, notre question se réduit proprement à savoir, Si en général & à tout prendre, l'observation des Loix Naturelles n'est pas le moyen le plus propre & le plus sûr, pour conduire l'homme à son but, & pour lui procurer le bonheur le plus pur, le plus com-

complet & le plus durable, dont on puiſſe jouir en ce monde; & cela non-ſeulement pour quelques perſonnes, mais pour tous les hommes; non-ſeulement en certains cas particuliers, mais dans tout le cours de la vie.

Sur ce pié-là, il ne ſera pas difficile de prouver tant par la Raiſon que par l'expérience, que tel eſt véritablement l'effet propre & ordinaire de la Vertu, & que le Vice ou le déréglement des paſſions produit un effet tout oppoſé.

§ IV. *Preuve de la vérité poſée ci-deſſus &c.*

En raiſonnant ci-devant ſur la nature de l'homme & ſur ſes différens états, nous avons montré, que de quelque maniére & ſous quelque face que l'on conſidére le Syſtême de l'humanité, l'homme ne peut remplir ſa deſtination, ni perfectionner ſes talens & ſes facultés, ni ſe procurer un véritable bonheur & le concilier avec celui de ſes ſemblables, que par le moyen de la *Raiſon*: Qu'ainſi ſon premier ſoin doit être d'éclairer ſa Raiſon, de la conſulter & d'en ſuivre les conſeils: Qu'elle lui apprend qu'il y a des choſes qui lui conviennent, & d'autres qui ne lui conviennent pas; que les prémiéres ne lui

lui conviennent pas toutes également, ni de la même maniére: Qu'il doit donc faire un juste discernement des biens & des maux, pour régler sa conduite sur des jugemens certains: Que le vrai bonheur ne peut consister dans des choses incompatibles avec sa nature & son état; & qu'enfin, l'avenir ne devant pas moins entrer dans ses vuës que le présent & le passé, il ne suffit pas, pour arriver sûrement à la félicité, de regarder simplement ce qui se trouve de bien ou de mal dans chaque action présente; mais il faut, en rapellant le passé, considérer aussi l'avenir, pour combiner le tout ensemble, & voir quel en doit être le résultat dans toute la durée de notre être. Ce sont là autant de véritez clairement démontrées. Or les Loix Naturelles ne sont que les conséquences de ces véritez primitives: d'où il paroît qu'elles ont nécessairement & par elles-mêmes une très grande influence sur notre bonheur. Et comment en douter après avoir vû dans tout le cours de cet Ouvrage, que la seule méthode pour découvrir les principes de ces Loix, c'est d'étudier d'abord la nature & l'état de l'homme, & de rechercher ensuite ce qui convient essen-

ſentiellement à ſa perfection & à ſa félicité?

§ V. *Preuves de fait.* 1°. *La Vertu eſt par elle même le principe d'une ſatisfaction intérieure &c.*

MAIS ce qui paroît déja ſi clair & ſi bien établi par le raiſonnement, devient inconteſtable par l'expérience. En effet nous voyons généralement que la Vertu, c'eſt-à-dire, l'obſervation des Loix Naturelles, eſt par elle même une ſource de ſatisfaction intérieure, & que par ſes effets elle eſt infiniment avantageuſe, ſoit à chaque particulier, ſoit à la Société humaine en général, au lieu que le Vice a des effets bien différens.

Tout ce qui eſt contraire aux lumiéres de la Raiſon & de la conſcience, ne peut qu'emporter une déſapprobation ſecrette de notre eſprit, & nous cauſer du chagrin & de la honte. Le cœur eſt bleſſé de l'idée du crime, & le ſouvenir en eſt toujours triſte & amer. Au contraire, toute conformité avec la droite Raiſon eſt un état d'ordre & de perfection, que l'eſprit approuve; & nous ſommes faits de telle maniere qu'une bonne action devient

vient pour nous le germe d'une joye ſecrette; on en rappelle toujours le ſouvenir avec plaiſir. Et véritablement qu'y a-t-il de plus doux que de pouvoir ſe rendre témoignage à ſoi-même, qu'on eſt ce que l'on doit être, & que l'on fait ce qu'on doit faire raiſonnablement, ce qui nous ſied le mieux, ce qui eſt le plus conforme à notre deſtination naturelle? Tout ce qui eſt naturel eſt agréable, tout ce qui eſt dans l'ordre eſt ſatisfaiſant.

§ VI. 2°. *Des biens & des maux extérieurs &c.*

OUTRE ce principe interne de joye, qui ſe trouve naturellement attaché à la pratique des Loix Naturelles, nous voyons qu'elle produit au dehors toutes ſortes de bons fruits. Elle tend à nous conſerver la ſanté & à prolonger nos jours; elle exerce & perfectionne toutes les facultez de notre Ame; elle nous rend propres au travail & à toutes les fonctions de la vie domeſtique & Civile; elle aſſure le bon uſage & la durée de tous nos biens; elle écarte un grand nombre de maux, & adoucit ceux qu'elle ne peut écarter; elle nous attire la confiance, l'eſtime & l'eſ-

l'eſtime & l'affection des autres hommes; d'où réſultent de grandes douceurs dans le commerce de la vie, & de grands ſecours pour le ſuccés de nos entrepriſes. Obſervez ſur quoi roule la sûreté commune, la tranquillité des familles, la proſpérité des Etats, & le plus grand bien de chaque particulier. N'eſt-ce pas ſur les grands principes de Réligion, de Tempérance, de Pudeur, de Bénéficence, de Juſtice & de Bonne-foi? Et d'où viennent au contraire les déſordres & la plupart des maux qui troublent la Société, ou qui altérent le bonheur de l'homme? ſi ce n'eſt de l'oubli de ces mêmes principes. Outre l'inquiétude & la honte qui accompagnent pour l'ordinaire des mœurs déréglées, le Vice traine encore à ſa ſuite une foule de maux extérieurs, comme l'affoibliſſement du corps & de l'eſprit, les maladies & les accidens ſiniſtres, ſouvent la pauvreté & la miſére, les bévues, les partis violens & dangereux, les troubles domeſtiques, les inimitiez, les craintes continuelles, le deshonneur, les châtimens, le mépris, la haine, &, ce qui en eſt une ſuite, mille traverſes dans les entrepriſes que l'on forme. Un Ancien a fort

bien

bien dit, (a) QUE la malice boit elle-même plus de la moitié de ſon venin.

§ VII. *Ces différens effets du Vice ſont encore plus grands chez ceux qui ont le pouvoir & l'autorité.*

MAIS ſi telles ſont pour le commun des hommes les ſuites naturelles de la vertu & du vice, les effets en ſont encore plus grands & plus remarquables, chez ceux qui par leur condition & leur rang, ont une influence particuliére ſur l'état de la Société, & décident du ſort des autres. Que n'auroient point à craindre les Peuples, ſi leurs Souverains ſe croyoient au-deſſus de toute Régle & indépendans de toute Loi; ſi rapportant tout à eux-mêmes, ils n'écoutoient que leur caprice, & ſe livroient à l'injuſtice, à l'ambition, à l'avarice & à la cruauté? Quel bien au contraire ne produira pas le gouvernement d'un Prince éclairé & vertueux; qui ſe croyant obligé plus que tout autre, de ne s'écarter jamais des Régles de la Piété, de la Juſ-

(a) *Senec* Ep. 82. „*Quemadmodum Attalus noſter* „*dicere ſolebat, Malitia ipſa maximam partem veneni* „*ſui bibit.*„

Juſtice, de la Modération & de la Bénéficence, ne fera uſage de ſon Pouvoir, que pour maintenir l'ordre au-dedans & la sûreté au-dehors; & qui mettra ſa gloire à bien gouverner ſes Sujets, c'eſt-à-dire, à les rendre ſages & heureux? Il ne faut qu'ouvrir l'Hiſtoire, & conſulter l'expérience, pour reconnoitre que ce ſont là des véritez de fait, qu'on ne ſauroit raiſonnablement conteſter.

§ VIII. *Confirmation de cette vérité &c.*

Cela eſt ſi généralement reconnu, que toutes les inſtitutions que les hommes forment entr'eux pour leur bien & leur avantage commun, ſont fondées ſur l'obſervation des Loix Naturelles; & que les précautions mêmes que l'on prend pour aſſurer l'effet de ces inſtitutions, ſeroient vaines & inutiles, ſans l'autorité de ces mêmes Loix. C'eſt ce que ſuppoſent manifeſtement toutes les Loix humaines en général, tous les établiſſemens pour l'éducation de la Jeuneſſe, tous les Réglemens de Police, qui tendent à faire fleurir les Arts & le Commerce; & tous les Traitez, tant publics que particuliers. Car à quoi aboutiroient toutes ces choſes, ou quel fruit en reviendroit-il, ſi l'on ne poſoit

posoit pour base la Justice, la Probité, la Bonne-foi & la religion du Serment?

§ IX. *Confirmation de la même vérité par l'absurdité du contraire.*

POUR le mieux sentir encore, que l'on essaye si l'on veut, de former un Systême de Morale sur des Principes directement contraires à ceux que nous avons établis. SUPPOSONS que l'ignorance & les préjugez prennent la place d'une Raison éclairée; Que le caprice & les passions soient mis au lieu de la Prudence & de la Vertu; bannissez de la Société & du Commerce des hommes la Justice & la Bienveillance, pour y substituer un amour propre injuste, qui rapportant tout à soi, ne tienne aucun compte de l'intérêt d'autrui, ni de l'avantage commun. Etendez & appliquez ces Principes aux états particuliers de l'homme, & voyéz ensuite quel pourroit être le resultat d'un pareil Systême, supposé qu'il fut reçû & passé en Régle. Peut-on croire qu'il fit jamais le bonheur de l'homme, le bien des familles, l'avantage des Nations, & celui du Genre humain? Personne n'a encore osé soutenir un tel paradoxe, tant l'absurdité en est palpable.

§ X.

§ X. *Réponse à quelques objections particuliéres.*

Je ne disconviens pas que l'injustice & les passions ne puissent en certains cas procurer quelque plaisir ou quelque avantage. Mais outre que la Vertu produit bien plus souvent & plus surement les mêmes effets, la Raison & l'expérience nous montrent, que les biens procurés par l'injustice ne sont ni aussi réels, ni aussi durables, ni aussi purs, que ceux qui sont le fruit de la Vertu. C'est que les prémiers n'étant point conformes à l'état d'un Etre raisonnable & sociable, manquent par le principe, & n'ont qu'une apparence trompeuse (a). Ce sont des fleurs qui n'ayant point de racine, séchent & tombent presque aussi-tôt qu'elles sont écloses.

2 Quant aux maux & aux disgraces attachées à l'humanité, & auxquelles on peut dire en général que les honnêtes-gens sont exposés comme les autres; il est certain pourtant que la Vertu a encore ici divers avantages. Prémiérement, elle est très propre par elle-même à prévenir ou à écarter plusieurs de ces maux; comme on voit que les personnes sages & modérées

(a) *Voy.* ci-dessus Part. I. Chap. VI. § 3.

évitent en effet bien des écueils où tombent les insensés. 2°. Dans les cas où cette même Sagesse ne peut faire éviter les maux, elle donne à l'Ame la force de les supporter, & elle les contrebalance par des consolations & des douceurs qui n'en diminuent pas peu l'impression. Il y a un contentement inséparable de la Vertu, qui ne peut jamais nous être enlevé; & notre bonheur essentiel ne souffre que peu d'atteinte par les accidens passagers & en quelque sorte extérieurs qui nous troublent quelquefois.

« Je suis surpris (disoit ISOCRATE*) « qu'il y ait quelcun qui se persuade, « que ceux qui s'attachent constamment « à la Piété & à la Justice, doivent s'at- « tendre à être plus malheureux que les « méchans, & ne puisse se promettre plus « d'avantage de la part des Dieux & des « hommes. Pour moi, je crois que les « seuls Gens-de-Bien jouïssent abondam- « ment de ce qui est à rechercher, & « que les Méchans au contraire ne con- « noissent pas même aucun de leurs vé- « ritables intérêts. Quiconque préfére l'In- « justice à la Justice, & fait consister « le Souverain Bien à ravir le bien d'au- « trui, ressemble, à mon avis, aux Bê-

* *Orat. de permutatione.* » tes

« tes qui mordent à l'hameçon ; ce qu'il « a pris le flatte d'abord agréablement, « mais bien-tôt après il se trouve enga- « gé dans de très-grands maux. Ceux « au contraire qui s'attachent à la Piété « & à la Justice, sont non-seulement en « sureté pour le présent, mais encore ont « lieu de concevoir de bonnes espérances « pour tout le reste de leur vie. J'avoue « que cela n'arrive pas toujours, mais il « est certain que l'expérience le vérifie « d'ordinaire. Or dans toutes les choses « dont on ne sauroit prévoir infaillible- « ment le succès, il est d'un homme sage « de prendre le parti qui tourne le plus « souvent à notre avantage. Mais rien « n'est plus déraisonnable, que l'opinion « de ceux, qui croyant que la Justice « est quelque chose de plus beau & de « plus agréable aux Dieux que l'Injusti- « ce, s'imaginent pourtant que ceux qui « s'attachent à la prémiére, seront plus « malheureux que ceux qui s'abandonnent « à la derniére.

§ XI. *L'avantage se trouve toujours du côté de la Vertu, &c.*

C'EST ainsi que tout bien compté, l'avantage est sans comparaison du côté

la Vertu. Il paroît manifeſtement que le plan de la Sageſſe Divine a été de lier naturellement le mal phyſique avec le mal moral, comme l'effet avec la cauſe; & d'attacher au contraire le bien phyſique ou le bonheur de l'homme, au bien moral ou à la pratique de la Vertu: de ſorte qu'à parler en général, & ſuivant la conſtitution originale des choſes, l'obſervation des Loix Naturelles n'eſt pas moins propre à avancer le bonheur public & particulier, qu'un bon régime de vie eſt naturellement propre à conſerver la ſanté. Et comme ces récompenſes & ces punitions naturelles de la Vertu & du Vice, ſont un effet de l'inſtitution de Dieu, on peut véritablement les regarder, comme une ſorte de SANCTION des Loix Naturelles, qui donne déja beaucoup d'autorité aux Maximes de la droite Raiſon.

§ XII. *Difficulté générale, tirée des exceptions qui rendent cette prémiére Sanction inſuffiſante.*

CEPENDANT il faut avouer que cette prémiére Sanction ne paroît pas encore ſuffiſante, pour donner aux conſeils de la Raiſon tout le poids & toute l'autorité

torité que doivent avoir de véritables Loix. Car si l'on considére la chose de plus près & en détail, on verra, que par la constitution des choses humaines, & par la dépendance où nous sommes naturellement les uns des autres, la régle générale dont nous venons de parler, n'est pas tellement fixe & invariable, qu'elle ne souffre diverses exceptions, qui ne peuvent qu'en affoiblir la force & l'effet.

1°. *Les biens & les maux de la nature & de la fortune, sont distribuez inégalement &c.*

En général, l'expérience nous montre, que le degré de bonheur ou de malheur dont on jouit dans ce monde, ne se trouve pas toujours exactement proportionné & mesuré sur le degré précis de vertu ou de vice qui se rencontre en chaque personne. C'est ainsi, que la Santé, les biens de la fortune, de l'éducation, de la condition, & d'autres avantages extérieurs, dépendent pour l'ordinaire de diverses conjonctures, qui en font un partage fort inégal; & ces avantages s'évanouissent souvent par des accidens, qui enveloppent également tous les hommes. Il est vrai que la différence du rang ou

des richeſſes ne décide pas abſolument du bonheur, ou du malheur de la vie: mais il faut convenir auſſi que l'extrême pauvreté, la privation de tout ſecours pour s'inſtruire, les travaux exceſſifs, les afflictions de l'eſprit, les douleurs du corps, ſont des maux bien réels, que diverſes caſualitez font pourtant tomber ſur les honnêtes-gens, comme ſur les autres.

2°. *Les maux produits par l'injuſtice tombent ſur les innocens comme ſur les coupables.*

Outre cette diſtribution inégale des biens & des maux naturels, les honnêtes gens ne ſont pas plus à couvert que les autres de divers maux qu'enfantent la malice, l'injuſtice, la violence & l'ambition. Telles ſont les vexations tyranniques, les horreurs de la Guerre, & tant d'autres calamitez publiques ou particuliéres qui enveloppent ſans diſtinction les bons & les méchans. Souvent même il arrive que les auteurs de toutes ces miſéres ſont ceux qui en ſouffrent le moins, ſoit parce que le ſuccès les met à l'abri des revers, ſoit parce que leur endurciſſement va quelquefois au point de les laiſſer jouir

preſ-

presque sans trouble & sans remords, du fruit de leurs crimes.

3°. *Quelque-fois c'est la Vertu même qui attire la persécution.*

Bien plus. Il n'est pas rare de voir l'innocence être en bute à la calomnie, & la Vertu elle-même devenir l'objet de la persécution. Or dans ces cas particuliers, où l'honnête-homme devient, pour ainsi dire, la victime de sa propre Vertu, quelle force auront les Loix Naturelles, & comment pourra-t-on soutenir leur autorité? La satisfaction intérieure que donne le témoignage d'une bonne Conscience, sera-t-elle seule capable de déterminer l'homme au sacrifice de ses biens, de son repos, de son honneur, & même de sa vie? Cependant ces conjonctures délicates reviennent assez souvent; & le parti que l'on prend alors, peut avoir des suites très importantes & très étendues pour le bonheur ou le malheur de la Société.

§ XIII. *Les moyens que la Prudence humaine employe pour remédier à ces désordres sont encore insuffisans.*

Tel est au vrai l'état des choses. D'un

côté l'on voit qu'en général l'obſervation des Loix Naturelles peut ſeule mettre quelque ordre dans la Société, & faire le bonheur des hommes; mais d'un autre côté il paroit que la Vertu & le Vice ne ſont pourtant pas toujours diſtingués ſuffiſamment par leurs effets & par leurs ſuites communes & naturelles, pour faire prévaloir l'ordre en toute rencontre.

De là naît une difficulté très forte, contre le Syſtême moral que nous avons poſé. TOUTE Loi, dira-t-on, doit avoir une Sanction ſuffiſante pour déterminer une Créature raiſonnable à obéïr, par la vuë de ſon propre bien & de ſon intérêt, qui eſt toujours le grand mobile de ſes actions. Or quoi-que le Syſtême moral dont vous avez parlé, donne en général un grand avantage à ceux qui ne le ſuivent pas; cet avantage n'eſt pourtant pas ſi grand, ni ſi sûr, qu'on puiſſe en chaque cas particulier être par-là ſuffiſamment dédommagé des ſacrifices que l'on doit faire pour remplir ſon devoir. Ce Syſtême n'eſt donc pas encore muni de toute l'autorité & de toute la force néceſſaire pour le but que Dieu ſe propoſe; & le caractère de LOI, ſur-tout d'une Loi qui émane d'un Etre tout Sa-

ge,

ge, demande encore une Sanction plus marquée, plus sûre & plus étendue.

Les Législateurs & les Politiques l'ont bien compris, en tâchant, comme ils le font, d'y suppléer autant qu'il est en leur pouvoir. Ils ont publié un Droit Civil, qui tend à fortifier le Droit Naturel; ils y ont dénoncé des peines au Crime, & promis des récompenses à la Vertu; ils ont dressé des Tribunaux. C'est là sans doute un nouvel appui pour la Justice, & c'est le meilleur moyen que l'on puisse employer humainement pour remédier aux inconvéniens dont nous avons parlé. Cependant ce moyen ne pourvoit pas à tout, & laisse encore un grand vuide dans le systême moral.

Car 1°. il y a plusieurs maux, tant naturels que provenans de l'injustice des hommes, dont tout le pouvoir humain ne sauroit garantir les plus honnêtes gens. 2°. Les Loix humaines ne sont pas toujours dressées conformément à la Justice & à l'Equité. 3°. Quelques justes qu'on les suppose, elles ne sauroient s'étendre à tout. 4°. Leur exécution est quelquefois commise à des hommes foibles, peu éclairés ou corruptibles. 5°. Quelque intégrité qu'ait un Magistrat, il échape bien

des choſes à ſa vigilance : il ne ſauroit ni tout voir, ni tout redreſſer. 6°. Enfin il n'eſt pas ſans exemple que la Vertu, au lieu de trouver un Protecteur dans ſon Juge, n'y rencontre qu'un ennemi puiſſant. Quelle reſſource reſtera-t-il alors à l'innocence, & à qui aura-t-elle recours, ſi le bras même qui doit la protéger & la défendre, ſe trouve armé contre elle?

§ XIV. *La difficulté propoſée eſt de grande conſéquence.*

AINSI la difficulté ſubſiſte toujours, & elle eſt de grande conſéquence, puiſque d'un côté elle porte contre le plan de la Providence Divine, & que de l'autre elle peut toujours affoiblir ce que nous diſions de l'empire que doit avoir la Vertu, & de ſa liaiſon néceſſaire avec la félicité de l'homme.

Une objection ſi grave & qui a été élevée de tout tems, mérite bien qu'on s'applique à la réſoudre. Mais plus elle eſt grande & réelle, plus il eſt probable qu'elle doit avoir ſon dénoûment. Car comment croire que la Sageſſe Divine eut laiſſé une telle imperfection ou un tel enigme dans l'ordre moral, elle qui a ſi bien réglé toutes choſes dans le monde phyſique? Voyons

Voyons donc ſi de nouvelles réflexions ſur la nature & la deſtination de l'homme, ne nous feroient point trouver, ailleurs que dans la vie préſente, l'ouverture que nous cherchons. Ce qui a été dit des ſuites naturelles de la Vertu & du Vice ſur la terre, nous montre déja une demi Sanction des Loix Naturelles: voyons ſi nous n'en trouverions point une entiére & proprement dite, dont l'eſpèce, le degré, le tems & la maniére dépendent du bon plaiſir du Légiſlateur, & qui ſuffiſe pour faire toutes les compenſations que demande l'exacte juſtice, & pour mettre à cet égard, comme à tout autre, le Syſtême des Loix Divines fort au deſſus des Loix humaines.

CHAPITRE XIII.

2°. *Preuves de* L'IMMORTALITÉ DE L'AME. *Qu'il y a une* SANCTION PROPREMENT DITE *des Loix Naturelles.*

§ I. *Etat de la queſtion.*

LA difficulté dont nous venons de parler, & que nous devons éclaircir

dans ce Chapitre, ſuppoſe, comme l'on voit, que le Syſtême de l'homme eſt abſolument borné à la ſphére de la vie préſente, qu'il n'y a point d'état à venir, & que par conſéquent il n'y a rien à attendre de la Sageſſe Divine en faveur des Loix Naturelles, au de-là de ce qui ſe manifeſte en ce monde.

Si l'on pouvoit donc prouver au contraire, que l'état préſent de l'homme n'eſt que le commencement d'un Syſtême plus étendu; & que d'ailleurs la volonté de Dieu eſt véritablement de donner aux Régles de conduite qu'il nous preſcrit par la Raiſon, toute l'autorité des Loix, en les fortifiant d'une Sanction proprement dite; nous pourrions enfin conclure qu'il ne manque rien à la perfection du Syſtême moral.

§ II. *Partage des Sentimens. Comment on peut connoître ici la Volonté de Dieu.*

Les ſentimens ſe trouvent partagés ſur ces queſtions importantes. Quelques-uns ſoutiennent que la Raiſon ſeule fournit des preuves claires & démonſtratives, non-ſeulement des récompenſes & des peines d'une vie à venir; mais encore d'un état d'immortalité. D'autres au contraire

traire prétendent, qu'en ne consultant que la Raison, on ne trouve qu'obscurité & incertitude; & que loin d'avoir une démonstration, on n'a même aucune probabilité qu'il y ait une autre vie.

C'est peut-être aller trop loin de part & d'autre, que de raisonner de cette maniére. Comme il s'agit ici d'un point qui dépend uniquement de la volonté de Dieu, le meilleur moyen de connoitre cette volonté, seroit sans doute une déclaration expresse de sa part. Mais renfermés dans le cercle des connoissances naturelles, il faut voir si, indépendamment de cette prémiére voye, le seul raisonnement peut nous donner sur ce sujet des lumiéres sûres, ou nous fournir des conjectures ou des présomptions assez fortes, pour en inférer avec quelque certitude quelle est l'intention de Dieu. Pour cet effet, considérons encore de plus près la nature de l'homme & son état présent; consultons les idées que la droite Raison nous donne des perfections de Dieu, & du plan qu'il s'est formé par rapport au Genre humain, pour tâcher de connoitre enfin quelles suites doivent avoir les Loix Naturelles qu'il nous a données.

§ III.

§ III. *L'Ame eſt-elle immortelle?*

QUANT à la nature de l'homme, il s'agit d'abord de ſavoir, ſi la mort eſt véritablement le dernier terme de notre exiſtence, & ſi la diſſolution du Corps entraine néceſſairement l'anéantiſſement de l'Ame; ou bien ſi notre Ame eſt immortelle; c'eſt-à-dire, ſi elle ſubſiſte après la mort du Corps?

Or non-ſeulement l'immortalité de l'Ame n'a en elle-même rien d'impoſſible: mais la Raiſon nous fournit des conjectures très-fortes, que telle eſt en effet ſa deſtination.

Ire. Preuve. *La nature de l'Ame paroit tout-à fait diſtincte de celle du Corps.*

Les obſervations des plus habiles Philoſophes vont à diſtinguer abſolument l'Ame du Corps, comme étant d'une nature eſſentiellement différente. 1°. En effet, nous ne voyons point que les facultez de l'Ame, l'intelligence, la volonté, la liberté, avec toutes les opérations qu'elles produiſent, ayent aucun rapport avec celle de l'étendue, de la figure & du mouvement, qui ſont les propriétez de la matiére. 2°. Il ſemble même que

que l'idée que nous avons de la ſubſtance étendue, comme purement paſſive, eſt abſolument incompatible avec cette activité propre & interne qui caractériſe l'Etre penſant. Ce corps ne ſe met point en mouvement de lui-même; mais l'eſprit trouve en ſoi le principe de ſes propres mouvemens. Il agit, il penſe, il veut, il fait agir le corps; il tourne ſes opérations comme il lui plait; il s'arrête, il va en avant, ou il revient ſur ſes pas. 3°. On obſerve encore que ce qui penſe en nous eſt un Etre ſimple, unique & indiviſible; puiſqu'il raſſemble toutes les idées & les ſenſations comme en un point, en les comprenant, les ſentant & les comparant, &c. ce qui ne ſauroit ſe faire dans un Etre composé de pluſieurs parties.

§ IV. *Donc la mort n'emporte pas néceſſairement l'anéantiſſement de l'Ame.*

Il paroît donc que notre Ame eſt d'une nature particuliére, qu'elle n'a rien de commun avec les Etres groſſiers & matériels, mais que c'eſt une pure Intelligence, qui participe en quelque ſorte à la nature de l'Intelligence Suprême. C'eſt ce que Cicéron a fort bien exprimé. » On ne peut abſolument, dit-il, trou-

ver

» ver ſur la Terre l'origine des Ames.
» Car il n'y a rien dans les Ames qui ſoit
» mixte & compoſé ; rien qui paroiſſe ve-
» nir de la terre, de l'eau, de l'air ou du
» feu. Tous ces élémens n'ont rien qui
» faſſe la mémoire, l'intelligence, la ré-
» flexion ; qui puiſſe rappeller le paſſé,
» prévoir l'avenir, embraſſer le préſent.
» Jamais on ne trouvera d'où l'homme
» reçoit ces divines qualitez, à moins que
» de remonter à un DIEU. Et par con-
» ſéquent l'Ame eſt d'une nature ſingu-
» liére, qui n'a rien de commun avec les
» élémens que nous connoiſſons. Quelle
» que ſoit donc la nature d'un Etre qui
» a ſentiment, intelligence, volonté, prin-
» cipe de vie ; cet Etre-là eſt céleſte, il
» eſt divin, dès-là IMMORTEL (1).

Cette

(1) » *Animorum nulla in terris origo inveniri po-*
» *teſt : nihil enim eſt in animis mixtum atque con-*
» *cretum, aut quod ex terrâ natum atque fictum*
» *eſſe videatur : nihilne aut humidum quidem aut fla-*
» *bile aut igneum. His enim in naturis nihil ineſt,*
» *quod vim memoriæ, mentis, cogitationis habeat ;*
» *quod & præterita teneat & futura provideat &*
» *complecti poſſit præſentia : quæ ſola divina ſunt ; nec*
» *invenietur unquam, unde ad hominem venire poſ-*
» *ſint, niſi à* DEO. *Singularis eſt igitur quædam*
» *natura atque vis animi, ſejuncta ab his uſitatis*
» *notiſque naturis. Ita quicquid eſt illud, quod ſen-*

Cette conclusion est très-juste. Car si l'Ame est essentiellement distincte du Corps, la destruction de l'un n'entraine pas nécessairement celle de l'autre; & jusques-là rien n'empêche que l'Esprit ne subsiste malgré la ruine du bâtiment fragile où il habitoit.

§ V. *Objection. Réponse.*

Si l'on dit que nous ne connoissons pas assez la nature intime des Substances, pour décider que Dieu n'ait pas pu attacher la pensée à quelque portion de matiére : Je répons, que nous ne pouvons pourtant juger des choses que suivant leur apparence & selon nos idées ; autrement tout ce qui ne seroit pas fondé sur une démonstration rigoureuse, deviendroit incertain dans les Sciences ; ce qui aboutiroit à une sorte de Pyrrhonisme. Tout ce que la Raison exige ici de nous, c'est que nous fassions un juste discernement de ce qui est douteux, probable ou certain ; & comme tout ce que nous connoissons de la matiére ne paroît avoir aucune

---

» *tit, quod sapit, quod vivit, quod viget, cœleste* » *& divinum, ob eamque rem æternum sit necesse est.* Cic. Tuscul. Disp. Lib. I. Cap. 27.

cune affinité avec les facultez de notre Ame, & que même nous trouvons dans l'une & dans l'autre des qualitez qui paroiſſent incompatibles, ce n'eſt point mettre des bornes à la Puiſſance Divine ; c'eſt plutôt ſuivre les notions que la Raiſon nous donne, que d'aſſurer qu'il eſt très-probable que ce qui penſe en nous eſt d'une nature eſſentiellement diſtincte de celle du Corps.

§ VI. *Confirmation de la preuve précédente. Rien ne s'anéantit dans la Nature.*

MAIS quelle que ſoit la nature de l'Ame, & lors même que, contre toute apparence, on la ſuppoſeroit corporelle ; il ne s'enſuivroit nullement que la mort du Corps dut néceſſairement procurer l'anéantiſſement de l'Ame. Car nous ne voyons aucun exemple de l'anéantiſſement proprement dit. Le Corps lui-même, quelque inférieur qu'il ſoit à l'Ame, n'eſt pas anéanti par la mort. Il ſouffre à la vérité une grande altération : mais ſa ſubſtance demeure toujours eſſentiellement la même ; il ne lui arrive qu'un changement de modification ou de forme. Pourquoi donc l'Ame ſeroit-elle anéantie ? Elle éprouvera, ſi l'on veut, de ſon côté

côté un changement : elle se trouvera dégagée des liens qui l'attachoient au Corps, & ne pourra plus opérer avec lui. Mais s'ensuit-il de-là qu'elle n'existe pas séparément, ou qu'elle perde sa qualité essentielle qui est l'intelligence ? C'est ce qui ne paroît pas ; l'un ne suit point de l'autre.

Ainsi, quand même on ne pourroit pas décider sur la nature intrinséque de l'Ame, ce seroit toujours aller plus loin qu'il ne faut, & conclure au delà de ce que le fait nous présente, que de soutenir que la mort entraine nécessairement la destruction totale de l'Ame. La question revient donc toujours à ceci. DIEU veut-il anéantir l'Ame, ou la conserver ? Mais si ce que nous connoissons de la nature de l'Esprit ne nous conduit point à croire qu'il soit destiné à périr par la mort, nous allons voir encore que la considération de son excellence est une présomption bien forte en faveur de son immortalité.

§ VII. 2de. Preuve. *L'excellence de l'Ame.*

ET véritablement il n'est point probable qu'une Intelligence, qui est capable de

de connoitre tant de vérités, de faire tant de découvertes, de raisonner sur une infinité de choses, d'en sentir les proportions, les convenances, & les beautés; de contempler les œuvres du Créateur, de remonter jusqu'à-lui, d'observer ses desseins, & d'en pénétrer les causes; de s'élever au dessus des choses sensibles, & jusqu'à la connoissance des choses spirituelles & divines; qui peut agir avec liberté & avec discernement, & qui est capable des plus belles Vertus; il n'est, dis-je, guére probable qu'un Etre orné de qualités si excellentes & si supérieures à celles des brutes, n'ait été fait que pour le court espace de cette vie. Les Philosophes anciens étoient vivement frappés de ces considérations. « QUAND je vois, disoit « encore CICÉRON, ce qu'il y a d'ac- « tivité dans nos Esprits, de mémoire du « passé, de prévoyance de l'avenir; quand « je vois tant d'Arts, de Sciences & de « découvertes où ils sont parvenus; je « crois & je suis pleinement persuadé, « qu'une nature qui a en soi le fondement « de tant de choses, ne sauroit être mor- « telle. (1)

§ VIII.

(1) » *Quid multa! Sic mihi persuasi, sic sentio;*

§ VIII. Confirmation. *Nos facultés sont toujours susceptibles d'un plus grand degré de perfection.*

TELLE est d'ailleurs la nature de l'Esprit humain, qu'il peut toujours faire des progrès & perfectionner ses facultés. Quoique nos connoissances soient actuellement restreintes dans certaines limites, nous ne voyons point de bornes ni dans celles que nous pouvons acquérir, ni dans les inventions dont nous sommes capables, ni dans les progrès de notre jugement, de notre prudence & de notre vertu. L'homme est à cet égard toujours susceptible de quelque nouveau degré de perfection & de maturité. La mort l'atteint avant qu'il ait pour ainsi dire, achevé ses progrès, & lors qu'il étoit bien capable d'aller encore plus loin. « QUI pourroit s'imaginer, « dit fort bien le SPECTATEUR ANGLOIS « (a), que l'Ame qui est capable de tant « de perfections & de s'avancer dans l'in- « fini en vertu & en connoissance, dût tomber

» *cùm tanta memoria præteritorum, futurorumque pru-* » *dentia, tot artes, tantæ scientiæ, tot inventa, non* » *posse eam naturam, quæ res eat contineat, esse mor-* » *talem.* » Cicer. de Senect. Cap. 21.

(a) Tom. II. Disc. 18.

« tomber dans le néant, presqu'aussi-tôt « qu'elle est créée? Cette capacité lui est-« elle donnée sans aucun dessein, & n'a-« t-elle aucun usage? Une bête brute ar-« rive à un certain degré de perfection, « au delà duquel elle ne sauroit passer; « en trés-peu d'années elle a acquis tou-« tes les qualités dont elle est capable, « & supposé qu'elle en vécut un million « de plus, elle seroit toujours à peu près « ce qu'elle est aujourd'hui. Si l'Ame « d'une Créature humaine étoit ainsi bornée « dans ses progrés, si ses facultés arri-« voient à leur perfection, sans qu'il y eut « moyen de passer outre, je m'imagine-« rois qu'elle pourroit décheoir peu à peu « & s'anéantir tout d'un coup. Mais est-« il croyable qu'un Etre qui pense, qui « fait tous les jours de nouveaux progrés, « & qui s'éléve d'une perfection à l'autre « aprés avoir jetté les yeux sur les ou-« vrages de son Créateur, & avoir reconnu « quelques traits de son infinie Sagesse, « de sa Bonté & de son Pouvoir sans bor-« nes, vint à s'éteindre dès son premier « début, & lors qu'il est encore au com-« mencement de ses recherches? «

§ IX.

§ IX. *Objection. Réponse.*

Il est vrai que la plupart des hommes se ravalent en quelque sorte à une vie animale, & se mettent peu en peine de perfectionner leurs facultés. Mais si ces gens-là se dégradent volontairement, cela ne sauroit porter aucun préjudice à ceux qui soutiennent mieux la dignité de leur nature; & ce que nous disons de l'excellence de l'Ame n'en est pas moins certain. Car pour bien juger des choses, il faut les considérer en elles-mêmes & dans leur état le plus parfait.

§ X. 3e. Preuve, *tirée de nos dispositions & de nos désirs naturels.*

C'est sans doute par le sentiment naturel de la dignité de notre être & de la grandeur de notre destinée, que nous portons naturellement nos vuës sur l'avenir, que nous nous intéressons à ce qui arrivera après nous, que nous cherchons à perpétuer notre nom & notre mémoire, & que nous ne sommes point insensibles au jugement de la postérité. Ces sentimens ne sont point une illusion de l'amour propre ni du préjugé. Le désir & l'espérance de l'immortalité sont une impression

qui

qui nous vient de la nature. Et ce désir est si raisonnable en soi, il est si utile & si bien lié avec le Systéme de l'humanité, que l'on en peut au moins tirer une induction très-probable en faveur d'un état futur. Quelque grande que soit en elle-même la vivacité de ce désir, elle augmente encore à mesure que nous prenons plus de soin de cultiver notre Raison, & que nous faisons plus de progrès dans la connoissance de la vérité & dans la pratique de la vertu. Ce sentiment devient le principe le plus sûr des actions nobles, généreuses & utiles à la Société; & l'on peut dire que sans ce principe, toutes les vues humaines seroient petites, basses & rampantes.

Tout cela semble nous indiquer clairement que, par l'institution du Créateur, il y a comme une proportion & un rapport naturel de l'Ame à l'immortalité. Car ce n'est point par des illusions que la Sagesse suprême nous mène à son but; & un principe si raisonnable, si nécessaire, qui ne peut produire que de bons effets, qui éléve l'homme au dessus de lui même, qui le rend capable des plus grandes choses, & supérieur aux tentations les plus délicates & les plus dangereuses pour la Vertu;

un

un tel principe ne ſauroit être chimérique (1).

Ainſi tout concourt à nous perſuader que notre Ame doit ſubſiſter après la mort. Ce que nous connoiſſons de la nature de notre Eſprit; ſon excellence, ſes facultés toujours ſuſceptibles d'une plus grande perfection; cette diſpoſition qui nous porte à nous élever au deſſus de la vie préſente & à déſirer l'immortalité; ce ſont là autant d'indices naturels & de préſomptions très-fortes, que telle eſt effectivement l'intention du Créateur.

§ XI. *La Sanction des Loix Naturelles ſe manifeſtera dans la vie à venir.*

CE premier point ainſi éclairci eſt d'une

(1) CICERON dépeint fort bien l'influence qu'ont eu de tout tems le déſir & l'eſpérance de l'immortalité, pour exciter les hommes à tout ce qui s'eſt fait de grand & de beau. *Nemo unquam ſine magna ſpe immortalitatis ſe pro Patria offerret ad mortem. Licuit eſſe otioſo Themiſtocli; licuit Epaminondæ; licuit, ne & vetera & externa quæram, mihi: ſed neſcio quomodò inhæret in mentibus quaſi ſæculorum quoddam augurium futurorum (idque in maximis ingeniis altiſſimiſque animis exiſtit maximè, & apparet facillimè. Quo quidem dempto, quis tam eſſet amens, qui ſemper in laboribus & periculis viveret?* Tuſculan. Quæſt. Lib. I. Cap. 15.

grande importance pour notre queſtion principale, & répond déja en partie à la difficulté que nous examinons. Car dès que l'on ſuppoſe que l'Ame ſubſiſte après la diſſolution du Corps, rien n'empêche que l'on diſe, que ce qui manque dans l'état préſent à la Sanction des Loix Naturelles, s'éxecutera dans la ſuite, ſi la Sageſſe Divine le trouve à propos.

Nous venons de conſidérer l'homme du côté *phyſique*, & cela nous donne déja une ouverture très-favorable pour trouver ce que nous cherchons. Voyons à-préſent ſi en conſidérant l'homme du côté *moral*, c'eſt-à-dire, comme un Etre capable de régle, qui agit avec connoiſſance & par choix, & nous élevant enſuite juſqu'à Dieu, nous ne découvrirons pas de nouvelles raiſons & des préſomptions toujours plus fortes d'une vie à venir, d'un état de récompenſe & de punition.

Ici l'on ne peut ſe diſpenſer de répéter une partie des choſes qui ont déja été dites dans cet Ouvrage, parce qu'il s'agit d'en prendre le réſultat; la vérité que nous voulons établir étant comme la concluſion de tout le Syſtême. C'eſt ainſi qu'un Peintre, après avoir travaillé ſéparément chaque partie de ſon tableau, ne laiſſe pas de

les

les retoucher toutes à la fois, pour produire ce qu'on appelle l'harmonie & l'effet total.

§ XII. 1re. Preuve *tirée de la nature de l'homme &c.*

Nous avons vu que l'homme eſt un Etre raiſonnable & libre, qui diſtingue le juſte & l'honnête, qui trouve au dedans de lui des principes de conſcience, qui connoit ſa dépendance du Créateur, & qui eſt né pour remplir certains devoirs. Son plus bel ornement eſt la Raiſon & la Vertu. Sa grande tâche dans la vie eſt de faire des progrès de ce côté-là, en profitant de toutes les occaſions qu'il a de s'inſtruire, de réfléchir & de faire du bien. Plus il s'exerce & ſe fortifie dans des occupations ſi louables, plus il remplit les vues du Créateur, & ſe montre digne de l'exiſtence qu'il a reçue. Il ſent que l'on peut raiſonnablement lui faire rendre compte de ſa conduite; & il s'approuve ou ſe condamne lui-même, ſelon la différente maniére dont il agit.

Il paroit évidemment par toutes ces circonſtances, que l'homme n'eſt pas borné, comme les animaux, à une ſimple économie *phyſique*; mais qu'il eſt compris ſous

une économie *morale*, qui l'éleve beaucoup plus haut, & qui doit avoir de plus grandes ſuites. Car quelle apparence qu'une Ame qui avance tous les jours en Sageſſe & en Vertu, tende à l'anéantiſſement; & que Dieu juge à propos d'éteindre cette lumiére, dans le tems qu'elle éclaire le mieux? N'eſt-il pas plus raiſonnable de penſer que le bon ou le mauvais uſage que nous aurons fait de nos facultés aura des ſuites dans l'avenir; que nous aurons à en rendre compte à celui de qui nous les tenons, & que nous recevrons de lui la juſte rétribution que nous aurons méritée? Puis donc que ce jugement de Dieu ne ſe déploye pas ſuffiſamment dans ce monde, il eſt naturel d'augurer que le plan de la Sageſſe Divine par rapport à nous, embraſſe une durée d'une plus grande étendue.

§ XIII. 2e. Preuve, *tirée des perfections de Dieu.*

REMONTONS de l'homme à Dieu, & nous nous convaincrons toujours davantage, que tel eſt en effet le plan qu'il s'eſt formé.

Si, comme nous l'avons dit ci-devant, Dieu veut que les hommes obſervent les

régles

régles de la droite Raiſon, à proportion de leurs facultés & des circonſtances où ils ſe trouvent ; cette Volonté ne peut être qu'une Volonté ſérieuſe, expreſſe & poſitive. C'eſt la Volonté du Créateur, du Gouverneur du Monde, du Souverain Seigneur de toutes choſes. C'eſt donc un vrai commandement, qui nous met dans l'obligation d'obéir. C'eſt d'ailleurs la Volonté d'un Etre ſouverainement puiſſant, ſage & bon; qui ſe propoſant toujours, & pour lui-même & pour ſes Créatures, les fins les plus excellentes, ne peut manquer d'établir les moyens, qui dans l'ordre de la Raiſon & ſuivant la nature & l'état des choſes, ſont néceſſaires pour l'exécution de ſes deſſeins. On ne ſauroit raiſonnablement contester ces principes : mais voyons quelles conſéquences l'on en peut tirer.

1. S'il a été de la Sageſſe Divine de donner effectivement des Loix aux hommes, cette même Sageſſe exige que ces Loix ſoient accompagnées des motifs néceſſaires pour déterminer des Etres raiſonnables & libres à s'y conformer dans tous les cas. Autrement il faudroit dire, ou que Dieu ne veut pas véritablement & ſérieuſement l'obſervation des Loix qu'il

a données; ou qu'il manque de Puiſſance ou de Sageſſe pour la procurer.

2. Si par un effet de ſa Bonté, il n'a pas voulu laiſſer vivre les hommes à l'avanture, ni les abandonner au caprice de leurs paſſions; s'il leur a donné un flambeau pour ſe conduire; cette même Bonté fait ſans doute qu'il attache un bonheur complet & durable, au bon uſage que chacun fera de cette lumiére.

3. La Raiſon nous dit enſuite que l'Etre tout Puiſſant, tout Sage & tout Bon, aime ſouverainement l'Ordre; que ces mêmes perfections lui font ſouhaiter que cet ordre régne, parmi les Créatures intelligentes & libres, & que c'eſt pour cela même qu'il leur a donné des Loix. Les mêmes raiſons qui l'ont porté à établir un ordre moral, l'engagent auſſi à en procurer l'obſervation. Il eſt donc de ſa ſatisfaction & de ſa gloire, de faire connoître hautement la différence qu'il met entre ceux qui troublent l'ordre, & ceux qui le ſuivent. Il ne ſauroit être indifférent là-deſſus: au contraire, il ſe trouve porté par l'amour de lui même & de ſes propres perfections, à donner à ſes commandemens toute l'efficace néceſſaire pour faire reſpecter ſon autorité: ce

qui

qui emporte l'établiſſement des récompenſes & des punitions dans un état à venir; ſoit pour contenir l'homme en régle dans l'état préſent, autant qu'il eſt poſſible, par les puiſſans motifs de l'eſpérance & de la crainte; ſoit pour donner dans la ſuite à ſon plan une exécution digne de ſa Juſtice & de ſa Sageſſe en ramenant toutes choſes à l'ordre primitif qu'il a établi.

4. Le même principe nous méne encore plus loin. Car ſi Dieu aime ſouverainement l'ordre qu'il a établi dans le *Monde moral*, il ne peut qu'approuver ceux qui par un attachement ſincére & ſoutenu à ſuivre cet ordre, s'efforcent de lui plaire, en concourant à l'accompliſſement de ſes vues; & il ne ſauroit que déſapprouver & condamner ceux qui tiennent une conduite oppoſée (a): car les uns ſont, pour ainſi dire, les amis de Dieu; & les autres ſe déclarent ſes ennemis. Mais l'approbation de Dieu emporte ſa protection, ſa bienveillance & ſon amour; au lieu que ſa déſapprobation ne peut avoir que des effets tout contraires. Cela étant, comment pourra-t-on croire que les amis & les enne-

(a) *Voy.* ci-deſſus Part. II. Ch. X. § 7.

mis de Dieu feront confondus, ou qu'il n'y aura entr'eux aucune difference? N'eſt-il pas bien plus raiſonnable de penſer, que la Juſtice Divine fera enfin connoître d'une maniére ou d'une autre, l'extrême différence qu'elle met entre la Vertu & le Vice, en rendant finalement & pleinement heureux, ceux qui par leur dévouement à faire ſa volonté, ſont devenus l'objet de ſa bienveillance, & en faiſant au contraire reſſentir aux méchans ſa juſte ſévérité?

§ XIV. *Dieu a donc véritablement établi cette Sanction.*

VOILA ce que les notions les plus claires que nous ayons des perfections de Dieu, nous font juger de ſes vues & du plan qu'il s'eſt formé. Si la Vertu ne trouvoit pas finalement ſa récompenſe, ni le Vice ſa punition, & cela d'une maniére ſure & inévitable, d'une maniére générale, complette & exactement proportionnée au degré de mérite ou de démérite de chacun; le plan des Loix Naturelles ne répondroit pas à ce qu'on a droit d'attendre du Légiſlateur Suprême, dont la prévoyance, la Sageſſe, la Puiſſance & la Bonté ſont ſans bornes.

Ce

Ce feroit laiſſer ces Loix dépourvues de leur principale force, & les reduire à la qualité de ſimples conſeils; ce feroit enfin détruire le point fondamental du Syſtême des Créatures intelligentes, qui eſt d'être attirées à faire un uſage raiſonnable de leurs facultez en vue de leur bonheur. En un mot, le Syſtême moral tomberoit par là dans un point d'imperfection, que l'on ne ſauroit concilier ni avec la nature de l'homme, ni avec l'état de la Societé, ni avec les perfections morales de Dieu.

Il n'en eſt pas de même, dès qu'on reconnoit une vie à venir. Le Syſtême moral ſe trouve par là ſoutenu, lié & terminé d'une maniére qui ne laiſſe rien à deſirer. C'eſt alors un plan véritablement digne de Dieu & utile à l'homme. Dieu fait tout ce qu'il doit faire avec des Créatures libres & raiſonnables, pour les porter à ſe bien conduire; les Loix Naturelles ſe trouvent ainſi établies ſur les fondemens les plus ſolides; & rien n'y manque pour lier les hommes par les motifs les plus propres à faire impreſſion ſur eux.

Mais ſi ce plan eſt ſans comparaiſon le plus beau & le meilleur, s'il eſt le

plus digne de Dieu, & le mieux lié avec tout ce que nous connoiſſons de la nature de l'homme, de ſes beſoins & de ſon état; comment douter que ce ne ſoit celui que la Sageſſe Divine a choiſi?

§ XV. *L'objection tirée de l'état préſent des choſes ſe tourne en preuve du ſentiment auquel on l'oppoſe.*

J'AVOUE que ſi l'on trouvoit dans le cours de la vie préſente, une Sanction ſuffiſante des Loix Naturelles, dans la meſure & la plénitude dont nous venons de parler; nous ne ſerions pas en droit de preſſer cet argument; car rien ne nous obligeroit de chercher dans l'avenir l'entier développement du plan de Dieu. Mais nous avons vû dans le Chapitre précedent, qu'encore que par la nature des choſes, & même par divers établiſſemens, la Vertu ait déja ſa recompenſe, & le Vice ſa punition; cet ordre ſi juſte ne s'accomplit pourtant qu'en partie, & que l'Hiſtoire & l'expérience de la vie humaine ſont voir un grand nombre d'exceptions à cette Régle. De là naît une objection très embarraſſante contre l'autorité des Loix Naturelles. Mais dès que l'on parle d'une autre vie, la difficulté

ſiculté diſparoit ; tout s'éclaircit, tout s'arrange : le Syſtême ſe trouve lié, aſſorti, ſoutenu : la Sageſſe Divine eſt juſtifiée : on trouve tous les ſupplémens & toutes les compenſations néceſſaires pour redreſſer les irrégularitez préſentes ; on donne à la Vertu un appui inébranlable, en fourniſſant à l'honnête-homme un motif capable de le ſoutenir dans les pas les plus difficiles, & de le faire triompher des tentations les plus délicates.

Si ce n'étoit là qu'une ſimple conjecture, on pourroit la regarder comme une ſuppoſition plus commode que ſolide. Mais nous avons vû quelle eſt d'ailleurs fondée ſur la nature & l'excellence de notre Ame ; ſur l'inſtinct qui nous porte à nous élever au-deſſus de la vie préſente ; ſur la nature de l'homme conſidéré du côté moral, comme une Créature comptable de ſes actions & qui doit ſuivre une certaine régle. Quand avec cela nous voyons que la même opinion ſert de ſoutien à la vertu, & couronne ſi bien tout le Syſtême des Loix Naturelles, il faut convenir qu'elle n'eſt pas moins vraiſemblable que belle & intéreſſante.

§ XVI. *La créance d'un état à venir a été reçue chez tous les Peuples.*

DE-LA vient qu'elle a été reçue plus ou moins de tout tems & chez toutes les Nations; ſelon que la Raiſon a été plus ou moins cultivée, ou que les Peuples touchoient de plus près à l'origine des choſes. Il ſeroit aiſé d'en alléguer diverſes preuves hiſtoriques, & de rapporter auſſi divers beaux paſſages des Philoſophes, qui feroient voir que les mêmes raiſons qui nous frappent, ont également frappé les plus ſages d'entre les Payens. Mais nous nous contenterons d'obſerver, que ces témoignages, que d'autres ont recueillis, ne ſont point indifférens ſur cette matiére: puiſque cela montre, ou la trace d'une tradition primitive, ou un cri de la Raiſon & de la Nature, ou l'un & l'autre enſemble; ce qui n'ajoute pas peu de poids aux raiſonnemens que nous avons faits.

CHA-

CHAPITRE XIV.

Que les preuves qu'on vient d'alléguer sont d'une telle VRAISEMBLANCE *& d'une telle* CONVENANCE, *qu'elles doivent suffire pour fixer notre créance, & pour déterminer notre conduite.*

§ I. *Les preuves que l'on a données de la Sanction des Loix Naturelles sont suffisantes.*

L'ON vient de voir jusqu'où peuvent nous conduire les lumiéres naturelles sur l'importante question de l'immortalité de l'Ame & d'un état à venir de récompense & de punition. Chacune des preuves que nous avons alléguées, a sans doute sa force particuliére; mais venant à l'appui l'une de l'autre, & acquérant plus de force par leur union, elles doivent paroître suffisantes pour établir l'autorité & la Sanction des Loix Naturelles dans l'étendue que nous désirons.

§ II. Objection. *Ces preuves n'aboutissent qu'à une* raison de convenance.

SI l'on disoit que tous nos raisonnemens

mens ſur ce ſujet ne ſont pourtant que des probabilitez & des conjectures, & ſe réduiſent proprement à une *raiſon de convenance*, ce qui laiſſe toujours la choſe bien au deſſous de la *démonſtration*; Je conviendrai, ſi l'on veut, que l'on ne trouve pas ici une évidence entiére: mais il me paroit que la vraiſemblance y eſt ſi forte, & la convenance ſi grande & ſi bien établie, que cela ſuffit pour l'emporter de beaucoup ſur l'opinion contraire, & par conſéquent pour nous décider.

Car l'on ſeroit étrangement embaraſſé, ſi dans toutes les queſtions qui s'élévent on ne vouloit ſe déterminer que ſur un argument démonſtratif. Le plus ſouvent il faut ſe contenter d'un amas de probabilitez, qui réünies & pouſſées juſqu'à un certain point, ne nous trompent guére, & qui doivent tenir lieu de l'évidence dans les ſujets qui n'en ſont pas ſuſceptibles. C'eſt ainſi que dans la Phyſique, dans la Médecine, dans la Critique, dans l'Hiſtoire, dans la Politique, dans le Commerce, & dans preſque toutes les affaires de la vie, un homme ſage prend ſon parti ſur un concours de raiſons, qui, à tout prendre, lui paroiſſent ſupérieures aux raiſons oppoſées.

§ III. *Ce que c'eſt que la* raiſon de convenance.

POUR faire mieux ſentir la force de cette ſorte de preuve, il ne ſera pas inutile d'expliquer d'abord ce que nous entendons par la raiſon de convenance; de rechercher enſuite quel eſt le principe général ſur lequel cette eſpéce de raiſonnement ſe fonde, & de voir en particulier ce qui en fait la force, quand on l'applique au Droit Naturel. Ce ſera le vrai moyen de connoitre la juſte valeur de nos preuves, & de quel poids elles doivent être dans nos déterminations.

LA RAISON DE CONVENANCE *eſt une raiſon tirée de la néceſſité d'admettre une choſe comme certaine, pour la perfection d'un Syſtême d'ailleurs ſolide, utile & bien lié; mais qui ſans ce point-là ſe trouveroit défectueux; quoi qu'il n'y ait aucune raiſon de ſuppoſer qu'il péche par quelque défaut eſſentiel* (a). Par exemple: un grand & magnifique Palais ſe préſente à notre vuë: nous y remarquons une ſymmétrie & une proportion admirable; toutes les régles de l'Art, qui font la ſolidité, la commodité

(a) *Voy.* ci-deſſus Ch. VIII. §. 2.

dité & la beauté d'un Edifice, y ſont obſervées. En un mot, tout ce que nous voyons du Bâtiment indique un habile Architecte. Ne ſuppoſera-t-on pas avec raiſon, que les fondemens que nous ne voyons point, ſont également ſolides & proportionnés à la maſſe qu'ils portent? & peut-on croire que l'habileté de l'Architecte ſe ſoit oubliée dans un point auſſi important? Il faudroit pour cela avoir des preuves certaines d'un tel oubli, ou avoir vû qu'en effet les fondemens manquent, ſans quoi l'on ne ſauroit préſumer une choſe ſi peu vraiſemblable. Qui eſt-ce qui ſur la ſimple poſſibilité métaphyſique qu'on ait négligé de poſer ces fondemens, voudroit gager que la choſe eſt ainſi?

§ IV. *Fondement général de cette maniére de raiſonner.*

TELLE eſt la nature de la Convenance. Le fondement général de cette maniére de raiſonner, c'eſt qu'il ne faut pas regarder ſeulement ce qui eſt poſſible, mais ce qui eſt probable; & qu'une vérité peu connue par elle-même, acquiert de la vraiſemblance par ſa liaiſon naturelle avec d'autres véritez plus connues. Ainſi les Phyſiciens ne doutent pas qu'ils n'ayent trouvé le

vrai,

vrai, quand une hypothéſe explique heureuſement tous les phénoménes; & un événement quoi que peu connu dans l'Hiſtoire, ne paroit plus douteux, quand on voit qu'il ſert de clé & de baſe unique à pluſieurs autres événemens très-certains. C'eſt en grande partie ſur ce principe que roule la certitude morale (1), dont on fait tant d'uſage dans la plupart des Sciences, auſſi bien que dans la conduite de la vie, & dans les choſes de la plus grande importance pour les Particuliers, pour les familles & pour la Société entiére.

§ V. *La raiſon de convenance eſt très forte en matiére de Droit Naturel.*

MAIS ſi cette maniére de juger & de raiſonner, a lieu ſi ſouvent dans les affaires humaines, & ſi en général elle ſe fonde ſur un principe ſolide; elle eſt encore bien plus ſure quand il s'agit de raiſonner ſur les ouvrages de Dieu, de découvrir ſon plan, & de juger de ſes vuës & de ſes deſſeins: Car l'Univers entier avec

(1) Voyez l'*Eſſai Philoſophique* de Mr. Boullier *ſur l'Ame des Bêtes* &c. 2. Edition, à laquelle on a joint un *Traité des vrais principes qui ſervent de fondement à la certitude morale.* Amſt.

avec les Systêmes particuliers qui le composent, & singuliérement le Systême de l'homme & de la Société, sont l'ouvrage de l'Intelligence suprême. Rien n'a été fait au hazard; rien ne dépend d'une Cause aveugle, ou capricieuse, ou impuissante: tout a été calculé & mesuré avec une profonde Sagesse. Ici donc, plus que nulle part, on a droit de juger, qu'un Auteur si puissant & si Sage, n'a rien laissé en arriére de tout ce qui étoit nécessaire à la perfection de son plan; & que d'accord avec lui-même, il l'a assorti de toutes les parties essentielles, pour le dessein qu'il s'est proposé. Si l'on doit raisonnablement présumer un tel soin dans un habile Architecte, qui n'est pourtant qu'un homme sujet à l'erreur; combien plus doit-on le présumer dans l'Intelligence Souveraine?

§ VI. *Cette convenance a différens degrez &c.*

Ce que l'on vient de dire fait voir que cette raison de Convenance n'est pas toujours d'un même poids; mais qu'elle peut être plus ou moins forte, à proportion de la nécessité plus ou moins grande sur laquelle elle se trouve établie. Et pour donner

donner là-dessus quelques Régles, l'on peut dire en général, 1°. Que plus les vuës & le dessein de l'Auteur nous sont connus; 2°. Plus nous sommes assurés de sa Sagesse & de sa Puissance; 3°. Plus cette Puissance & cette Sagesse sont parfaites; 4°. Plus sont grands les inconvéniens qui resultent du Systême opposé, plus ils approchent de *l'absurde*, & Plus aussi les conséquences tirées de ces sortes de considérations deviennent pressantes. Car alors on n'a rien à leur opposer qui les contrebalance; & par conséquent c'est de ce côté-là que la droite Raison nous détermine.

§ VII. *Application de ce principe à notre sujet.*

Ces principes s'appliquent d'eux-mêmes à notre sujet, & d'une maniére si juste & si complette, que la raison de Convenance ne sauroit être poussée plus loin. Après tout ce qui a été dit dans les Chapitres précédens, ce seroit entrer dans des répétitions inutiles, que de le montrer en détail: la chose se fait sentir d'elle même. Contentons-nous de remarquer, que la raison de convenance en faveur de la Sanction des Loix Naturel-

les,

les, eſt d'autant plus forte & plus preſſante, que le ſentiment contraire jette dans le Syſtême de l'humanité une obſcurité & un embarras, qui approche fort de l'abſurde, s'il ne va pas juſques-là. Le plan de la Sageſſe Divine n'eſt plus pour nous qu'une énigme inexplicable; l'on ne peut plus rendre raiſon de rien; & l'on ne ſauroit dire pourquoi une choſe ſi néceſſaire viendroit à manquer dans un plan d'ailleurs ſi beau, ſi utile & ſi bien lié.

§ VIII. *Comparaiſon des deux Syſtêmes oppoſés.*

FAISONS la comparaiſon des deux Syſtêmes, pour voir lequel eſt le plus conforme à l'ordre, le plus convenable à la nature & à l'état de l'homme; en un mot, le plus raiſonnable & le plus digne de Dieu.

Suppoſons d'un côté, QUE le Créateur s'eſt propoſé la perfection & la félicité de ſes Créatures, & en particulier le bien de l'homme & celui de la Société. Que pour cet effet, ayant donné à l'homme l'intelligence & la liberté, l'ayant fait capable de connoitre ſa deſtination, de découvrir & de ſuivre la route

qui

qui ſeule peut l'y conduire, il lui impoſe l'obligation rigoureuſe de marcher conſtamment dans cette route, & de ne jamais perdre de vuë le flambeau de la Raiſon, qui doit toujours éclairer ſes pas. Que pour le mieux guider, il a mis en lui tous les ſentimens & les principes néceſſaires pour lui ſervir de régle. Que cette direction & ces principes, venans d'un Superieur puiſſant, ſage & bon, ont tous les caractéres d'une véritable Loi. Que cette Loi porte déja avec elle, dans cette vie, ſa récompenſe & ſa punition: mais que cette prémiére Sanction n'étant pas ſuffiſante, Dieu, pour donner à un plan ſi digne de ſa Sageſſe & de ſa Bonté, toute ſa perfection, & pour fournir à l'homme dans tous les cas poſſibles les motifs & les ſecours néceſſaires, a encore établi une Sanction proprement dite des Loix Naturelles, qui ſe manifeſtera dans la vie à-venir: & qu'attentif à la conduite des hommes, il ſe propoſe de leur en faire rendre compte, de récompenſer la Vertu & de punir le Vice, par une rétribution exactement proportionnée au mérite ou au démérite de chacun.

METTÉS en oppoſition avec ce premier Syſtême celui qui ſuppoſe, QUE

tout

tout est borné pour l'homme à la vie présente, & qu'au delà il n'y a rien à esperer ni à craindre : Que Dieu, après avoir créé l'homme & avoir institué la Société, n'y prend plus aucun intérêt : Qu'après nous avoir donné par la Raison le discernement du bien & du mal, il ne fait aucune attention à l'usage que nous en faisons ; mais nous abandonne tellement à nous mêmes, que nous demeurons absolument les maîtres d'agir selon notre volonté : Que nous n'aurons aucun compte à rendre à notre Créateur ; & que malgré la distribution inégale & irréguliére des biens & des maux dans cette vie, malgré tous les désordres causés par la malice ou l'injustice des hommes, nous n'avons à attendre de la part de Dieu aucun redressement, aucune compensation.

§ IX. *Le Systême de la sanction des Loix Naturelles l'emporte de beaucoup sur le Systême contraire.*

PEUT-ON dire que ce dernier Systême soit comparable au premier ? Met-il dans un aussi grand jour les perfections de Dieu ? Est-il également digne de sa Sagesse, de sa Bonté & de sa Justice ? Est-il aussi propre

pre à reprimer le Vice & à ſoutenir la Vertu, dans les conjonctures délicates & dangereuſes? Rend-il l'édifice de la Société auſſi ſolide, & donne-t-il aux Loix Naturelles une autorité telle que la demande la gloire du Souverain Légiſlateur & le bien de l'humanité? Si l'on avoit à choiſir entre deux Sociétés dont l'une admettroit le premier Syſtême, tandis que l'autre ne connoitroit que le ſecond, où eſt l'homme ſage qui ne préférat hautement de vivre dans la premiere de ces Sociétés?

Il n'y a certainement aucune comparaiſon à faire entre ces deux Syſtêmes, pour la beauté & la convenance: le premier eſt l'ouvrage de la Raiſon la plus parfaite; le ſecond eſt défectueux & laiſſe ſubſiſter bien des déſordres. Or cela ſeul indique aſſez de quel côté eſt la vérité; puiſqu'il s'agit ici de juger & de raiſonner des deſſeins & des Oeuvres de Dieu, qui fait tout avec la plus haute Sageſſe.

§ X. *Objection. Réponſe.*

Et que l'on ne diſe pas, que bornés comme nous le ſommes, il y a de la témérité à décider de cette maniére; & que nous avons des idées trop imparfaites de

la

la nature de Dieu & de ses perfections, pour pouvoir juger de son plan & de ses desseins avec quelque certitude. Cette réfléxion qui est vraye jusqu'à un certain point, & qui est juste en certains cas, prouve trop, si on l'applique à notre sujet, & n'est par conséquent d'aucune force. Que l'on y refléchisse; & l'on verra que cette pensée conduiroit insensiblement à une espéce de Pyrrhonisme moral qui seroit le renversement de la vie humaine & de toute l'économie de la Société. Car enfin, il n'y a point ici de milieu: il faut choisir entre les deux Systêmes que nous venons d'exposer. Rejetter le premier, c'est admettre le second avec tous les inconvéniens, qui en sont inséparables. Cette remarque est importante, & suffit presque seule pour faire sentir quelle est ici la force de la Convenance; puisque ne pas reconnoître la solidité de cette raison, c'est se mettre dans la nécessité de recevoir un Systême défectueux, chargé d'inconvéniens & dont les conséquences ne sont rien moins que raisonnables.

§ XI. *De l'influence que ces preuves doivent avoir sur notre conduite &c.*

TELLE est la nature & la force de la raison

raiſon de convenance, ſur laquelle les preuves de la Sanction des Loix Naturelles ſont établies. Il ne reſte plus qu'à voir quelle impreſſion de telles preuves réünies doivent avoir ſur notre eſprit, & quelle influence elles doivent avoir ſur notre conduite. C'eſt le point capital auquel tout doit aboutir.

1°. Je remarque d'abord, que quand même tout ce que l'on peut dire pour la Sanction des Loix Naturelles, n'iroit qu'à laiſſer la queſtion indéciſe; il ſeroit toujours raiſonnable dans cette incertitude même, d'agir comme ſi l'affirmative l'emportoit. Car c'eſt manifeſtement le parti le plus ſûr, c'eſt-à-dire, celui où il y a le moins à perdre & le plus à gagner à tout événement. Mettons la choſe dans le doute. S'il y a un état à venir, non-ſeulement c'eſt une erreur de ne le pas croire, mais c'eſt un égarement funeſte d'agir comme s'il n'y en avoit point; une telle erreur entraine après ſoi des ſuites pernicieuſes; au lieu que s'il n'y en a point, l'erreur de le croire ne produit en général que de bons effets; elle n'eſt ſujette à aucun inconvénient pour l'avenir, & ne nous expoſe pas pour l'ordinaire à de grandes incommodités pour le préſent.

Ainsi, quoi qu'il en puisse être, & dans le cas même le moins favorable aux Loix Naturelles, un homme sage n'hésitera point entre le parti d'observer ces Loix & celui de les violer : la Vertu l'emportera toujours sur le Vice.

2°. Mais si ce parti est déja le plus prudent & le plus sage, dans la supposition même du doute & d'une entiére incertitude, combien plus le sera-t-il, si l'on reconnoît, comme on ne peut s'empêcher de le faire, qne cette opinion est au moins plus probable que l'autre ? Un premier degré de vraisemblance, une simple probabilité, bien que légere, devient un motif raisonnable de détermination, pour tout homme qui calcule & qui réflechit. Et s'il est de la prudence de se conduire par ce principe dans les affaires ordinaires de la vie, la même prudence nous permet-elle de nous écarter de cette route dans des choses plus importantes, & qui intéressent essentiellement notre félicité ?

3°. Mais enfin, si allant un peu plus loin, & ramenant la chose à son vrai point, l'on convient que nous avons ici en effet, sinon une démonstration proprement dite d'une vie à-venir, au moins une vraisemblance fondée sur tant de présomptions

raisonnables

raiſonnables & ſur une convenance ſi grande, qu'elle approche fort de la certitude; il eſt encore plus manifeſte que, dans cet état des choſes, nous devons agir ſur ce pié-là; & qu'il ne nous eſt pas raiſonnablement permis de nous faire une autre régle de conduite. *Voy. cy-deſſus* Part. I. Ch. VI. § 6.

§ XII. *C'eſt là une ſuite néceſſaire de notre nature & de notre état.*

RIEN n'eſt plus digne, il eſt vrai, d'un Etre raiſonnable, que de chercher en tout l'évidence, & de ne ſe déterminer que ſur des principes clairs & certains. Mais comme tous les ſujets n'en ſont pas ſuſceptibles, & qu'il faut pourtant ſe déterminer; où en ſeroit-on, s'il falloit toujours attendre pour cela une démonſtration rigoureuſe? Au défaut du plus haut degré de certitude, on s'arrête à celui qui eſt au deſſous; & une grande vraiſemblance devient une raiſon ſuffiſante d'agir, quand il n'y en a point d'auſſi grande à lui oppoſer. Si ce parti n'eſt pas en lui-même évidemment certain, c'eſt au moins une *régle évidente & certaine*, que dans l'état des choſes, on doit le préférer.

Et cela eſt une ſuite néceſſaire de notre

tre nature & de notre état. N'ayant que des lumiéres bornées, & étant pourtant dans la néceſſité de nous déterminer & d'agir ; s'il étoit néceſſaire pour cela d'avoir une certitude entiére, & qu'on ne voulut pas prendre la probabilité pour principe de détermination ; il faudroit ou ſe déterminer pour le parti le moins probable & contre la vraiſemblance, (ce que perſonne, je penſe, n'oſera ſoutenir ;) ou bien il faudroit paſſer ſa vie dans le doute, flotter ſans ceſſe dans l'irréſolution, demeurer preſque toujours en ſuſpens, ſans agir, ſans prendre aucun parti & ſans avoir aucune Régle fixe de conduite : ce qui ſeroit le renverſement total du Syſtême de l'humanité.

§ XIII. *La Raiſon nous met dans l'obligation de le faire.*

MAIS s'il eſt très-raiſonnable en général d'admettre la convenance & la probabilité pour régle de conduite, au défaut de l'évidence ; cette régle devient encore plus néceſſaire & plus juſte, dans les cas particuliers, où, comme nous le diſions, l'on ne court aucun riſque à la ſuivre. Lors qu'il n'y a rien à perdre ſi l'on ſe trompe, & beaucoup à gagner ſi l'on

l'on ne se trompe pas, que peut-on desirer de plus pour se déterminer convenablement ? sur-tout quand le parti opposé vous met au contraire dans un grand péril en cas d'erreur, & ne vous donne aucun avantage quand vous auriez bien rencontré. Dans ces circonstances, il n'y a point à balancer sur le choix ; la Raison veut qu'on aille au plus sûr, elle nous en impose l'obligation ; & cette obligation est d'autant plus forte, qu'elle est produite par un concours de raisons auxquelles on ne sauroit rien opposer qui puisse les affoiblir.

En un mot, s'il est raisonnable de prendre ce parti dans le cas même d'une entiére incertitude, il l'est encore davantage s'il a en sa faveur quelque probabilité ; il devient nécessaire, si les probabilitez sont pressantes & en grand nombre, & enfin la nécessité augmente encore, si à tout événement ce parti est manifestement le plus sûr & le plus avantageux. Que faut-il de plus pour produire une véritable obligation (a), selon les principes que nous avons établis sur l'obligation interne que la Raison nous impose ?

(a) *Voy.* Part. I. Ch. VI. § 9. & 13.

§ XIV. *C'est aussi un devoir que Dieu lui-même nous impose.*

CE n'est pas tout. Cette obligation interne & primitive se trouve fortifiée par la Volonté même de Dieu, & devient par conséquent aussi forte qu'il soit possible. En effet, cette maniére de juger & d'agir étant, comme on vient de le voir, une suite de notre constitution, telle que le Créateur lui-même l'a formée; cela seul est une preuve certaine que la Volonté de Dieu est que nous nous conduisions par ces principes, & qu'il nous en fait un DEVOIR. Car, comme on l'a observé ci-devant (b). TOUT ce qui est dans la nature de l'homme, tout ce qui est une suite de sa constitution & de son état primitif, nous indique clairement & distinctement quelle est la Volonté du Créateur, quel usage il a prétendu que nous fissions de nos facultez, & à quelles obligations il a voulu nous assujettir. Ceci mérite une grande attention. Car si l'on peut dire, sans crainte de se tromper, que Dieu veut effectivement que les hommes se conduisent en ce monde, sur le fondement

(b) *Voy.* Part. I. Ch. IV. § 14.

fondement de la créance d'un état futur, & comme ayant tout à eſpérer ou à craindre de ſa part, ſelon qu'ils auront fait ou bien ou mal; ne reſulte-t-il pas de-là une preuve plus que probable de la réalité de cet état, & de la certitude des récompenſes? Autrement, il faudroit dire que Dieu lui-même nous trompe, parce que cette erreur étoit néceſſaire à l'exécution de ſes deſſeins, & devenoit un principe eſſentiel au plan qu'il avoit formé par rapport à l'homme & à la Société. Mais parler ainſi de l'Etre très parfait, de celui dont la Puiſſance, la Sageſſe & la Bonté n'ont point de bornes, ne feroit-ce pas tenir un langage auſſi abſurde qu'indécent? Par cela même que cet article de créance eſt néceſſaire à l'homme & entre dans les vues de Dieu, ce ne peut pas être une ERREUR. Tout ce dont il nous fait un DEVOIR ou un PRINCIPE RAISONNABLE DE CONDUITE, eſt ſans doute une VÉRITÉ.

§ XV. CONCLUSION.

AINSI tout concourt à bien établir l'AUTORITÉ des LOIX NATURELLES: 1°. L'approbation que la Raiſon leur donne; 2°. le commandement exprès de

Dieu ; 3°. les avantages réels que leur observation nous procure dans ce monde ; & enfin les grandes espérances & les justes craintes que l'on doit avoir pour l'avenir, selon qu'on aura observé ou méprisé ses Loix. C'est ainsi que Dieu nous attache à la pratique de la Vertu par des liens si forts & en si grand nombre, que tout homme qui consulte & qui écoute sa Raison, se trouve dans l'obligation indispensable d'y conformer invariablement sa conduite.

§ XVI. *Ce qui est déja si probable par la seule Raison, est mis par la Révélation dans une pleine évidence.*

L'ON trouvera peut-être que nous nous sommes trop étendus sur la Sanction des Loix Naturelles. Il est vrai que la plupart de ceux qui ont écrit sur le Droit Naturel, se sont plus resserrés sur cet article ; & PUFENDORF lui-même n'y insiste guère (1). Cet Auteur, sans exclure

(1) On peut voir dans un petit Ecrit, intitulé *Jugement d'un Anonyme* &c. & qui est joint à la 5e. edition des *Devoirs de l'Homme & du Citoyen*, les reproches que Mr. *Leibnitz* Auteur de cet Ecrit, fait là-dessus à *Pufendorf*. Mr. *Barbeyrac*, qui a joint ses Remarques à l'Ouvrage de Mr. *Leibnitz*, justifie assez

re abſolument de cette Science, la conſidération d'une vie à-venir, ſemble pourtant renfermer le Droit Naturel dans les bornés de la vie préſente, comme tendant uniquement à rendre l'homme ſociable (a). Il reconnoît cependant que l'homme deſire naturellement l'immortalité, & que cela a porté les Payens à croire que l'Ame eſt immortelle; que cette créance ſe trouve encore autoriſée par une tradition très-ancienne touchant une Divinité Vengereſſe : à quoi il ajoûte, qu'il y a en effet beaucoup d'apparence que Dieu punira la violation des Loix Naturelles; mais qu'il reſte pourtant quelque obſcurité là-deſſus, & qu'il n'y a qu'une Révélation qui puiſſe rendre la choſe certaine (b).

Mais lors même que la Raiſon ne nous fourniroit que des probabilitez ſur cette queſtion, il ne faut pas pour cela exclure

bien *Puſendorf*. Cependant un Lecteur attentif ſentira qu'il reſte encore quelque choſe à déſirer pour l'entiére juſtification du Syſtême de cet Auteur, qui ſur ce point ſe trouve véritablement un peu foible.

(a) *Voy.* la Préface de *Puſendorf* ſur les Devoirs de l'Homme & du Citoy. § 6. 7.

(b) Droit de la Nat. & des Gens Liv. II. Ch. III. §. 21.

du Droit Naturel toute considération d'un état à-venir; sur-tout si ces probabilitez sont très-grandes, & approchent de la certitude. Cet article entre nécessairement dans le Systême de cette Science, & il en fait une partie d'autant plus essentielle, que sans cela l'autorité des Loix de la Nature se trouveroit très-affoiblie, comme nous l'avons montré, & qu'il seroit très difficile, pour ne rien dire de plus, d'établir solidement plusieurs Devoirs importans, qui nous obligent de sacrifier nos plus grands avantages au bien de la Société, ou au maintien du Droit & de la justice. Il étoit donc nécessaire d'examiner avec quelque soin, jusqu'où les lumiéres naturelles pouvoient nous conduire sur cette question, & de faire bien sentir, soit la force des preuves qu'elles nous donnent, soit l'influence que ces preuves doivent avoir sur notre conduite.

Il est vrai, comme nous le disons nous-mêmes, que le meilleur moyen de connoître quelle est à cet égard la Volonté de Dieu, seroit une déclaration expresse de sa part. Mais si en raisonnant comme simples Philosophes, nous n'avons pas pû faire usage d'une preuve aussi décisive, rien ne nous empêche, en qualité de Philosophes

loſophes Chrêtiens, de nous prévaloir de l'avantage que nous donne la RÉVÉLATION, pour fortifier nos Conjectures. Rien ne montre mieux en effet que nous avions bien raiſonné & bien conjecturé, que la déclaration poſitive de Dieu ſur ce point important. Car puiſqu'il paroît par le fait, que Dieu veut récompenſer la Vertu & punir le Vice dans une autre vie, on ne peut plus douter de ce que nous diſions, que cela eſt trés-conforme à ſa Sageſſe, à ſa Bonté & à ſa Juſtice. Les preuves que nous avons tirées de la nature de l'homme, des deſſeins de Dieu à ſon égard, de la Sageſſe & de l'Equité avec laquelle il gouverne le monde, & de l'état préſent des choſes, ne ſont donc point l'ouvrage de l'imagination, ni une illuſion de l'amour-propre; ce ſont des réfléxions dictées par la DROITE RAISON: & quand la Révélation vient s'y joindre, elle achève de mettre dans une pleine évidence ce qui étoit déja probable par les ſeules lumiéres naturelles.

Au reſte, la réfléxion que nous faiſons ici ne regarde pas ſeulement la Sanction des Loix Naturelles; elle peut s'étendre également aux autres parties de cet Ouvrage. Il eſt bien ſatisfaiſant pour nous de

de voir que les principes que nous avons posés, sont précisement ceux que la Doctrine Chrêtienne prend pour base, & surquoi elle éléve tout l'édifice de la Religion & de la Morale. Si d'un côté cette remarque sert à nous confirmer dans ces principes, en nous assurant que nous avons saisi le vrai Systême de la Nature; de l'autre elle doit nous disposer aussi à estimer infiniment une Révélation, qui confirme pleinement le Droit Naturel, & qui tourne la Philosophie Morale en Doctrine religieuse, populaire, fondée en faits, où l'autorité & les promesses de Dieu interviennent manifestement & de la maniére la plus propre à faire impression sur tous les hommes. Cet heureux accord de la lumiére Naturelle & Révélée, est également honorable à l'une & à l'autre.

Fin du premier Tome.

JC
189
B8P7
1764
t.1

Burlamaqui, Jean Jacques
Principes du droit naturel
et politique Nouv. ed.,
rev. & cor.

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY