

DROIT
NATUREL

Burlamaqui

II

Francis Lieber.

PRINCIPES

D U

DROIT NATUREL.

SECONDE PARTIE.

PRINCIPES

DU

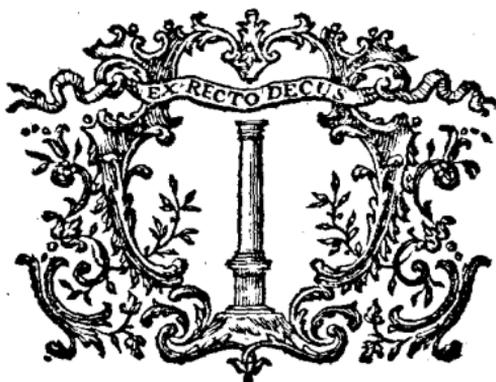
DROIT NATUREL,

PAR

J. J. BURLAMAQUI,

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

SECONDE PARTIE.



A GENEVE,
Chez BARRILLOT & FILS.

M. DCC. XLVIII.

1942

...

...

10,424



...



T A B L E

des Chapitres & des Articles contenus dans
cette seconde Partie.

CHAPITRE PREMIER.

Ce que c'est que la Loi naturelle, & qu'il y en a une. Premières considérations tirées de l'existence de Dieu, & de son autorité sur nous.

§ I. <i>S</i> ujet de cette seconde Partie.	Page 1
§ II. <i>C</i> e que c'est que Droit naturel, Loi naturelle & Jurisprudence naturelle.	2
§ III. <i>S'</i> il y a des Loix naturelles.	ibid.
§ IV. <i>D</i> e l'existence de Dieu.	3
§ V. I. <i>P</i> reuve. Nécessité d'un être existant par lui-même & intelligent.	4
§ VI. <i>I</i> l faut chercher cet être hors de cet Univers.	6
§ VII. II. <i>P</i> reuve. Nécessité d'un premier Moteur.	8
§ VIII. III. <i>P</i> reuve. La structure, l'ordre & la beauté de l'Univers.	10
§ IX. <i>L</i> e monde n'est point le produit du hasard.	11
§ X. <i>I</i> l n'est pas éternel.	12
§ XI. <i>D</i> ieu a droit de prescrire des loix aux hommes.	14
§ XII. & XIII. <i>C'</i> est une suite de sa puissance, de sa sagesse & de sa bonté.	15 & 16

T A B L E.

C H A P I T R E 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.	20
§ II. I. Preuve, tirée des relations mêmes dont on vient de parler.	21
§ III. II. Preuve, tirée du but que Dieu s'est proposé par rapport à l'homme, & de la nécessité des loix morales pour remplir ce but.	22
§ IV. Confirmation des preuves précédentes.	24
§ V. III. Preuve, tirée de la bonté de Dieu.	26
§ VI. IV. Preuve, tirée des principes de conduite que nous trouvons en effet en nous-mêmes.	28
§ VII. Ces principes sont obligatoires par eux-mêmes.	29
§ VIII. Ils sont aussi obligatoires par la volonté de Dieu & ils deviennent ainsi de véritables loix.	31

C H A P I T R E III.

Des moyens par où nous discernons le juste & l'injuste, ou ce qui est dicté par la Loi naturelle, sçavoir, 1. l'Instinct moral. 2. La Raison.

§ I. Premier moyen de discerner le bien & le mal moral, sçavoir l'instinct ou le sentiment.	33
§ II. Exemples.	34
§ III. D'où nous viennent ces sentimens.	35
§ IV. Quelle est leur utilité.	36
§ V. Objection : Ces sentimens ne se trouvent pas dans tous les hommes. Réponse, 1. on en trouve des traces chés les peuples les plus sauvages.	37
§ VI. 2. Il faut distinguer l'état naturel de l'homme de son abatardissement.	39
	§ VII.

T A B L E.

§ VII. 3. <i>S'il y a des monstres dans l'ordre moral, ils sont rares, & cela ne tire point à conséquence.</i>	40
§ VIII. <i>Second moyen de discerner le bien & le mal moral; la raison.</i>	41
§ IX. I. <i>Avantage de la Raison sur l'instinct: elle sert à le vérifier.</i>	42
§ X. II. <i>Avantage: la Raison développe les principes, & elle en tire les conséquences.</i>	43
§ XI. III. <i>Avantage: la Raison est un moyen universel, & qui s'applique à tous les cas.</i>	44

C H A P I T R E I V.

Des Principes d'où la Raison peut déduire les Loix naturelles.

§ I. <i>D'où il faut tirer les principes des Loix naturelles.</i>	46
§ II. <i>Remarques préliminaires. Ce qu'on entend par les principes des Loix naturelles.</i>	47
§ III. <i>Caractères de ces principes.</i>	48
§ IV. <i>Faut-il tout réduire à un seul principe?</i>	50
§ V. <i>L'homme ne peut parvenir à la connoissance des Loix naturelles, qu'en examinant sa nature, sa constitution & son état.</i>	51
§ VI. <i>Trois états de l'Homme.</i>	53
§ VII. <i>La Religion: principe des loix naturelles qui ont Dieu pour objet.</i>	54
§ VIII. <i>Conséquences de ce principe.</i>	55
§ IX. <i>L'amour de soi-même: principe des loix naturelles qui nous concernent nous-mêmes.</i>	58
§ X. <i>Loix naturelles qui dérivent de ce principe.</i>	59
§ XI. <i>L'homme est fait pour la société.</i>	61
§ XII. 1. <i>La Société est absolument nécessaire à l'homme.</i>	62
§ XIII. 2. <i>L'homme est par sa constitution très-propre à la société.</i>	66

T A B L E.

§ XIV. 3. Nos inclinations naturelles nous portent à rechercher la société.	68
§ XV. La Sociabilité ; principe des loix naturelles qui se rapportent à autrui.	69
§ XVI. Loix naturelles qui découlent de la sociabilité. 1. Le bien commun doit être la règle suprême. 2. L'esprit de sociabilité doit être universel. 3. Observer l'égalité naturelle. 4. Conserver la bienveillance , même envers nos ennemis. La défense est permise , mais non la vengeance.	71
§ XVII. Conséquences particulières.	74
§ XVIII. Ces trois principes ont tous les caractères requis.	77
§ XIX. Remarques sur le système de Pufendorf.	78
§ XX. On a poussé trop loin la critique à son égard.	79
§ XXI. De la liaison qu'il y a entre nos devoirs.	80
§ XXII. De l'opposition qu'il y a quelquefois entre ces mêmes devoirs.	82
§ XXIII. Droit naturel obligatoire : Droit naturel de simple permission. Principe général du Droit de permission.	84
§ XXIV. Deux espèces de Droit naturel : l'un primitif , l'autre second.	86

C H A P I T R E V.

Que les Loix naturelles ont été suffisamment notifiées : des caractères qui leur sont propres : de l'obligation qu'elles produisent , &c.

§ I. Dieu a suffisamment notifié aux hommes les Loix naturelles.	89
§ II. Les hommes peuvent s'aider les uns les autres à cet égard.	90
§ III. La manière dont on a établi les principes des loix naturelles est une nouvelle preuve de la réalité de ces loix.	92
§ IV.	

T A B L E.

§ IV. Les Loix naturelles sont l'ouvrage de la bonté de Dieu.	93
§ V. Les Loix naturelles ne dépendent point d'une institution arbitraire.	94
§ VI. Notre sentiment ne s'éloigne pas de celui de Grotius.	97
§ VII. L'effet des Loix naturelles, c'est l'obligation d'y conformer sa conduite.	99
§ VIII. Les Loix naturelles sont obligatoires pour tous les hommes.	101
§ IX. Sentiment de Grotius sur le Droit divin positif & universel.	102
§ X. Les Loix naturelles sont immuables : elles ne souffrent aucune dispense.	103
§ XI. De l'éternité des loix naturelles.	104

C H A P I T R E VI.

Du Droit des Gens.

§ I. Comment se forment les sociétés civiles.	108
§ II. L'état civil ne détruit pas l'état naturel ; mais il le perfectionne.	109
§ III. Véritable idée de la société civile.	110
§ IV. On considère les Etats sous l'idée de personnes morales.	111
§ V. Ce que c'est que le Droit des Gens.	112
§ VI. Certitude de ce Droit.	113
§ VII. Principe général du Droit des Gens. Ce que c'est que la Politique.	ibid.
§ VIII. Examen du sentiment de Grotius sur le droit des Gens.	115
§ IX. Deux sortes de Droit des Gens : l'un de nécessité & obligatoire par lui-même ; l'autre arbitraire & conventionnel.	118
§ X. Usage des remarques précédentes.	120

TABLE.

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 de Législateur ?

§ I. <i>Partage des Moralistes sur le premier principe de la Moralité.</i>	122
§ II. <i>Principes sur cette question.</i>	124
§ III. <i>Trois règles des actions humaines : 1. Le sentiment moral ; 2. La raison, & 3. La volonté de Dieu.</i>	127
§ IV. <i>Ces trois principes doivent être réunis.</i>	128
§ V. <i>De la cause primitive de l'obligation.</i>	129
§ VI. <i>Toute règle est par elle-même obligatoire.</i>	130
§ VII. <i>L'obligation peut être plus ou moins forte.</i>	132
§ VIII. <i>La raison seule suffit pour imposer à l'homme quelque obligation.</i>	133
§ IX. <i>Objecion. Personne ne peut s'obliger soi-même.</i>	135
§ X. <i>Réponse.</i>	137
§ XI. <i>Instance & réponse.</i>	138
§ XII. <i>Le devoir peut se prendre dans un sens étendu ou resserré.</i>	140
§ XIII. <i>Résultat de ce que l'on a dit jusqu'ici.</i>	141
§ XIV. <i>Cette manière d'établir la Moralité n'affoiblit point le système du Droit naturel.</i>	145
§ XV. <i>Examen d'une pensée de Grotius.</i>	146
§ XVI. <i>Pour avoir un système de Morale parfait, il faut y joindre la Religion.</i>	147.

CHAPITRE VIII.

Conséquences du Chapitre précédent: Réflexions sur la distinction du Juste, de l'Honnête & de l'Utile.

§ I. <i>Il y a beaucoup d'équivoque & de mal-entendu sur cette matière.</i>	149
§ II.	149

T A B L E.

§ II. Du juste, de l'honnête, de l'utile, de l'ordre & de la convenance.	150
§ III. Le juste, l'honnête & l'utile sont distincts l'un de l'autre, & il ne faut pas les confondre.	152
§ IV. Mais quoique distincts, ils sont pourtant naturellement liés ensemble.	153
§ V. Une action est-elle juste parceque Dieu la commande?	155
§ VI. En quoi consiste la beauté de la vertu, & la perfection de l'homme.	156

C H A P I T R E I X.

De l'application des Loix naturelles aux actions humaines; & 1^o. de la conscience.

§ I. Ce que c'est qu'appliquer les loix aux actions humaines.	158
§ II. Ce que c'est que la conscience.	159
§ III. La conscience suppose la connoissance de la loi.	160
§ IV. Première règle.	161
§ V. Seconde & troisième règles.	163
§ VI. Conscience antécédente & subséquente : quatrième règle.	166
§ VII. Est la Conscience subséquente est ou tranquille, ou inquiète.	167
§ VIII. Conscience décisive & douteuse: cinquième sixième & septième règles.	169
IX. Conscience scrupuleuse; huitième règle.	172
§ X. Conscience droite ou erronée; neuvième règle. <i>ibid.</i>	
§ XI. Conscience démonstrative ou probable; dixième règle.	174

T A B L E.

C H A P I T R E X.

Du mérite & du démérite des actions humaines, & de leur imputation, relativement aux loix naturelles.

§ I. Distinction de l'imputabilité & de l'imputation. Ce que c'est que cause morale.	177
§ II. Ce que c'est que l'imputation. Elle suppose la connoissance de la loi & du fait.	178
§ III. Exemples.	179
§ IV. Principes. 1. On ne peut pas conclure de la seule imputabilité à l'imputation actuelle.	181
§ V. 2. L'imputation suppose quelque liaison entre l'action & ses suites.	183
§ VI. 3. Fondemens du mérite & du démérite.	184
§ VII. Ce que c'est que le mérite & le démérite.	186
§ VIII. 4. Le mérite & le démérite ont leurs degrés, & l'imputation aussi.	187
§ IX. 5. L'imputation est ou simple, ou efficace.	188
§ X. 6. Effets de l'une & de l'autre.	189
§ XI. 7. Si tous les intéressés n'imputent point une action, elle est censée n'avoir point été faite.	191
§ XII. 8. Différence entre l'imputation des bonnes & des mauvaises actions.	192

C H A P I T R E X I.

Application. de ces principes à différentes espèces d'actions, pour juger comment elles doivent être imputées.

§ I. Quelles actions sont actuellement imputées. Actions de ceux qui n'ont pas l'usage de la raison. De ce qui est fait dans l'ivresse.	193
§ II. Des choses impossibles. Du défaut d'occasion.	194
§ III. Des qualités naturelles. Des événemens produits par des causes extérieures.	195
§ IV. De ce qui est fait par ignorance ou par erreur.	196

T A B L E.

§ V. De ce qui est l'effet du tempérament , des habitudes , ou des passions.	198
§ VI. Des actions auxquelles on est forcé.	200
§ VII. Les actions forcées sont en elles-mêmes ou bonnes , ou mauvaises , ou indifférentes.	201
§ VIII. Pourquoi l'on peut imputer une mauvaise action , quoique forcée.	204
§ IX. Sentiment de Pufendorf.	206
§ X. Des actions auxquelles plusieurs personnes ont part.	207
§ XI. XII. XIII XIV. Trois sortes de Causes morales ; cause principale , cause subalterne , cause collatérale.	210
§ XV. Application de ces distinctions.	217

C H A P I T R E X I I .

De l'autorité & de la sanction des Loix naturelles ;
& I^o. 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.	219
§ II. L'observation des loix naturelles fait le bonheur de l'homme & de la société.	220
§ III. Eclaircissemens sur l'état de la question.	222
§ IV. Preuves de la vérité posée ci-dessus , par le raisonnement.	222
§ V. Preuves de fait. 1. La vertu est par elle-même le principe d'une satisfaction intérieure : & le vice un principe d'inquiétude & de trouble.	224
§ VI. 2. Des biens & des maux extérieurs qui sont la suite de la vertu & du vice.	225
§ VII. Ces différens effets du vice & de la vertu sont encore plus grands dans ceux qui ont le pouvoir & l'autorité.	227
§ VIII. Confirmation de cette vérité par l'aven de tous les peuples.	228
§ IX.	228

T A B L E.

§ IX. Confirmation de la même vérité par l'absurdité du contraire.	229
§ X. Réponse à quelques objections particulières.	231
§ XI. L'avantage se trouve toujours du côté de la vertu; & c'est-là une première sanction des loix naturelles.	233
§ XII. Difficulté générale, tirée des exceptions qui rendent cette première sanction insuffisante. 1. Les biens & les maux de la nature & de la fortune sont distribués inégalement, & non selon le mérite de chacun. 2. Les maux produits par l'injustice tombent sur les innocens comme sur les coupables. 3. Quelquefois c'est la vertu même qui attire la persécution.	234
§ XIII. Les moyens que la prudence humaine emploie pour remédier à ces désordres sont encore insuffisans.	237
§ XIV. La difficulté proposée est de grande conséquence.	239

C H A P I T R E X I I I.

II. Preuves de l'immortalité de l'ame. Qu'il y a une sanction proprement dite des Loix naturelles.

§ I. Etat de la question.	241
§ II. Partage des sentimens. Comment on peut connoître ici la volonté de Dieu.	242
§ III. L'ame est-elle immortelle? I. Preuve: La nature de l'ame paroît tout-à-fait distincte de celle du corps.	243
§ IV. Donc la mort n'emporte pas nécessairement l'anéantissement de l'ame.	245
§ V. Objection. Réponse.	247
§ VI. Confirmation de la preuve précédente. Rien ne s'anéantit dans la nature.	248
§ VII. II. Preuve: l'excellence de l'ame.	249
§ VIII. Confirmation: Nos facultés sont toujours susceptibles d'un plus grand degré de perfection.	250
	§ IX.

T A B L E.

§ IX. <i>ObjECTION. Réponse.</i>	252
§ X. III. <i>Preuve : tirée de nos dispositions & de nos desirs naturels.</i>	253
§ XI. <i>La sanction des Loix naturelles se manifestera dans la vie à venir.</i>	265
§ XII. I. <i>Preuve tirée de la nature de l'homme, considéré du côté moral.</i>	256
§ XIII. II. <i>Preuve tirée des perfections de Dieu.</i>	257
§ XIV. <i>Dieu a donc véritablement établi cette sanction.</i>	259
§ XV. <i>L'objection tirée de l'état présent des choses, se tourne en preuve du sentiment auquel on l'oppose.</i>	260
§ XVI. <i>La créance d'un état à venir a été reçue chef de tous les peuples.</i>	262

C H A P I T R E X I V .

Que les preuves qu'on vient d'alléguer sont d'une telle vraisemblance, & d'une telle convenance, qu'elles doivent suffire pour fixer votre créance, & pour déterminer votre conduite.

§ I. <i>Les preuves que l'on a données de la sanction des Loix naturelles sont suffisantes.</i>	164
§ II. <i>ObjECTION. Ces preuves n'aboutissent qu'à une raison de convenance. Réponse générale.</i>	265
§ III. <i>Ce que c'est que la raison de convenance.</i>	267
§ IV. <i>Fondement général de cette manière de raisonner.</i>	269
§ V. <i>La raison de convenance est très forte en matière de Droit naturel.</i>	270
§ VI. <i>Cette convenance a différens degrés. Principes pour en juger.</i>	271
§ VII. <i>Application de ces principes à notre sujet.</i>	272
§ VIII. <i>Comparaison des deux systèmes opposés.</i>	274
§ IX. <i>Le système de la sanction des Loix naturelles l'emporte de beaucoup sur le système contraire.</i>	275
	§ X.

T A B L E.

§ X. <i>Objection. Réponse.</i>	278
§ XI. <i>De l'influence que ces preuves doivent avoir sur notre conduite. Nous devons agir dans ce monde sur le fondement de la croyance d'un état futur.</i>	279
§ XII. <i>C'est-là une suite nécessaire de notre nature & de notre état.</i>	282
§ XIII. <i>La raison nous met dans l'obligation de le faire.</i>	283
§ XIV. <i>C'est aussi un devoir que Dieu lui-même nous impose.</i>	284
§ XV. <i>Conclusion.</i>	286
§ XVI. <i>Ce qui est déjà si probable par la seule raison, est mis par la révélation dans une pleine évidence.</i>	287



PRINCIPES
DU DROIT NATUREL.
SECONDE PARTIE.

CHAPITRE PREMIER.

Ce que c'est que la LOI NATURELLE, &
qu'IL Y EN A UNE. Premières considé-
rations tirées de l'EXISTENCE de DIEU,
& de son AUTORITE' sur nous.

§ I.

Sujet de cette II. Partie.



PRE's avoir posé les principes
généraux du Droit, il s'agit d'en
faire l'application au Droit Na-
turel en particulier. L'homme
par sa nature & sa constitution, est-il ef-
fectivement assujetti à des Loix propre-
II. Partie. A ment

2 P R I N C I P E S
ment dites ? Et ces Loix quelles sont-elles ?
quel est le Supérieur qui les impose ? par
quels moyens peut-on parvenir à les con-
noître ? d'où naît l'obligation de les obser-
ver ? que peut-il en arriver , si l'on y man-
que ? & au contraire 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 , Loi Naturelle &
Jurisprudence Naturelle.*

DE FINISSONS 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
lumières de leur raison , en considérant avec
attention leur nature & leur état.*

Le DROIT NATUREL est le système , l'as-
semblage , 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
Na-

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

§ V.

Première Preuve. Nécessité d'un Etre existant par lui-même & intelligent.

1. 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 ; parceque 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

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*. Car pour suivre la même manière de raisonner, supposons un tems où il n'y eût 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 Père des Esprits, une Intelligence éternelle, qui est la source de toutes les autres. Quel'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 matière ; il resteroit toujours à savoir d'où est venue à la matière cette activité, qui ne lui est point essentielle, & cette organisation particulière 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 vue sur l'avenir. Un tel chef-d'œuvre ne peut venir que d'une cause intelligente. Et par conséquent il est de toute nécessité de reconnoître un premier Etre éternel & intelligent.

§ V I.

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 facultés, 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 première cause de tout, sans qu'il soit nécessaire d'en chercher d'autre.

Mais n'est-ce point à la matière même, à l'Univers, ou à quelqu'une de ses parties, qu'appartient cette qualité d'Etre éternel & intelligent?

Toutes

Toutes nos idées répugnent à cette supposition. La matière n'est point intelligente essentiellement & par elle-même ; elle ne pourroit le devenir tout au plus que par une modification particulière , qu'une cause souverainement intelligente lui donneroit. Or cette première cause ne sauroit tenir elle-même une pareille modification 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 chaîne 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.

Deuxième Preuve ; Nécessité d'un premier Moteur.

2. APRE'S cette première preuve , tirée de la nécessité d'un premier Être éternel & intelligent , distinct de la matière , nous passons à une seconde , qui nous découvre la DIVINITE' d'une manière 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 matière 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 être 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 première impression vienne d'une cause étrangère , & que , comme le disoit fort bien

ARISTOTE

ARISTOTE, (*a*) le premier Moteur des corps ne soit pas lui-même mobile, ne soit pas corps. C'est ce qu'a aussi très-bien reconnu HOBBS. « On ne sçauroit mieux
 « parvenir, dit-il, à la connoissance d'un
 « Dieu unique, éternel, infini, tout-
 « puissant, que par l'étude des causes, des
 « qualités & des opérations des corps natu-
 « rels. Quiconque remonteroit de chaque
 « effet qu'il voit, à la cause prochaine,
 « & puis de cause en cause, en suivant
 « cette enchainure aussi loin qu'elle peut
 « aller; trouveroit enfin, avec les plus ju-
 « dicieux des anciens Philosophes, qu'il
 « y a un premier Moteur, c'est-à-dire une
 « cause unique & éternelle de toutes cho-
 « ses, qui est ce que tous les hommes ap-
 « pellent DIEU (*b*)

(*a*) Arist. Metaph.

(*b*) « *Agnitio verò unci, æterni, infiniti, omnipo-*
 « *tentis Dei, ab investigatione causarum, virtutum*
 « *operationumque corporum naturalium, quàm à*
 « *cura futuri temporis, facilius derivari potuit.*
 « *Nam qui ab effectu quocunque, quem viderit,*
 « *ad causam ejus proximam ratiocinaretur, & inde*
 « *ad illius causæ causam proximam procederet, &*
 « *in causarum deinceps ordinem profundè se im-*
 « *mergeret, inveniret tandem (cum veterum Phi-*
 « *losophorum sanioribus) unicum esse primum.*

§ VIII.

Troisième Preuve : La structure , l'ordre & la beauté de l'Univers.

3. MAIS si la matière 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 former un Monde tel que nous le voyons , plutôt qu'un assemblage confus.

En effet , que l'on jette les yeux sur l'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 particulières* , quoiqu'infiniment variées entr'elles , sont si habilement ménagées & tellement combinées ensemble , qu'elles concourent toutes à un *Dessin*

« Motorem , id est , unicam & æternam rerum omnium causam , quam appellant omnes DEUM. »
Leviathan. Cap. XII p. 55. 56.

général

général. Malgré cette prodigieuse diversité de créatures, il n'y a point de confusion; l'on en voit mille & mille espèces, qui gardent toutes leur forme & leurs qualités distinctives. Les parties de l'Univers s'affortissent & sont balancées l'une par l'autre, pour entretenir une harmonie générale; & chacune de ces parties a précisément la figure, les proportions, la situation & le mouvement qui lui convient, soit pour produire son effet particulier, soit pour former un beau tout.

Voilà donc un dessein, un choix, une 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.

QUOIQ'IL se soit trouvé des Philosophes qui ont attribué tout cela au *hazard*, c'est une pensée si ridicule, que je ne fais s'il est jamais entré une plus grande chimère dans l'esprit humain. Qui pourroit de bonne-foi se persuader, que différentes
parties

parties de matière s'étant je ne fais 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.

Il n'est pas éternel.

L'ON ne trouveroit pas mieux son compte à nous alléguer l'éternité du Monde, pour exclure une première 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

(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 hypothèse 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 fonds 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'hypothèse du hazard , se retrouve 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 ceux qui attribuent la formation du Monde à la jonction fortuite de ses parties

parties, supposent que le hazard n'a réu-
 si que dans un certain tems, & ne s'est en-
 fin rencontré avec l'ordre qu'après une in-
 finité 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 ç'en est assés 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'existence d'une
 PREMIERE CAUSE, ou d'un DIEU CRE'A-
 TEUR, comme une vérité incontestable,
 qui peut désormais servir de base à tous
 nos raisonnemens.

§ XI.

Dieu a droit de prescrire des Loix aux hommes.

DE'S que nous avons reconnu un Dieu
 créateur, il est bien visible que c'est un
 maître, qui a par lui-même un *Droit* sou-
 verain de commander aux hommes, de
 leur

DU DROIT NATUREL. *Ch. I.* 15
leur prescrire des règles 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 réunie 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 qualités du Souverain se rencontrent en Dieu ; & si les hommes de leur côté sont dans un état d'infirmité & 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

aussi les conserver , les anéantir , ou les changer à son gré.

Mais la sagesse n'est pas moindre que la 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 être essentiellement *Bon* ; perfection qui semble découler naturellement de sa sagesse & de sa puissance. Car comment un Être qui par sa nature est infiniment sage & infiniment 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 considère tout ce qui l'environne , & qu'il réfléchisse sur sa propre constitution , il reconnoîtra & en lui-même , & au dehors , la main bienfaisante de son Créateur , qui agit avec lui comme

un père. 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 quelque agrément*. La nourriture, le repos, l'action, le chaud, le froid en un mot, tout ce qui est utile, nous plaît tour à tour, & aussi long-tems qu'il nous est utile. Cesse-t-il de l'être, parceque les choses sont portées à un excès dangereux ? nous en sommes avertis par un sentiment opposé. Un attrait de plaisir nous invitoit à en user, quand nous en avons besoin ; le dégoût & la lassitude nous portent à nous en abstenir, quand elles peuvent nous nuire. Telle est l'heureuse & douce œconomie de la Nature, qui attache le plaisir à l'exercice modéré de nos sens & de nos facultés, & que tout ce qui nous environne devient pour nous

* Voyez là-dessus un excellent Traité qui vient de paroître à Genève chés *Barrillot & Fils* (2°. 1747) intitulé : *THEORIE DES SENTIMENS AGREABLES, où après avoir indiqué les règles qui suivent la Nature dans la distribution du plaisir, on établit les principes de la Théologie naturelle, & ceux de la Philosophie morale.*

une source d'agrémens, dès que nous faisons en jouir avec discrétion. Quoi de plus magnifique, par exemple, que ce théâtre 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 agréables, toujours variés? Quelle satisfaction ne donnent pas à l'esprit les Sciences, qui l'exercent, qui l'étendent & le perfectionnent! Quelles commodités 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 parfumé 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

bonté de Dieu n'est point inférieure à sa sagesse ni à sa puissance ?

Voilà donc un Supérieur doué sans contredit de toutes les qualités 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 assés 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.



C H A P I T R E I I.

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.

A V O I R 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 ? & quoique nous dépendions de lui pour notre vie & pour nos facultés *physiques* , ne nous a-t-il point laissé dans l'indépendance par rapport à l'usage *moral* que nous en ferons ? C'est le troisième point qui nous reste à examiner : c'est même le point capital.

§ I I.

Première Preuve, tirée des relations mêmes dont on vient de parler.

I. IL faut déjà compter pour beaucoup, d'avoir trouvé ici toutes les circonstances nécessaires pour donner lieu à une LEGISLATION. Voilà d'un côté un Supérieur qui par sa nature possède 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, douées d'intelligence & de liberté, capables d'agir avec connoissance & 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 fauroit être inutile. Ce concours de rapports & de circonstances indique sans doute un but, & doit avoir quelqu'effet ; ni plus ni moins qu'une certaine organisation dans l'œil, indique que nous sommes destinés à voir la lumière. Pourquoi Dieu nous auroit-il faits précisément tels qu'il le faut pour recevoir des loix, s'il ne vouloit point nous en donner ? Ce seroient autant de facultés perdues. Il est donc non - seulement pos-

B ; sible,

sible , mais très-probable , que telle est en général notre destination , à moins que des raisons plus fortes ne prouvassent le contraire. Or bien loin qu'il y ait aucune raison qui détruise cette première présomption , nous allons voir que tout va à la fortifier.

§ III.

Deuxième Preuve , tirée du but que Dieu s'est proposé par rapport à l'homme , & de la nécessité des loix morales pour remplir ce but.

2. 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 dérèglement 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,

teur, se combinent & se réunissent 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 de l'ordre & du bien universel. Ainsi l'Être souverainement parfait & souverainement heureux voulant 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 y sont propres, tandis qu'il rejette & désapprouve ceux qui ne le sont pas. Si la constitution de l'homme étoit purement physique ou mécanique, 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 emploie pour le 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 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 hasard, nous agissions en Créatures raisonnables, c'est-à-dire en faisant usage de notre liberté & des autres facultés qu'il nous a données, de la manière qui convient le mieux à notre état & à notre destination, pour répondre à ses vûes, 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 système opposé. Que seroit l'homme & la société, si chacun étoit tellement le maître de ses actions, qu'il pût tout faire à son gré, & n'avoir d'autre principe de conduite que son ca-
price

price ou ses passions ? Supposez que Dieu abandonnant l'homme à lui-même ne lui eût effectivement prescrit aucune règle de vie , & ne l'eût assujetti à aucune Loi ; la plupart des facultés de l'homme & de ses talens lui deviendroient inutiles. A quoi lui serviroit le flambeau de 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 entraîner par d'aveugles penchans ? Non-seulement ces facultés qui font l'excellence & la dignité de notre nature , se trouveroient tout-à-fait frivoles , elles tourneroient encore à notre préjudice par leur excellence même ; car plus une faculté est belle & relevée , plus l'abus en 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

que chacun mette des bornes à ses prétentions, & n'attente point au bien d'autrui. Autrement la licence naîtroit de l'indépendance. Laisser les hommes abandonnés à eux-mêmes, c'est laisser le champ libre aux passions, & ouvrir la porte à l'injustice, à la violence, aux perfidies, aux cruautés. 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 relations 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.

Troisième Preuve, tirée de la bonté de Dieu.

I. 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

fondées sur des principes de conscience) cette remarque va à reconnoître 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 se procurer les avantages qui peuvent faire leur 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 père de famille ne néglige pas de diriger ses enfans par son autorité & par ses conseils pour mettre l'ordre dans sa maison ; peut-on s'imaginer que le père 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, ait laissé tout le genre humain sans direction & sans guide, même sur les choses les plus importantes, & d'où dépend tout notre bonheur ? Un pareil système ne seroit pas
moins

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

§ VI.

Quatrième preuve, tirée des principes de conduite que nous trouvons en effet en nous-mêmes.

4. MAIS rentrons en nous-mêmes, & nous trouverons qu'en effet ce que nous devons attendre à cet égard de la sagesse & de la bonté Divine, se trouve dicté par la droite raison que Dieu nous a donnée, & par des principes gravés dans notre cœur.

S'il y a des vérités 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 évidence 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 guères sur 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, pourvu qu'elles soient bien enchaînées 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

rels principes, avec leurs conséquences légitimes, doivent avoir sur notre conduite, il n'y a qu'à se rappeler 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 lumière qui nous fait discerner le *vrai* 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; puisque c'est une nécessité, quand on veut la fin, de vouloir aussi les moyens; & il y est *obligé* de plus, parcequ'en cela il ne peut méconnoître l'intention & la volonté de son Supérieur.

§ VIII.

*Els sont aussi obligatoires par la volonté de Dieu ;
& ils deviennent ainsi de véritables loix.*

EN effet , Dieu étant l'auteur de la nature des choses & de notre constitution , si par une suite de cette nature & de cette constitution nous sommes raisonnablement déterminés à juger d'une certaine manière , & à agir en conformité ; l'intention du Créateur est allés manifeste , & nous ne pouvons plus ignorer quelle est sa volonté. Le langage de la raison est donc le langage de Dieu même. Quand notre raison nous dit si clairement : *QU'IL ne faut pas rendre le mal pour le bien* , c'est Dieu lui-même , qui par cet oracle intérieur nous 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 possède au plus haut degré , comme nous l'avons vu , les perfections qui fondent une supériorité

lé-

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^o. Il y a une règle ; 2^o. Cette règle est juste & utile ; 3^o. Elle émane d'un Supérieur dont nous dépendons entièrement ; 4^o. 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'annonce & se découvre , ou ce qui est la même chose , dans quelles sources il faut la puiser. Ce que nous n'avons encore prouvé que d'une manière générale , s'éclaircira & se confirmera par le détail où nous allons entrer. Car rien ne montre mieux qu'on a faisi 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'INIUSTE ; ou ce qui est dicté par la Loi Naturelle, sçavoir 1°. l'INSTINCT MORAL, 2°. LA RAISON :

§ I.

Premier moyen de discerner le bien & le mal moral ; sçavoir l'Instinct ou le sentiment.

C E qui a été dit dans le Chapitre précédent, fait déjà connoître que Dieu a mis en nous deux moyens d'appercevoir ou de discerner le *bien* & le *mal* moral ; le premier n'est qu'une forte d'*instinct*, le second est le *raisonnement* :

J'appelle INSTINCT MORAL ; ce penchant ou cette inclination naturelle, qui nous porte à approuver certaines choses, comme bonnes & louables ; & à en condamner d'autres comme mauvaises & blâmables, indépendamment de toute réflexion. Ou si l'on veut donner à cet instinct le nom de SENS MORAL ; comme fait un savant Ecossois, * je dirai alors que c'est une faculté de notre ame, qui

* M. Hutchinson.

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.

Exemples.

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 premier mouvement en recevant un bienfait , est d'en savoir gré, & de remercier notre bienfaiteur. Le premier & le plus pur mouvement d'un homme envers un autre , en faisant abstraction de toute raison particulière de haine ou de crainte qu'il pourroit avoir , est certainement un sentiment de bienveillance , comme envers son semblable , avec qui la conformité de nature & de besoins le lie. 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 , & il 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.

role, reconnoître 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, bienfaisantes & 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 siècle, 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 ses 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 être qui nous a faits de cette manière, & 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 desir d'être heureux , qui est le grand mobile de nos actions. Telle est encore la tendresse presqu'aveugle , mais très-nécessaire , des pères & des mères pour leurs enfans. Les besoins pressans & indispensables demandoient que l'homme fût conduit par la voie du sentiment , toujours plus vif & plus prompt que n'est le raisonnement.

§ I V.

Quelle est leur utilité.

DIEU a donc jugé à propos d'employer
aussi

aussi cette voie 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 premiers mouvemens, & qui supplée heureusement chés la plupart des hommes au défaut d'attention ou de réflexion. Car combien de gens négligeroient de réfléchir ? Combien sont si grossiers, & mènent 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 donnât 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 dans tous les hommes.*

Réponse : 1°. *On en trouve des traces chés les peuples les plus sauvages.*

Si l'on conteste sur la réalité de ces *sentimens*, en disant qu'ils ne se trouvent pas dans tous les hommes, puisqu'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^o. Que les peuples les plus sauvages ont pourtant les premières idées dont nous avons parlé ; & que s'il y en a quelques-uns qui semblent 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, & qu'ils 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 rejetant 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 puisqu'ils peuvent les 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 règles

règles ; 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 abâtardissement.

A L'EGARD 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'abâtardissement où il peut tomber par abus & par une suite de dérèglement. 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, & cela ne tire point à conséquence.*

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 le crois, 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 conserve presque toujours: c'est une lumière, qui lors même qu'elle paroît éteinte, peut
se

DU DROIT NATUREL. *Ch. III.* 41
se rallumer & jeter encore des lueurs ,
comme on l'a vu chés de très-méchans
hommes , dans certaines conjonctures.

§ VIII.

Second moyen de discerner le bien & le mal moral :
la Raison.

MAIS quoique Dieu ait mis en nous cet *instinct* ou ce *sentiment* , comme un premier 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 lumière qui nous sert de guide pour toute autre chose , je veux dire , la RAISON , vînt aussi nous prêter son secours , pour mieux démêler & mieux comprendre les vraies 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 déjà touchant le juste & l'injuste. Comme la réflexion , loin d'affoiblir la tendresse paternelle , va au contraire à la fortifier , en nous faisant observer combien elle est convenable

venable à la relation d'un père & d'un fils , & au bien non-seulement d'une famille , mais de toute l'espèce; 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 utilités tant générales que particulières de cette même vertu , qui nous sembloit si belle du premier coup d'œil.

§ I X.

Premier avantage de la Raison sur l'instinct : elle sert à le vérifier.

ON peut dire même que la lumière de la raison a ici trois avantages sur ce premier 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 sûrement de la distance ou de la figure d'un objet , après l'avoir comparé , examiné

miné & mesuré tout à loisir , que s'ils s'en étoient tenus à la première 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 feroit 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 rappelant les vrais principes sur lesquels nous devons juger les choses.

§ X.

Second avantage : la Raison développe les principes , & elle en tire les conséquences.

2°. 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 premier 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

ni faire les 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.

§ X I.

Troisième avantage : La Raison est un moyen universel, & qui s'applique à tous les cas.

3°. NON-seulement la raison porte ses vues plus loin que l'instinct , pour le développement & l'application des principes ; elle a aussi une sphère plus étendue , pour les principes même 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 , relatifs à notre état naturel , & qui exigeoient une prompte détermination. Mais outre ces cas simples , où il est bon que l'homme soit entraîné & déterminé par un premier 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 particulière où chacun se trouve : surquoi l'on ne peut se faire des règles que par un discernement réfléchi ,

DU DROIT NATUREL. *Ch. III.* 49
réfléchi, & par l'observation attentive des rapports & des convenances de chaque chose.

Telles sont les deux facultés que Dieu 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 première 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 connoître quelle est la volonté de Dieu, par rapport à la conduite morale que nous devons tenir. Réunifions à présent ces deux moyens, pour trouver les principes des *Loix naturelles*.



C H A P I T R E I V.

DES PRINCIPES d'où la RAISON peut déduire les LOIX NATURELLES. *

§ I.

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

SI l'on demande après cela de quels principes la raison doit se servir, pour juger de ce qui appartient aux loix naturelles, & pour les déduire ou les développer; je réponds en général, qu'il n'y a qu'à faire attention à la nature de l'homme & à ses états ou relations; & comme ces relations sont différentes, il peut y avoir aussi divers principes qui nous mènent à la connoissance de nos devoirs.

Mais avant que d'en venir là, il fera 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'embaras sur cette matière.

* *Voy. sur ce Chap. & sur le suivant, Pufendorf. Droit de la Nat. & des Gens. Liv. II. Ch. III.*

§ II.

Remarques préliminaires. Ce qu'on entend par les Principes des Loix naturelles.

I. QUAND NOUS demandons ici quels sont les PREMIERS PRINCIPES DES LOIX NATURELLES , nous demandons quelles sont ces vérités 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 particulières, & 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'Être 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

tous les devoirs particuliers, autant qu'on peut les connoître 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 engagements. Si l'on se contente de vous répondre : QUE la chose est incontestable, parceque 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 fît véritablement connoître que telle est en effet la volonté de Dieu: car c'est-là ce que vous cherchez.

§ III.

Caractères de ces Principes.

3⁶. REMARQUONS ensuite que les premiers 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'élèvera jamais un édifice solide sur des fondemens ruineux.

Ils doivent être simples & clairs par eux-mêmes ; ou du moins faciles à saisir & à développer. Car les loix naturelles étant obligatoires pour tous les hommes , il faut que leurs premiers 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'ajoute 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 règles ordinaires de la Morale ; mais qu'ils servent de plus à

restreindre ces règles, quand le lieu, le tems & l'occasion le demandent.

Enfin, ces premiers principes doivent être établis de telle manière, 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.

§ I V.

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 règles 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 à la perfection du système, que toutes les loix naturelles se déduisent d'une seule & unique maxime fondamentale: peut-être même la chose n'est-elle pas possible. Quoiqu'il en soit, c'est un travail d'esprit

d'esprit assés inutile , que de vouloir tout ramener à cette unité.

Telles sont les remarques générales que nous avons à proposer. Si elles se trouvent justes , nous en tirerons ce double avantage ; qu'elles nous feront connoître la méthode qu'il faut suivre pour trouver & pour 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 matière.

§ V.

L'homme ne peut parvenir à la connoissance des Loix naturelles , qu'en examinant sa nature , sa constitution & son état.

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 relations 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 constitu-

tion de l'homme. Voici donc deux propositions générales , que nous poserons comme le fondement de tout le systême des loix de la nature.

I. PROPOSITION. *TOUT ce qui est dans la nature de l'homme & dans sa constitution 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.*

II. 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 relations 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

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 manière d'exister ; c'est l'homme seul bien étudié , qui nous instruira pleinement des vues que Dieu s'est proposées en nous donnant l'être , & par conséquent des règles que nous devons suivre pour remplir ces vues du Créateur.

§ VI.

Trois états de l'homme.

Pour cet effet , il faut rappeler ce qui a été dit ci-dessus , de la manière dont on peut envisager l'homme sous trois égards ou dans trois états différens , qui embrassent toutes ses relations particulières. Premièrement , 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 facultés différentes ; comme un être qui s'aime naturellement lui-même , & qui souhaite nécessairement sa propre félicité. Enfin , l'on peut envisager

ger 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 système de l'humanité ; d'où résulte la distinction de nos devoirs la plus commune & la plus naturelle , prise des trois différens états dont nous venons de parler : devoirs envers Dieu , devoirs envers nous-mêmes , & devoirs envers les autres hommes. *

§ VII.

La Religion : principe des loix naturelles qui ont Dieu pour objet.

PREMIEREMENT , la raison nous faisant connoître Dieu comme l'Être existant par lui-même , & le souverain Seigneur de tou-

* On trouve cette division dans Cicéron « La Philosophie , dit-il , nous enseigne premièrement le culte de la Divinité , ensuite les devoirs mutuels des hommes , qui sont fondés sur la société du genre humain , & enfin la modération & la grandeur d'ame. » *Hac (Philosophia) nos primum ad illorum Deorum) cultum , deinde ad jus hominum , quod situm est in generis humani societate , tum ad moderatiam magnitudinemque animi erudit.* Tusc. Quæst. Lib. I. Cap. XXVI.

DU DROIT NATUREL. *Ch. IV.* 39

tes choses, & en particulier comme notre créateur, notre conservateur & notre bienfaiteur, il s'ensuit que nous devons nécessairement reconnoître la souveraine perfection de cet Être 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 feroit-il ainsi manifesté aux hommes par la raison, si ce n'est afin 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 Être 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'obéissance

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 voie la plus convenable à notre nature & à notre bonheur. L'assemblage de tous ces sentimens , bien gravés dans le cœur , se nomme PIÉTÉ.

La Piété , si elle est bien réelle , se manifestera au dehors en deux manières , par les *mœurs* & par le *culte*. Je dis 1^o. par les mœurs , parcequ'un homme pieux & véritablement pénétré des sentimens dont nous parlons , se trouve naturellement porté à parler & à agir de la manière qu'il fait être la plus conforme à la volonté & aux perfections de Dieu : c'est-là sa règle & son modèle ; d'où résulte la pratique des plus excellentes vertus.

2^o. Mais outre cette manière 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 piété , & de les exciter dans les autres. De-là dérive le *CULTE EXTERIEUR* , tant particulier que public. Car soit que l'on envisage ce culte comme étant le premier , & presque le seul moyen d'exciter , d'entretenir & de perfectionner
dans

dans le cœur les sentimens de religion & de piété ; soit qu'on le considère comme un hommage que les hommes réunis par des sociétés particulières 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 fonds & l'essence, & qui en écarte les pratiques frivoles ou superstitieuses : c'est qu'il doit consister à instruire les hommes, & à 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'entière 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 relation que nous avons avec Dieu, le principe

58 P R I N C I P E S
cipe propre d'où dérivent immédiatement
les devoirs de la loi naturelle qui ont Dieu
pour objet.

§ IX.

L'amour de soi-même : *principe 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 quelle est la constitution intérieure de l'homme, quelles ont été les vues du Créateur par rapport à lui, & pour quelles fins il lui a donné ces facultés d'esprit & de corps qui constituent sa nature.

Or il est de la dernière évidence, que Dieu en nous créant, s'est proposé notre conservation, notre perfection & notre bonheur. C'est ce qui paroît manifestement, & par les facultés 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

Cela étant, on peut dire que l'AMOUR DE SOI-MESME, (j'entends un amour éclairé & raisonnable) peut tenir lieu de premier 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'Être suprême.

Mais il faut bien remarquer que l'amour de nous-mêmes ne peut nous servir ici de principe & de règle, 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 manière qu'il devient pour nous l'interprète de la volonté du Créateur: c'est-à-dire, qu'il doit être ménagé de telle manière 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 piège, par le contre-coup 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

déduire les loix naturelles & les devoirs qui nous concernent directement. Le desir de notre bonheur emporte premièrement le soin de notre conservation. Il veut ensuite que, toutes choses d'ailleurs égales, le soin de l'ame ait 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 lumière, 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 lumières de l'entendement ne seroient d'aucun usage.

De-là naissent toutes les règles particulières. 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 conservation,

à notre perfection & à notre félicité. Si cela est, comme on n'en fauroit douter, la question est décidée. Veut-on favoir 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; & pourvu que je l'applique bien, ma réponse ne peut être que bonne & juste, parceque le principe me conduit sûrement au but, en me faisant connoître la volonté de Dieu.

§ XI.

L'homme est fait pour la société.

MAIS il nous reste encore à favoir 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,

ses, & c'est la naissance même qui m'a subjettit 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 ; & qu'il a voulu au contraire qu'ils véussent 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 qualités propres & suffisantes pour ce genre de vie solitaire. S'il n'a pas suivi cette route , c'est apparemment parcequ'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 facultés 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

il ne sauroit ni conserver sa vie, ni développer & perfectionner ses facultés & ses talens, ni se procurer un vrai & solide bonheur. Que deviendrait, 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 long-tems continués. Suivez-le dans sa jeunesse; vous n'y trouverez que grossièreté, 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 commodités de la vie; plongé dans l'oïveté, en proie à l'ennui, & presque hors d'état de pourvoir aux premiers besoins de la nature. Parvient-on à la vieillesse? c'est un retour d'infirmités 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 deviendrait 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 dépend
 « notre sûreté, si ce n'est des services 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'hommes, autant de
 « proies & de victimes pour les autres ani-
 « maux ; un sang fort aisé à répandre ;
 « en un mot, la foiblesse même. En effet,
 « les autres animaux ont des forces suffi-
 « santes pour se défendre : tous ceux qui
 « doivent être vagabonds, & à qui leur
 « férocité ne permet pas de vivre en trou-
 « pe, naissent, pour ainsi dire, armés ; au
 « lieu que l'homme est de toutes parts en-
 « vironné 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

* Senec. De benef. Liv. IV. Ch. 18.

seroit

« seroit autrement ; le rendent supérieur
 « & très-fort , je veux dire la raison & la
 « sociabilité ; par où celui qui seul ne pou-
 « voit résister à personne , devient le maî-
 « tre de tout. La société lui donne l'empire
 « sur les autres animaux. La société fait
 « que non content de l'élément où il est
 « né , il étend son domaine jusque sur la
 « mer. C'est la même union qui lui four-
 « nit des remèdes dans ses maladies , des
 « secours dans sa vieillesse , du soulage-
 « ment 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 le genre humain ,
 « d'où dépend la conservation & tout le
 « bonheur de la vie *.

* » Quo a'io tuti sumus quàm quòd mutuis
 » juvamus officiis ? Hoc uno instructior vita , con-
 » traque incursiones subitas , munitior est , benefi-
 » ciorum commercio. Fac. no. singulos , quid sumus ?
 » præda animalium & victimæ , ac bellissimus & fa-
 » cillimus sanguis. Quoniam cæteris animalibus in-
 » tutelam sui satis virium est : quæcunque vaga nas-
 » cuntur , & 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 , ratio-

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 facultés & des talens qui le rendent très-propre à cet état. Telle est, par exemple, la faculté de la parole, qui nous donne le moyen de nous communiquer nos pensées avec tant de facilité & de promptitude, & qui hors de la société ne seroit d'aucun usage. On peut dire la même chose du penchant à l'imitation, & de ce merveilleux mécanisme qui fait que les passions & toutes les impressions de l'ame se communiquent si aisément d'un cerveau à l'autre. Il suffit qu'un homme paroisse ému, pour nous émouvoir & nous attendrir

» nem & societatem. Itaque, qui par esse nulli pos-
 » set si seduceretur, rerum potitur. Societas illi do-
 » man un omnium animarum dedit. Societas terris
 » genitum, in alienæ naturæ, transmisit imperium,
 » & dominari etiam in mari iussit. Hæc morborum
 » imperus arcuit, senectuti adminicula prospexit,
 » solatia contra dolores dedit. Hæc fortes nos facit,
 » quod licet contra fortunam advocare. Hanc socie-
 » ratem tolle, & unitatem generis humani, quâ
 » vita sustinetur, scindes. *Seneca. De benef. L. IV.*
 » C. 18.

comme

comme lui. (a) Si quelqu'un nous aborde avec la joie peinte sur le visage, il excite en nous un sentiment de joie. Les larmes d'un inconnu nous touchent, avant même que nous en sachions la cause ; b & les cris d'un homme qui ne tient à nous que par l'humanité, nous font courir à son secours, par un mouvement machinal qui précède toute délibération.

Ce n'est pas tout. Nous voyons que la Nature a voulu partager & distribuer différemment les talens entre les hommes, en donnant aux uns une aptitude à bien faire certaines choses, qui sont comme impossibles à d'autres ; tandis que ceux-ci à leur tour ont une industrie qu'elle a refusée aux premiers. 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.

(a) Homo sum ; humani nihil à me alienum puto. *Terent.* Eautont.

(b) Ut ridentibus arrident, ita fletibus adsunt humani vultus. *Horat.* de Art. Poët. v. 101.

§ 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 entière comme un état d'abandon & d'ennui. Quoiqu'on ait vu de tems en tems quelques personnes se jeter dans une vie tout-à-fait solitaire, on ne peut regarder cela que comme l'effet de la superstition, ou de la mélancolie, 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 être; parceque 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 facultés. C'est-là sur-tout qu'il peut éprouver & manifester ces sentimens auxquels la Nature a attaché tant de douceur, la bienveillance, l'amitié, la compassion, la générosité. Car tel est le charme de ces affections sociales, que de-là naissent nos plaisirs les plus

plus purs. Rien en effet de si satisfaisant ni de si flatteur 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 joie 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 ; parcequ'à notre propre satisfaction se joint l'agréable idée que nous en cauons aussi aux autres , & que par là nous les attachons davantage à nous. Le chagrin au contraire , diminue & s'adoucit en le partageant avec quelqu'un , 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.

§ X V.

La Sociabilité : principe des loix naturelles qui se rapportent à autrui.

MAIS la société 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 bienveillance ; il s'ensuit que Dieu notre créateur & notre père commun , veut que chacun soit animé de ces sentimens , & fasse tout ce qui est en son pouvoir pour maintenir cette société 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 autres hommes. Les Moralistes lui ont donné le nom de SOCIABILITE' ; par où ils entendent , *Cette disposition qui nous porte à la bienveillance 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 & général.*

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

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 , parcequ'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. *Le Bien commun doit être la règle suprême.*

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 suprême 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 père.

2. *L'esprit de Sociabilité doit être universel.*

L'ESPRIT DE SOCIABILITE' doit être UNIVERSEL. La société humaine embrasse tous les hommes avec lesquels on peut avoir quelque commerce; puisqu'elle est fondée sur les relations qu'ils ont tous ensemble, en conséquence de leur nature & de leur état*.

3. *Observer l'égalité naturelle.*

La raison nous dit ensuite que des créatures du même rang, de la même espèce, nées avec les mêmes facultés, pour vivre ensemble & pour participer aux mêmes avantages, ont en général un droit égal & commun. Nous sommes donc obligés DE NOUS REGARDER COMME NATURELLEMENT EGAUX, ET DE NOUS TRAITER COMME TELS; & ce seroit démentir la nature, que de ne pas reconnoître ce principe d'EQUITE' (que les Jurisconsultes nomment *Aequalitas juris*) comme un des premiers fondemens de la société. C'est là-dessus qu'est fondée la loi du RECIPROQUE; de même

* Voy. Pufend. Droit de la Nat. & des Gens, Liv. II. Ch. III. § 15.

que cette règle si simple , mais d'un usage universel : QUE nous devons être à l'égard des autres hommes dans les mêmes dispositions où nous desirons qu'ils soient à notre égard , & nous conduire toujours avec eux de la même manière que nous voulons qu'ils se conduisent avec nous , dans des circonstances pareilles.

4. *Conserver la bienveillance , même envers nos ennemis. La défense est permise , mais non la vengeance.*

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 voies de fait.

Mais si l'on est en droit de suspendre à l'égard d'un ennemi les actes de bienveillance , 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 agresseur , c'est aussi cette même nécessité qui doit être la règle & la mesure du mal que nous pouvons lui faire ; & nous devons toujours être disposés à rentrer en amitié avec lui , dès qu'il nous

aura

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

Il faut donc bien distinguer la JUSTE DEFENSE de foi-même, de la VENGEANCE. La première 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 particulières.

CES règles générales sont fertiles en conséquences.

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

Il faut être sincère dans ses discours, & tenir ses engagements : 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 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 : parceque 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, & qu'ils ne les 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 « COM-
« ME 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 STOI-
« CIENS : Si les productions de la terre sont
« pour les hommes, les hommes eux-mê-
« mes sont nés les uns pour les autres,
c'est-

« c'est-à-dire , pour s'entr'aider , & se fai-
 « re du bien mutuellement ; nous devons
 « tous entrer dans les desseins de la Natu-
 « re , & suivre notre destination , en con-
 « tribuant chacun du sien pour l'utilité
 « commune , par un commerce réciproque
 « & perpétuel de services & de bons offices,
 « n'étant pas moins empressés à donner
 « qu'à recevoir , & employant , non-seu-
 « lement nos soins & notre industrie ,
 « mais nos biens mêmes , à ferrer de plus
 « en plus les nœuds de la société humai-
 « ne *.

Puis donc que tous les sentimens & tous
 les actes de justice & de bonté , sont les
 seuls & vrais liens qui attachent les hom-
 mes les uns aux autres , & qui peuvent

* » Sed quoniam , (ut præclare scriptum est
 » à Platone ,) non nobis solum nati sumus , ortûs-
 » que nostri partem patria vindicat , partem amici :
 » atque , (ut placet Stoicis) quæ in terris gignuntur ,
 » ad usum hominum omnia creati , homines autem
 » hominum causâ esse generatos , ut ipsi inter se
 » aliis alii prodesse possent : in hoc Naturam debe-
 » mus ducem sequi , & communes utilitates in me-
 » dium afferre , mutatione officiorum , dando , ac-
 » cipiendo : tum artibus ; tum operâ , tum faculta-
 » tibus devincere hominum inter homines societa-
 » tem. « De Offic. Lib. I. Cap. V I I.

rendre

rendre la société stable , tranquille & florissante ; il faut regarder ces 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.

Ces trois principes ont tous les caractères requis.

IL y a donc trois principes généraux des loix naturelles , relativement aux trois états de l'homme que nous avons indiqués ; 1°. LA RELIGION , 2°. L'AMOUR DE SOI-MESME, & 3°. LA SOCIABILITE', OU LA BIEN-VEILLANCE 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 , parcequ'en matière 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 singulières & nouvelles. Enfin , ces mêmes principes sont *suffisans* & *très-féconds* ; puisqu'ils embrassent
tous

tous les objets de nos devoirs , & nous font connoître la voïenté de Dieu dans tous les états & dans toutes les relations de l'homme.

§ XIX.

Remarques sur le système de Pufendorf.

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 déféctueuse. 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 un 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 facultés , &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

les confondre , comme s'ils n'avoient pas leur force propre & indépendante de la sociabilité. 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 vues 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 M. 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 vue que d'expliquer les devoirs mutuels des hommes : * 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

* Voy. Droit de la Nat. & des Gens. Liv. II. C. III. § 19. Specim. Controvers. Ch. V. § 25. Spicil. leg. Controvers. Ch. I. § 14.

la société. Quant aux devoirs qui concernent l'homme lui-même, il les fait dépendre en partie de la Religion ; & en partie de la sociabilité *. Tel est le système 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 déjà insinué, une liaison naturelle ; en sorte 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

* *Voy. Devoirs de l'homme & du citoyen. Liv. I. C. III. § 13.*

pour sa volonté, est un motif très-efficace pour engager les hommes à s'acquitter 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 régulent 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 esprit & 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 facultés & leurs talens, & qui sont poussés vers cette noble fin, soit par le desir 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 le 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 Religion & la sociabilité exigent, tra-

§ I. PRINCIPES

vaille à se rendre lui-même heureux ; parce que dans le plan de la Providence , le bonheur personnel de chacun se trouve indissolublement lié , d'un côté avec la Religion , & de l'autre avec le bonheur commun de la société dont il fait partie : en sorte que prendre une route particulière pour se rendre heureux , c'est se méprendre & se jeter à l'écart. Telle est la merveilleuse harmonie que la Sagesse Divine a mise entre les différentes parties du système de l'humanité. Que manqueroit-il au bonheur des hommes , s'ils étoient attentifs à suivre de si salutaires directions ?

§. XX II.

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 décider auquel de ces devoirs on doit donner la préférence , dans les cas où par des circonstances particulières , ils se trouvent dans une sorte de conflit ou d'opposition qui ne permet pas de les remplir tous également.

Le principe général pour bien juger de
cette

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 de l'homme 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 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,*

§4. PRINCIPES

il y a du conflit 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 & premièrement chargé du soin de sa conservation & de son bonheur, il s'ensuit que dans le cas d'une entière 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 qui nous concernent nous-mêmes, ou entre deux devoirs de la sociabilité, on doit préférer celui qui est accompagné de la plus grande utilité, comme étant le plus important. *

§ XXIII.

Droit naturel obligatoire : Droit naturel de simple permission.

Principe général du Droit de permission.

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

* Voyez la note 5. de M. Barbeyrac sur le § 15. du Ch. 3. Liv. 2. du Droit de la Nat. & des Gens.

met en conséquence dans une obligation indispensable d'agir ou de ne point agir d'une certaine manière. Mais par une suite de ce que l'on a dit ci-devant, * il faut reconnoître qu'il y a aussi une loi naturelle de simple permission, qui nous laisse en certains cas la liberté d'agir ou de n'agir pas ; & qui en mettant les autres hommes dans la nécessité de ne point nous troubler, 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 ou une disconvenance 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 leurs actions comme ils le jugent convenable ; il est certain que dans toutes les choses où il n'a pas res-

* Voyez ci-devant, Partie I. Ch. X. §. 5 & 6.

reint l'usage de ces facultés, 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 pas faire, les retenir ou y renoncer en tout ou en partie; & c'est en conséquence de cette renonciation, 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.

§ X X I V.

Deux espèces de Droit naturel : l'un primitif, l'autre second.

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

avons posés doivent servir de règle 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 *premier*, & 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 SECONDE est *celui qui suppose quelque fait ou 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 premier; ou plutôt que 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 *.

On sera peut-être surpris qu'en établif-

* Voyez Grotius. Droit de la Guerre & de la Paix. Liv. I. Ch. I. § 10. & Pufendorf. Droit de la Nat. & des Gens. Liv. II. Ch. III. § 22.

tant 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, plutôt 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 ample & plus détaillée, on pourra se la procurer aisément, en consultant PUFENDORF, qui rapporte les divers sentimens des Jurisconsultes, & qui les accompagne de réflexions judiciaires. *

* Voyez Pufendorf. Droit de la Nat. & des Gens, Liv. II. Ch. III, § 1. . . . 14.



C H A P I T R E V.

Que les LOIX NATURELLES ont été suffisamment NOTIFIÉES : des CARACTERES qui leur sont propres : de L'OBLIGATION qu'elles produisent , &c.

§ I.

Dieu a suffisamment notifié aux hommes les Loix naturelles.

A PRE's ce que l'on vient d'exposer sur les principes des loix naturelles, & sur la manière 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 peut en découvrir tous les principes, & déduire de-là tous nos devoirs, par cette lumière naturelle qui n'a été refusée à personne. C'est en ce sens qu'il faut entendre ce 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

esprit dès 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 , & qu'elles 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 vérités , nous les regardons comme étant nées avec nous.

§ I I.

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 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 grossièreté & à l'ignorance du commun des hommes. Cela est dans le plan de la Providence. Dieu ayant destiné

l'hom-

l'homme à la société, & lui ayant donné une constitution relative 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 guères se conduire que par les impressions de l'exemple, de la coutume, de l'autorité, ou de quelque utilité présente & sensible. Quoiqu'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 manière 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 manière 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 êtres, que nous avons puisé nos principes; & le système 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 tout cela ce qui a été déjà 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 lumières de la raison, ce qui conduiroit jusqu'au Pyrrhonisme.

§ I V.

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 que ces loix ne sont point impraticables. Au contraire, elles ont une proportion si manifeste avec les lumières 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'Être existant par lui-même & souverainement heureux , à former des êtres 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 eu 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 le déterminer, il y a joint l'autorité de son commandement. *

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, convinsent à leur nature & à leur état; qu'elles tendissent par elles-mêmes à procurer la perfection & le bien de l'individu & de l'espèce, 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, les autres n'y conviennent pas & y sont même oppo-

* Voyez ci-devant. Part. I. Ch. X. § 3.

ées; 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 misère. Ce seroit fermer les yeux à la lumière, & vouloir la confondre avec les ténèbres, que de ne pas reconnoître ces différences. Elles sont palpables; & quoi que l'on puisse dire au contraire, le sentiment & l'expérience détruiront toujours ces fausses subtilités.

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'homme; de le créer tel qu'il est,

ou de lui donner une nature différente. Mais s'étant déterminé à créer un être 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 règles 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 quelque autre promulgation formelle de la part de Dieu. Mais on convient que le droit naturel est & doit être connu par les seules lumières 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 que 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 aussi que ce n'est pas d'une
insti-

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 fauroit 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 manière dont nous établissons les fondemens du droit naturel, ne diffère point pour le fonds des principes de GROTIUS. Peut-être ce grand homme auroit-il pu développer un peu mieux ses idées. Mais il faut avouer que ses Commentateurs, sans en excepter PUFENDORF, n'ont pas bien pris sa pensée, & l'ont repris mal-à-propos, en prétendant que la manière dont il posoit le fondement du droit naturel se réduisoit à un cercle vicieux. « Si l'on demande, dit PUFENDORF, * quelles sont les choses qui font la matière des loix naturelles, on répond que ce sont celles

* Voyez Pufendorf. Droit de la Nat. & des Gens. Liv. II. Ch. III. § 4. Apol. § 19.

» qui font honnêtes ou deshonnêtes de leur
 » nature. Si l'on demande ensuite quelles
 » font ces choses honnêtes ou deshonnêtes
 » en soi , on ne peut répondre autre chose
 » sinon que ce sont celles qui font la ma-
 » tière des loix naturelles. » Voilà ce que le
 Critique fait dire à GROTIUS.

Mais GROTIUS le dit-il en effet ? Ecou-
 tons-le. « Le Droit naturel, dit-il, * con-
 » siste dans certains principes de la droite
 » raison , qui nous font connoître qu'une
 » action est moralement honnête ou des-
 » honnête, selon la convenance ou la dis-
 » convenance nécessaire qu'elle a avec une
 » nature raisonnable & sociable ; & par
 » conséquent que Dieu, qui est l'auteur de
 » la nature, ordonne ou défend de telles
 » actions. » Je ne vois point là de cercle.
 Car sur cette demande : D'où vient l'hon-
 nêteté ou la turpitude naturelle des actions
 prescrites ou défendues ? GROTIUS ne ré-
 pond point comme on le fait répondre ; il
 dira au contraire que cette honnêteté ou
 cette turpitude vient de la convenance ou
 de la disconvenance nécessaire de nos ac-

* Voyez *Grotius*. Droit de la Guerre & de la Paix.
 Liv. I. Ch. I. § 10.

DU DROIT NATUREL. Ch. V. 99
tions avec une nature raisonnable & fo-
ciable. *

§ VII.

*L'effet des Loix naturelles, c'est l'obligation d'y con-
former sa conduite.*

APRÈS avoir vu 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 caractères 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, parcequ'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 parcequ'ils sont en eux-mêmes très-

* Voyez la note 5. de M. Barbeyrac sur le Droit de la Nat. & des Gens. Liv. II. Ch. III. § 4.

convenables , & qu'ils ont leur fondement dans la nature , & dans les relations immuables des choses ; mais encore par l'autorité de l'Être 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 relations 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. *

Cela étant , l'obéissance dûe aux loix naturelles est une obéissance sincère , & 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 , que 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

* Voyez ci-devant. Part. I. Ch. VI. § 13.

est ordonné, mais encore de l'approuver, & d'en reconnoître l'utilité & la justice.

§ VIII.

Les Loix naturelles sont obligatoires pour tous les hommes.

UN autre caractère 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 entre 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 sociétés en particulier.

§ IX.

*Sentiment de Grotius sur le Droit Divin , Positif
& Universel,*

IL est vrai que GROTIUS , * & après lui plusieurs Théologiens & Jurisconsultes , ont prétendu qu'il y avoit un Droit Divin *Positif & Volontaire* , qui obligeroit tous les hommes , du moment qu'il est suffisamment venu à leur connoissance. Mais 1^o. s'il y avoit de telles loix , comme elles ne sauroient être découvertes par les seules lumières de la raison , il faudroit 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^o. 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 ;

* Voyez Droit de la Guerre & de la Paix Liv. I. Ch. I. §. 15. avec les notes de M. Barbeyrac.

c'est

c'est ce que demande la sagesse & la bonté de Dieu. Mais pour cela il faudroit que ces loix se trouvaissent fondées sur la constitution de la nature humaine en général, & alors ce seroient de vraies loix naturelles. *

§ X.

Les Loix naturelles sont immuables: elles ne souffrent aucune dispense.

Nous avons remarqué ci-dessus que les loix naturelles, quoique 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'Être tout-parfait. Etant lui-même l'au-

* Voyez la note 6. de M. Barbeyrac sur Pufendorf. Droit de la Nature & des Gens. Liv. I. Ch. XL §. 18.

teur 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.

* C'est en lui une glorieuse 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 rehausse & 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 plutôt que de la clarté. Ceux qui ont parlé les premiers de l'éternité des loix naturelles, l'ont fait vraisemblablement par

* Voyez *Pufendorf*. Droit de la Nature & des Gens. Liv. II. Ch. III. §. 6. & *Grotius* Droit de la Guerre & de la Paix. Liv. I. Ch. I. §. 10.

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: & jusque-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 fera pas exactement vraie; puisque la loi naturelle étant faite pour l'homme, son existence 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. *

Nous ne saurions mieux terminer cet article que par le beau passage de CICÉRON que LACTANCE nous a conservé: « La droite raison, disoit ce Philosophe, est certainement une véritable loi, confor-

* *L'immutabilité* des loix naturelles a été reconnue de tous ceux qui ont raisonné avec quelque justesse. Voyez *Instit. Lib. I. Tit. II. §. 11. Noods. Probabil. Juris. Lib. II. Cap. XI.*

» me à la nature , commune à tous les hom-
 » mes , constante , immuable , éternelle.
 » Elle porte les hommes à leur devoir par
 » ses commandemens , & les détourne du
 » mal par ses défenses Il n'est pas
 » permis de retrancher quelque chose de
 » cette loi , ni d'y rien changer , & bien
 » moins de l'abolir entièrement. Le Sénat
 » ni le Peuple ne fauroient en dispenser.
 » Elle s'explique d'elle-même , & ne de-
 » mande point d'autre interprète. Elle n'est
 » point autre à Rome , & autre à Athé-
 » nes ; elle n'est point autre aujourd'hui ,
 » & autre , demain. C'est la même loi
 » éternelle & invariable , qui est donnée à
 » toutes les nations , en tout tems & en
 » tous lieux ; parceque Dieu qui en est
 » l'auteur , & qui l'a lui-même publiée ,
 » fera toujours le seul maître & le seul sou-
 » verain de tous les hommes. Quiconque
 » violera cette loi , renoncera à sa propre
 » nature , se dépouillera de l'humanité , &
 » sera par cela-même rigoureusement puni
 » de sa défobéissance ; quand même il évi-
 » teroit tout ce que l'on appelle ordinaire-
 » ment supplice. *

* « Est quidem vera lex , recta ratio , naturæ
 » congruens , diffusa in omnes , constans , sempi-

Mais

Mais en voilà assés sur la loi naturelle considérée comme devant servir de règle aux particuliers. Pour embrasser le systême entier de l'homme, & pour développer nos principes dans toute leur étendue, il est nécessaire de dire aussi quelque chose des règles que les nations doivent observer entr'elles, & que l'on nomme le *Droit des Gens*,

» terna, quæ vocet ad officium jubendo, vetando à
 » fraude deterreat; quæ tamen neque probos frus-
 » tra jubet, aut vetat; nec improbos jubendo aut
 » vetando movet. Huic legi nec obrogari fas est,
 » neque derogari ex hac aliquid licet; neque tota
 » abrogari potest. Nec verò aut per Senatum, aut
 » per Populum solvi hac lege possumus: neque est
 » quærendus explanator, aut interpret ejus alius.
 » Nec erit alia lex Romæ, alia Athenis, alia post-
 » hac; sed omnes gentes, & omni tempore, una
 » lex, & sempiterna & immutabilis continebit;
 » unusque erit communis quasi magister & impera-
 » tor omnium DEUS. Ille legis hujus inventor, dis-
 » ceptator, lator: cui qui non parebit, ipse se fugiet,
 » ac naturam hominis aspernabitur; atque hoc ipso
 » luet maximas pœnas, etiam si cætera supplicia,
 » quæ putantur, effugerit. » *Cicer. De Republ. Lib.*
III, apud Lactant. Instit. Divin. Lib. VI. Cap. VIII.



C H A P I T R E V I.

D U D R O I T D E S G E N S.

§ I.

Comment se forment les sociétés civiles.

EN T R E 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'ÉTAT par excellence.

La simple société humaine est par elle-même , & à l'égard de ceux qui la composent , une société d'égalité & d'indépendance. Elle ne relève que de Dieu: personne n'a un droit naturel & primitif d'y commander ; mais chacun peut disposer de sa personne & de ce qu'il possède , 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

ment 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 réunies 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'état civil ne détruit pas l'état naturel , mais il le perfectionne.

MAIS quelque grand que soit le changement que le gouvernement & la souveraineté apportent à l'état naturel , il ne faut pas croire pour cela , que l'état civil détruise proprement la société naturelle , ni qu'il anéantisse les relations 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

mitif d'union & de société , avec toutes les relations 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'acquitter 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 dépend en dernier ressort ; afin que sous sa protection & par ses soins, les hommes puissent se procurer d'une manière plus sûre le bonheur auquel ils aspirent naturellement.*

§ IV.

§ IV.

*On considère les Etats sous l'idée de Personnes
Morales.*

TOUTE société se forme par le concours ou la réunion des volontés de plusieurs personnes, & cela dans la vue de se procurer quelque avantage. De-là vient que l'on considère les sociétés comme des *corps*, & qu'on leur donne le nom de *Personnes Morales*; parceque ces corps ne sont en effet animés que par une seule volonté, qui en règle 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 acquièrent en quelque manière des propriétés personnelles; & l'on peut en conséquence leur attribuer, proportion gardée, tout ce qui convient aux hommes en particulier; comme certaines actions qui leur sont propres, certains droits qui leur appartiennent, certains devoirs qu'ils sont tenus de remplir, &c.

§ V.

§ V.

Ce que c'est que le Droit des Gens.

CELA posé , l'établissement des Etats introduit entr'eux une espèce 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 règle au commerce qu'elles ont ensemble. Or cette loi ne peut être que la loi naturelle elle-même , que l'on appelle alors : *Droit des Gens* , ou *Loi des Nations*. La loi naturelle , dit fort bien * HOBBS , se divise en *loi naturelle de l'homme* , & *loi naturelle des Etats* ; & cette dernière est ce que l'on nomme : *Droit des Gens*. Ainsi le droit naturel & le Droit des Gens ne sont au fonds qu'une seule & même chose , & ils ne diffèrent que par une dénomination extérieure. Il faut donc dire que le DROIT DES GENS , proprement ainsi nommé , & confi-

* De Cive. Cap. XIV. §. 4.

été comme une LOI qui émane d'un Supérieur, n'est autre chose que : *Ce Droit naturel lui-même, appliqué, non aux hommes envisagés simplement comme tels ; mais aux Peuples, aux Nations, aux États ou à leurs Chefs, dans les relations 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. *

§ VII.

Principe général du Droit des Gens. Ce que c'est que la Politique.

MAIS pour dire là-dessus quelque chose

* Voyez ci-devant, Ch. V, §. 3.

II. Partie.

H de

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 sûreté , 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 parti-

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 allégué si souvent pour justifier les procédés 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 règles 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 le Droit naturel est commun à toutes les nations ; mais il établit un Droit des Gens positif & distinct 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. * Il ajoute que

* *Voyez Grotius. Droit de la guerre & de la paix.*

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 qu'on ne veuille pas s'y soumettre, est une supposition destituée de fondement. *

Car 1°. toutes les nations sont les unes à l'égard des autres dans une indépendance & 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 long-tems d'une certaine manière en certains cas, il ne s'ensuit pas de-là qu'ils se soient imposé la nécessité d'agir

Discours prélimin. §. 18. & Liv. I. Ch. I. §. 14.

* Voyez Pufend. Droit de la Nature & des Gens. L. II. Ch. III. §. 23. avec les notes de M. Barbeyrac:

tou-

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 des nations qui n'étoient unies par aucun traité. Il semble aussi que quelques peuples se permettoient dans la guerre , l'usage des armes empoisonnées. * Dira-t-on que ce fussent-là des loix du Droit des Gens , qui obligeaient 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 lui-même , s'est introduit entre des nations ;

* Voyez Virgil. *Enéide*. Liv. X. v. 139. avec la note 15. de M. l'Abbé Des Fontaines.

chacune d'elles est raisonnablement censée se soumettre à cet usage, aussi long-tems 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 : l'un de nécessité, & obligatoire par lui-même ; l'autre arbitraire & conventionnel.

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

ceux qui s'y font volontairement soumis , & seulement pour aussi long-tems qu'ils le veulent , puisqu'il dépend toujours d'eux de le changer ou de le révoquer. A quoi il faut ajouter 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 fidèle à ses engagements. 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 reconnoîtra aisément l'usage de cette distinction , en l'appliquant aux questions particulières 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 matières entre les Souverains. *

* 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 règles de Droit communes à tous les hommes , & établies entr'eux conformément aux lumières de la raison , par opposition aux loix particulières de chaque peuple. (Voy. la Loi 9. 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 espèces , comme fait ULPEN dans la Loi I. du Titre que

§ 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 matière de prati-

nous venons d'indiquer. Ils appelloient *Droit des Gens*, celui qui convient à l'homme tant qu'homme; par opposition à celui qui lui convient tant qu'animal. (Voy. *Pufend. Droit de la Nat. & des Gens. Liv. II. Ch. II I. § 3. note 10.*) Quelques-uns enfin renfermoient l'un & l'autre Droit sous l'idée de *Droit naturel* (Voy. 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 CICÉRON, où il dit, que par le *Droit naturel*, c'est-à-dire, par le *Droit des Gens*, un homme ne peut pas 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 M. NOODT sur le *Digeste*, Liv. I. Titre I. où cet habile Jurisconsulte démêle très-bien l'ambiguïté de la distinction du *Droit naturel* & du *Droit des Gens*, selon le différent langage des anciens Jurisconsultes.

que

que & de Morale. C'est peut-être pour avoir voulu distinguer le Droit des Gens du Droit naturel, que l'on s'est insensiblement accoutumé 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 loue 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 règle 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 * dont les mauvaises actions ont toujours des suites bien plus funestes que celles des particuliers **.

* Voy. ci-devant. Part. I. Ch. XI. § 12.

** C'est M. BERNARD qui nous fournit ces réflexions : « Si un particulier, dit-il, offense sans

 CHAPITRE VII.

ESSAI sur cette QUESTION : Y a-t-il quelque MORALITE' dans les actions , quelque obligation & quelque devoir ANTECEDEMMENT AUX LOIX NATURELLES , & indépendamment de l'idée de Législateur ?

§ I.

Partage des Moralistes sur le premier principe de la Moralité.

LA MORALITE' des actions humaines étant fondée en général, sur les rapports de convenance ou de disconvenance de ces

sur sujet un autre particulier , on nomme son action
 sur une injustice : mais si un Prince attaque un autre
 sur Prince sans raison , s'il envahit ses Etats , s'il ravage
 sur les villes & ses provinces , cela s'appelle faire
 sur la guerre , & ce seroit témérité que d'oser penser
 sur qu'elle est injuste. Rompre ou violer des traités
 sur qu'on a faits , c'est un crime , de particulier à particulier :
 sur chés les Princes , enfreindre les alliances
 sur les plus solennelles , c'est prudence ; c'est savoir
 sur l'art de régner. Il est vrai qu'on cherche toujours
 sur quelque prétexte : mais ceux qui les proposent ,
 sur se mettent peu en peine qu'on croye ces prétextes
 sur justes ou injustes , &c. » Nouvelles de la Républ.
 des Lettres. Mars 1704. p. 340. 341.

mêmes

mêmes actions avec la loi, comme nous l'avons établi dans le chapitre XI. de notre Part. I. il n'y a point de difficulté, dès que l'on 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 de quoi tous les Jurisconsultes & les Moralistes conviennent. Mais ils ne s'accordent pas également sur le premier principe ou la cause primitive de l'obligation & de la moralité.

Plusieurs croient 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 *loi*; & l'idée de *loi* 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. *

D'autres reconnoissent à la vérité que la volonté de Dieu est effectivement un principe d'obligation, & par conséquent un principe de la moralité des actions humai-

* Voy. Pufend. Droit de la Nat. & des Gens. Liv. I. Ch. II. § 6.

nes; 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 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 premier fondement de l'obligation, ou la source primitive de la moralité & du devoir.

§ I I.

Principes sur cette question.

Ce que nous avons dit ci-devant sur la règle primitive des actions humaines, & sur la nature & l'origine de l'obligation*, peut déjà 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 nous conduire à une juste conclusion.

I. Je remarque d'abord, que toute action, considérée purement & simplement en elle-même, comme un mouvement na-

* Voy. ci-devant. Part. I. Ch. V. & VI.

turel

turel de l'esprit ou du corps, est absolument *indifférente*, & que l'on ne sauroit jusque-là lui attribuer aucune *moralité*.

C'est ce qui paroît manifestement en 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 chés 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 facultés naturelles, est absolument indifférente & déstituée 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'action avec l'effet qu'elle produit, n'est qu'une relation 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 ex-
pressions

pressions pour désigner le physique & le moral : cela peut jeter 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 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* *.

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. Ajoutons 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.

* Voy. ci-devant. Part. I. Ch. XI. § 1.

§ III.

Trois règles des actions humaines 1. Le sentiment moral, 2. La raison, 3. La volonté de Dieu.

Nous avons vu (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 sont autant de règles 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 appelé SENTIMENT MORAL; qui nous indiquant promptement, 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 connoître encore plus distinctement, par principes & par règles, la distinction du bien & du mal, dans tous les cas possibles.

Mais

Mais à ces deux principes intérieurs de direction , il faut en joindre un troisiéme , qui est la VOLONTE DE DIEU. Car l'homme étant une créature de Dieu , & tenant de lui l'existence , la raison & toutes ses facultés ; 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 connoît les intentions de Dieu par rapport à lui , cette volonté de son maître devient sa règle suprême , & doit décider absolument de sa conduite.

§ I V.

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 particulière ; mais dans l'état actuel de l'homme , ils se trouvent liés & nécessairement unis. C'est le *sens* qui nous donne les premiers avertissemens ; notre *raison* y ajoute plus de lumière ; & 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 système de la morale.

De-là

De-là il s'ensuit : QUE l'homme étant une créature de Dieu , formée avec dessein & avec sagesse , & douée de sentiment & de raison , la règle des actions de l'homme , ou le vrai fondement de la Morale , est proprement la VOLONTE DE L'ETRE SUPREME , manifestée & interprétée , soit par le SENTIMENT MORAL , soit par la RAISON. Ces deux moyens naturels , en nous apprenant à distinguer 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 déjà beaucoup que de sentir & de connoître le bien & le mal ; mais ce n'est point assés : 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 quoi il n'y auroit point de Morale *pratique* ; tout se termineroit à la *spéculation*. Mais quelle est la cause & le prin-

II. *Partie.* I cipe

cipe 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 règle est par elle-même obligatoire.

LA première réflexion qui se présente ici, & à laquelle il me semble que l'on ne fait pas assés d'attention; c'est que toute règle 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 *règle* nous présente l'idée d'un moyen sûr & abrégé pour arriver à un certain but. Toute règle suppose donc un *desssein*, 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 quel'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 devrait pas se mettre en peine de diriger ses actions d'une manière plutôt que d'une autre; il se passeroit de *conseil*

&

& de règle. Cela posé, je dis que tout homme qui se propose une certaine fin, & qui connoît le moyen ou la règle 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 règle & d'y conformer ses actions. Autrement il seroit en contradiction avec lui-même; il voudroit une chose, & il ne la voudroit pas; il desireroit une fin, & il négligeroit les moyens, qui de son propre aveu peuvent seuls l'y conduire. D'où je conclus: QUE toute règle, reconnue pour telle, est-à-dire, pour moyen sûr & unique de parvenir au but qu'on se propose, emporté avec soi une sorte d'obligation de s'y conformer. Car dès qu'il y a une *nécessité de raison* à préférer une certaine manière d'agir à toute autre, tout homme raisonnable, & qui veut agir comme tel, se trouve par cela même *engagé* & comme *lié* à cette manière d'agir; la raison ne lui permettant pas d'agir d'une manière 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, en tant que les conseils que la raison nous

donne, sont des motifs qui nous déterminent à une certaine façon d'agir préféralement à toute autre. Il est donc vrai que toute règle est obligatoire.

§ VII.

L'obligation peut être plus ou moins forte.

CETTE obligation il est vrai, peut être plus ou moins forte, plus ou moins étroite ou resserrée, 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 manière 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 premier 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 ma-
nière

nière 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* , & achève de me mettre dans l'indispensable nécessité d'agir en effet de telle ou telle manière. Car quoi de plus capable de déterminer finalement un être 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 règle 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 & au blâme.

Il ne restera aucun doute là-dessus, si en faisant abstraction pour un moment de tout supérieur & de toute loi, on considère d'abord l'état d'un homme seul, envisagé simplement comme un être 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 approuve certaines actions, il en condamne d'autres; & en conséquence il se condamne ou s'approuve soi-même, suivant qu'il agit d'une manière 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 père de famille, & qu'il veut 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 être raisonnable, pour sentir que la raison lui montrant la route qui seule peut le conduire à la fin qu'il a en vue, 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 système 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 reconnoître qu'on y est *obligé*.

§ IX.

Objecion. *Personne ne peut s'obliger soi-même.*

MAIS, direz-vous, » IDE'E d'*obligation*

I 4 suppose

» suppose nécessairement un être qui obli-
 » ge, & qui doit être distinct de celui qui
 » est obligé. Supposer que celui qui oblige
 » & celui qui est obligé sont une seule &
 » même personne, c'est supposer qu'un
 » homme peut faire un contract avec lui-
 » même, ce qui est une absurdité. La droi-
 » te raison n'est au fonds qu'un attribut de
 » la personne obligée : elle ne sauroit donc
 » être le principe de l'obligation ; person-
 » ne ne pouvant s'imposer à soi-même la
 » nécessité indispensable d'agir ou de ne
 » point agir de telle ou telle manière. Car
 » afin que la nécessité ait lieu, il faut qu'el-
 » le ne puisse pas cesser au gré de celui qui
 » y est soumis ; autrement elle seroit sans
 » effet. Si donc celui à qui l'obligation est
 » imposée 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 point de véritable obligation :
 » comme lors qu'un débiteur succède aux
 » biens & aux droits de son créancier, il
 » n'y a plus de dette. Or le *devoir* est une
 » dette, & l'un & l'autre ne sauroient avoir
 » lieu qu'entre deux personnes différen-
 » tes ». *

* « Nemo sibi debet (dit *Sénéque* de Benef. Lib. 5

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 quelque autre, il n'y a pourtant que la loi qui soit une règle obligatoire.

La première de ces suppositions est manifestement insoutenable : & après tout ce que nous avons dit là-dessus , il seroit inutile de s'arrêter à la réfuter. 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 être raisonnable doit se conduire par la raison ? Si l'on se retranche à dire que bien que la raison soit la règle des actions de l'homme , il n'y a cependant que la loi qui soit règle *obligatoire* ; cette pro-

» Cap. 8.) hoc verbum *debere* non habet nisi inter
» duos locum.

position 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'équivoque, est qu'on ne remonte pas jusqu'aux premiers principes, pour déterminer quelle est l'idée primitive de l'*obligation*. On l'a dit, & on le répète ; 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 paroît juste, c'est-à-dire, conforme aux lumières de la droite raison.

§ X I.

Instance, & réponse.

MAIS, dit-on encore, « RAISONNER
ainsi

» ainsi , n'est-ce pas contredire les notions
 » les plus claires , & renverser les idées
 » communément reçues , qui font dépen-
 » dre l'*obligation* & le *devoir* de l'interven-
 » tion d'un *supérieur* , dont la volonté se
 » manifeste par la *loi* ? Que sera-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 déjà dit , le
 » créancier & le débiteur sont une seule
 » & même personne , peut-on dire qu'il y
 » ait véritablement une dette ?

Réponse. Cette instance roule sur une
 équivoque , ou suppose ce qui est en ques-
 tion. L'on suppose toujours qu'il n'y a ,
 & qu'il ne peut y avoir , d'autre obliga-
 tion 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 pé-
 rils & risques , & il est forcé de reconnoître
 lui-même qu'une telle conduite est
 raisonnable. Mais conclure de-là que la
 raison

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 que d'un lien *moral*, qui de quelque manière qu'on le considère, est toujours l'ouvrage de la raison.

§ 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 manière de considérer le devoir est juste en elle-même. L'homme fait partie d'un *système* ou d'un *tout*; en conséquence de quoi il a des relations nécessaires avec d'autres êtres: & les actions de l'homme envisagé sous ce point de vue, ayant toujours quelque rapport à autrui,

l'idée

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 comme *seul* & comme un être *à part*, a certains devoirs à remplir. Il suffit pour cela, qu'il y ait certaines actions que la raison approuve, & d'autres 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 première *régle* de l'homme, elle est aussi le premier 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 *sub-séquente* 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*. *

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 de-là qu'elle soit l'unique, & qu'il n'y en puisse avoir d'un autre genre. Une obligation peut être réelle, quoiqu'elle soit différente d'une autre, & même plus foible.

5. Il est d'autant plus nécessaire d'ad-
* Voyez ci-devant. Part. I. Ch. VI. §. 13.

mettre

mettre 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 réunit ensemble les deux espèces, étant tout à la fois interne & externe. * Car si l'on ne faisoit nulle attention à la nature 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*.

6. Ces remarques s'appliquent sur-tout aux loix naturelles, de la manière la plus précise. L'obligation qu'elles produisent est de toutes les obligations la plus efficace & la plus étendue; parceque 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

* Voyez ci-devant. Part. I. Ch. IX. §. 12.

des loix qu'il nous prescrit , ajoutée 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 manières 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 systèmes 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 système complet de Morale , véritablement fondé sur la nature de l'homme & sur son état. Car en qualité d'être raisonnable , l'homme est soumis à la raison ; & en qualité de créature de Dieu , il est assujetti à la volonté de l'Être suprême. Et comme ces deux qualités n'ont rien d'opposé ou d'incompatible , ces deux règles , 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

DU DROIT NATUREL. *Ch. VII.* 145
de la nature des choses , & des rapports
qu'elles ont entr'elles ; & en particulier
de la nature de l'homme , de sa constitu-
tion & de son état ; de la raison & de ses
facultés : tout est l'ouvrage de Dieu ,
tout dépend en dernier ressort de sa vo-
lonté & de son institution.

§ XIV.

*Cette manière d'établir la Moralité n'affoiblit point
le système du Droit naturel.*

BIEN loin donc que cette manière de
poser les fondemens de l'obligation & du
devoir , affoiblisse le système du Droit na-
turel ou de la Morale , on peut dire qu'elle
lui donne beaucoup plus de solidité & de
force. C'est remonter jusqu'aux sources ;
c'est poser la première 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 ac-
tuel , en réunissant & en combinant tou-
tes les circonstances qui entrent essenti-
ellement dans le système de l'humanité. Mais
cela n'empêche pas que l'on ne puisse con-
sidérer aussi le système de l'homme en dé-

tail, & 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.

§ X V.

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 manière 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 MANIERE, quand même on » accorderoit qu'il 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 la façon même dont il s'exprime, que sa pensée n'est pas d'exclure du système 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'in-

l'intervention de Dieu considéré comme législateur, les maximes du Droit naturel ayant leurs fondemens dans la nature des choses & dans la constitution humaine, la raison seule impose déjà à l'homme la nécessité de suivre ces maximes, & le met dans l'obligation d'y conformer sa conduite. Et en effet, on ne fauroit disconvenir que les idées d'ordre, de convenance, d'honnêteté & de conformité avec la droite raison, n'aient fait de tout tems impression sur les hommes, au moins jusqu'à un certain point, & chés les nations un peu civilisées. L'esprit humain est fait de telle manière, que ceux mêmes qui ne développent pas ces idées dans toute leur précision & dans toute leur étendue, en ont pourtant un sentiment confus, qui les porte à y acquiescer dès qu'on les leur propose.

§ XVI.

Pour avoir un système 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 demeure-là, ce seroit s'arrêter à moitié

chemin : ce seroit vouloir mal à propos établir un systême de Morale indépendamment de toute Religion. Car quoiqu'un tel systême ne fût 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'Être suprême donnant force de loix proprement dites aux maximes de la raison , ces maximes acquièrent 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 , 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 déjà 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 , &

sou-

DU DROIT NATUREL. *Ch. VIII.* 149
soutiennent 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.

CONSEQUENCES du chapitre précédent :
Réflexions sur la distinction du JUSTE,
de L'HONNETE & de L'UTILE.

§ I.

*Il y a beaucoup d'équivoque & de mal-entendus
sur cette manière.*

LES réflexions contenues dans le cha-
pitre précédent, nous font compren-
dre qu'il y a de l'équivoque & du mal-en-
tendu dans les divers sentimens des Doc-
teurs sur la *moralité*, ou sur le fondement
des loix naturelles. L'on ne remonte pas
toujours aux premiers principes; on ne
définit pas & l'on ne distingue pas avec
assés de précision; l'on met en opposition
des idées qui se concilient, & qui doivent
même être jointes ensemble. Quelques-uns

raisonnent sur le systême de l'homme d'une manière trop abstraite ; & suivant uniquement leurs spéculations métaphysiques , ils ne font 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 réunisse , 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.

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

ces différentes notions d'une manière 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 lumière, 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 JUSTE est celle que l'on considère comme conforme à la volonté d'un supérieur qui la commande :

Qu'UNE ACTION est appelée HONNÊTE, 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, relative à un certain but, & proportionnée à l'effet que l'on veut produire.

Enfin, pour la CONVENANCE, elle approche beaucoup de l'ordre même. C'est un rapport de conformité entre plusieurs choses,

ses, dont l'une est propre par elle-même 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; & il ne faut pas les confondre.

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 quoique distinctes l'une de l'autre, n'ont cependant rien d'opposé entr'elles : ce sont trois relations, qui peuvent toutes convenir & s'appliquer à une seule & même action, considérée sous différens égards. Et même si l'on remonte jusqu'à la première 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 mène au vrai bonheur : & comme ce qui convient à la conservation & à la perfection de l'homme, ce qui est conforme à la volonté du souverain Maître duquel il dépend, & ce qui lui procure l'estime & la

con-

DU DROIT NATUREL. *Ch. VIII.* 153
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 différens
égards , une action où toutes ces proprié-
tés se trouvent réunies.

§ I V.

*Mais quoique distincts , ils sont pourtant naturelle-
ment liés ensemble.*

CAR tel est l'état des choses , que le jus-
te , 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 véri-
tablement juste ou honnête , d'avec ce qui
ne l'est que dans l'opinion erronée des
hommes. C'est une belle & judicieuse re-
marque de CICERON. * « Le langage & les
» opinions des hommes se sont (dit-il)
» beaucoup écartés de la vérité & de la

* De Officiis. Lib. II. Cap. 3. & Lib. III. Cap. 3.
Voyez aussi Grotius. Droit de la Guerre & de la Paix,
Disc. prélim. § 17. & suiv. & Pufendorf. Droit de la
Nat. & des Gens. Liv. II. Ch. III. § 10. 11.

» 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'autres qui sont utiles ,
 » sans être honnêtes. C'est-là une vraie
 » peste pour la vie humaine. Aussi voyons-
 » nous que SOCRATE détestoit ces Sophis-
 » tes , qui les premiers ont séparé dans
 » leur opinion deux choses qui se trou-
 » vent réellement jointes dans la nature. *

En effet , plus l'on pénètre le plan de la
 Providence divine , plus on remarque
 qu'elle a voulu lier le bien & le mal mor-
 ral au bien & au mal physique , ou ce
 qui est la même chose , le juste à l'utile.
 Et quoique dans certains cas particuliers ,
 la chose semble aller autrement , ce n'est-
 là qu'un désordre accidentel , qui est bien
 moins une suite naturelle du systême ,
 qu'un effet de l'ignorance ou de la malice

* « In quo lapsa consuetudo deflexit de via, sen-
 » simque eò deducta est ut honestatem ab utilitate
 » secerneret , & constituerit honestum esse aliquod
 » quod utile non esset , & utile quod non honestum:
 » quâ nulla perniciēs major hominum vitæ potuit
 » adferri. *De Offic. Lib. II. Cap. III.* Itaque accepi-
 » mus , SOCRATEM execrari solitum eos qui pri-
 » mum hæc naturâ cohærentia , opinione distraxis-
 » sent. *Idem. Lib. III. Cap. III.*

DU DROIT NATUREL. *Ch. VIII.* 155
des hommes. A quoi il faut ajoûter , que si l'on ne s'arrête pas aux premières 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 irrégularités seront un jour pleinement redressées , comme nous le montrerons en parlant de la sanction des loix naturelles.

§ V.

Une action est-elle juste parceque Dieu la commande

L'ON propose quelquefois cette question : UNE chose est-elle juste parceque Dieu la commande ? ou bien , Dieu la commande-t-il parcequ'elle est juste ?

Si l'on veut suivre nos principes , la réponse ne sera pas difficile. Une chose est juste , parceque Dieu la commande : c'est ce qu'emporte la définition que nous avons donnée de la justice. Mais Dieu commande telles ou telles choses , parceque 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

donc nécessairement , & ce n'est presque que par une abstraction métaphysique qu'on peut les séparer.

§ VI.

En quoi consiste la beauté de la vertu , & la perfection de l'homme.

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 ayons 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 facultés conforme à la nature de son être. D'autres dans le rapport qu'il y a entre l'usage que nous faisons de nos facultés , & 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 manières d'envisager la per-

perfection de l'homme , sont peu 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 facultés 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 fonds de notre nature , & clairement manifestées par l'état dans lequel il nous a mis. *

Quelqu'un a fort bien dit : „ Qu'obéir
 „ uniquement par la crainte de l'autorité ,
 „ ou par l'espérance d'une récompense ,
 „ sans estimer ni aimer la vertu à cause
 „ de son excellence propre ; cela est bas &
 „ mercénaire. Pratiquer au contraire la
 „ vertu , uniquement par une vue abstraite
 „ de sa convenance & de sa beauté naturelle ,
 „ sans penser en aucune manière
 „ au Créateur & Conducteur de l'Univers ;
 „ c'est manquer à ce que l'on doit au
 „ premier & au plus grand des Etres. Celui-là
 „ seul qui agit conjointement par les
 „ principes de la raison , par les motifs de

* Théorie des sentimens agréables. *Ch. VIII.*

„ la

» la piété , par la vue de son grand intérêt ;
 » est en même-tems honnête homme , sage
 » & pieux : ce qui forme sans comparaison
 » le caractère le plus digne & le plus par-
 » fait. »

C H A P I T R E IX.

DE L'APPLICATION des LOIX NATURELLES
 aux actions humaines : & première-
 ment de la CONSCIENCE. *

§ I.

*Ce que c'est qu'appliquer les loix aux actions
 humaines.*

DE's que nous avons trouvé le fonde-
 ment & la règle de nos devoirs , il
 n'y a qu'à rappeler ce que nous disions ci-
 devant (Partie I. Ch. XI.) de la *moralité*
 des actions , pour voir comment les Loix
 naturelles s'appliquent aux actions huma-
 ines , & quel effet en doit résulter.

L'APPLICATION DES LOIX AUX actions

* *Voyez Droit de la Nat. & des Gens. Liv. I. Ch.
 III. § 4. & sui. Et devoirs de l'homme & du Ci-
 toyen. Liv. I. Ch. I. § 5. 6.*

hu-

humaines n'est autre chose que: *Le jugement que l'on porte sur la moralité de ces actions, en les comparant avec la loi; jugement par lequel on prononce que ces actions étant ou bonnes, 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'exécute en deux manières. Car ou nous jugeons nous-mêmes sur ce pied-là de nos propres actions, ou nous jugeons des actions d'autrui. Au premier 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 matières importantes, & d'un usage universel en morale, qui méritent d'être traitées avec quelque soin.

§ I I.

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*

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 , conformément 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 troisième , 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 con-
noissance

naissance de la loi , & en particulier celle 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 servir de règles qu'autant qu'elles nous sont connues , il s'enfuit 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 connue.

§ IV.

Première règle.

CELA posé , c'est une première REGLE sur cette matière , 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 première 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 circonstances particulières 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 influe nécessairement sur leur 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 ait une exacte connoissance du fait dont il s'agit , & de toutes ses circonstances.

Mais ce n'est pas seulement dans la vue 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 ,

con-

consulter sa conscience , & en suivre les conseils. C'est là une obligation indispensable. Car enfin , la conscience étant , pour ainsi dire , le ministre & l'interprète des volontés 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.

Seconde & troisième règles.

CE n'est donc qu'en éclairant la 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 grossièrement , 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 premièrement savoir si cette persuasion a de justes fondemens. Car , comme le remarque PUFENDORF , * la conscience n'a quelque part à la direction des actions humaines , qu'en-

* Voy. Droit de la Nat. & des Gens. Liv. I. Ch. III. § 4.

tant 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 fureté , il faut dans chaque occasion particulière , observer les deux règles suivantes ; simples en elles-mêmes , & d'une pratique facile , qui viennent naturellement à la suite de notre première règle , & qui n'en font que le développement. *

Seconde REGLE. *AVANT que de se déterminer à suivre les mouvemens de sa conscience , il faut bien examiner si l'on a les lumières & les secours nécessaires pour juger de la chose dont il s'agit.* Si l'on manque de ces lumières & 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 Religion , ou sur des questions difficiles de Morale ou de Politique , quoiqu'ils ne soient nullement en état d'en juger ni d'en raisonner ?

Troisième REGLE. *SUPPOSÉ qu'en gêné-*

* Voyez la Note 1. de M. Barbeyrac sur les Devoirs de l'homme & du Citoyen. Liv. I. Ch. I. § 5.

ral on ait les lumières & les secours nécessaires pour juger du sujet en question , il faut voir ensuite , si l'on en a fait actuellement usage ; en sorte qu'on puisse sans un nouvel examen , se porter à ce que la conscience suggère. Il arrive tous les jours que pour ne pas faire attention à cette règle , on se laisse aller tranquillement à faire bien des choses dont on reconnoîtroit aisément 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 règles 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. Quatrième règle.

Nous jugeons de nos actions ou avant que de les faire, ou après les avoir faites : il y a donc une CONSCIENCE ANTECEDENTE, & une CONSCIENCE SUBSEQUENTE.

Cette distinction donne lieu de poser une quatrième 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 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 jeter dans les égaremens les plus funestes. Mais comme il peut arriver que dans ce premier 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'au-
tant

tant 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 préjugés ou les passions qui peuvent nous jeter dans l'erreur quand il est question de prendre parti, disparaissent 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 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 inquiète.

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 premier cas, nous nous trouvons dans un état de satisfaction & de tranquillité, qui est la récompense la plus sûre & la plus douce de la vertu. Un plaisir pur accompagne

toujours les actions que la raison approuve ; & la réflexion ne fait qu'en renouveler 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 Poète satyrique , » est désapprouvé par celui même qui le » commet ; & la première punition que » ressent un coupable , c'est qu'il ne peut » s'empêcher de se condamner , lors même qu'il auroit trouvé le moyen de se » faire absoudre par faveur au tribunal du » Préteur. *

C'estpourquoi l'on dit de la conscience

* » *Exemplo quodcumque malo committitur, ipsi*
 » *Displicet auctori: prima hæc est ultio, quòd, se*
 » *Judice, nemo nocens absolvitur, improba quamvis*
 » *Gratia fallaci Prætoris vicerit urnam. Juv. l. 3. v. 1. sub-*

DU DROIT NATUREL. Ch. IX. 169
subéquente qu'elle est *tranquille* ou *inquiète*, *bonne* ou *mauvaise*.

§ VIII.

Conscience décisive & douteuse. Cinquième, sixième & septième règles.

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 premières espèces de conscience dont nous avons parlé; mais il semble qu'elles s'appliquent plus souvent & plus particulièrement à la conscience antécédente.

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.

Lorsqu'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 DECISIVE. Si au contraire l'esprit

prit demeure comme en suspens , par le conflict des raisons qu'il voit de part & d'autre , & qui lui paroissent d'un poids égal , enforte qu'il ne fait de quel côté il doit pencher , 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 côté , la liberté Evangélique sembloit le leur permettre ; de l'autre , ils étoient retenus par la crainte de paroître donner par-là quelque espèce de consentement à des actes d'idolatrie. Ne sachant quel parti prendre , ils écrivirent à S. PAUL pour lever leur doute.

Cette distinction donne aussi lieu à quelques règles. Cinquième REGLE. *CE n'est pas satisfaire 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.* * 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

* Voyez ci-devant. Part. II. Ch. V. § 7.

si l'on étoit entraîné par une passion ou une tentation violente *.

SIXIÈME REGLE. 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 on témoigneroit un mépris indirect de la loi , en s'exposant volontairement au hazard de la violer , ce qui est une conduite très-blâmable. La règle dont nous parlons doit sur-tout s'observer dans les choses de grande importance.

SEPTIÈME REGLE. *MAIS si l'on se trouve dans des circonstances où l'on soit nécessairement obligé de se déterminer & d'agir , il 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 guères de se tromper dans un cas douteux , en écoutant plutôt ce que dicte la charité que les suggestions de l'amour-propre.

* Voyez Grot. Droit de la Guerre & de la Paix. Liv. II. Ch. XX. § 19.

§ IX.

Conscience scrupuleuse. Huitième règle.

OUTRE la conscience douteuse proprement dite, & que l'on peut aussi nommer *irrésolue*, il y a une CONSCIENCE SCRUPULEUSE, qui est produite par des difficultés légères & frivoles, qui s'élevent dans l'esprit, quoique l'on ne voie d'ailleurs aucune bonne raison de douter.

HUITIÈME REGLE. *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 grossière ; on en sera bien-tôt délivré, si l'on examine la chose attentivement.*

§ X.

Conscience droite ou erronée. Neuvième règle.

REMARQUONS ensuite que la conscience décisive, suivant qu'elle décide bien ou mal, est ou DROITE, ou ERRONÉE.

Ceux, par exemple, qui croient devoir s'abstenir de la vengeance proprement dite, quoique la loi naturelle permette une légitime défense, ont une conscience droite.

D'un

D'un autre côté, ceux qui pensent que la loi qui veut que l'on soit fidèle à ses engagements n'oblige pas envers 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 ?

Neuvième 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 règle 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 est fermement persuadé être 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 premier parti, bien que mauvais en soi, est cependant l'effet de la disposition louable d'obéir au Législateur, & de se conformer à sa volonté.

Mais il ne s'ensuit pas de-là que l'on
soit

soit toujours *excusable* en suivant les mouvemens d'une conscience erronée : 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 pèche 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 erronée 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*, & que l'on soit faussement persuadé qu'elle est *ordonnée* ou *définie*, on ne pèche alors que quand on agit contre les lumières de sa conscience.

§ XI.

Conscience démonstrative ou probable. Dixième règle.

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

sur des raisons démonstratives , autant du moins que le permet la nature des choses morales ; enforte que l'on peut faire voir clairement & distinctement la rectitude du jugement que l'on fait de telle ou telle action. Si au contraire , quoique 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 fondemens 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 hommes , y en ayant peu qui soient en état de connoître la nécessité indispensable de leurs devoirs , en les déduisant de leurs premières 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

une longue suite de raisonnemens. Et cette conduite n'est point déraisonnable. Car ceux qui n'ont pas par eux-mêmes des lumières 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 sûreté. 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 lumières, 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, il faut établir pour X^e. REGLE : *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 lorsqu'on ne peut faire mieux.*

C H A P I T R E X.

DU MERITE & du DEMERITE des actions humaines, & de leur IMPUTATION, relativement aux loix naturelles. *

§ I.

*Distinction de l'imputabilité & de l'imputation:
Ce que c'est que Cause morale.*

EN expliquant ci-devant ** 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 peut en être regardé avec raison comme le véritable auteur, qu'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, & qu'ils retomberont sur lui comme en étant la cause. Sur quoi nous avons posé ce principe : *QUE toute action volontaire est de nature à pouvoir être imputée.*

* Voyez sur ce Ch. & le suivant, Pufendorf. Droit de la Nat. & des Gens. L. I. Ch. V. & Ch. IX.

** Part. I. Ch. III.

II. Partie.

M On

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 remarquons aussi qu'il ne faut pas confondre l'imputabilité des actions humaines avec leur imputation actuelle. La première, comme on vient de le dire, est une qualité de l'action ; la seconde, est un acte du Législateur, du Juge, ou de quelque autre, qui met actuellement sur le 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. Elle suppose la connoissance de la loi & du fait.

L'IMPUTATION est donc proprement un jugement par lequel on déclare que quelqu'un étant l'auteur ou la cause morale d'une action

tion commandée ou défendue 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 blâmé, récompensé 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 ensuite 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 attaché. 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.

Exemples.

DONNONS-EN quelques exemples. L'un des HORACES, qui demeura vainqueur du

combat entre les trois frères de ce nom & les trois CURIACES, outré de colère 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 fut accusé devant les DUUMVIRS : & il étoit question de sçavoir 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 condamnèrent en effet le jeune Romain. L'affaire étant portée au PEUPLE, il en jugea tout autrement. Il fut d'avis que la loi n'étoit pas applicable au fait; parcequ'une fille Romaine qui se monroit plus touchée de son intérêt particulier que sensible au bien de sa patrie, pouvoit en quelque manière être regardée & traitée comme un ennemi; & en conséquence il renvoya le jeune homme absous. Ajoutons encore l'exemple d'une imputation avantageuse, ou d'un jugement de récompense. CICERON, au commencement de son Consulat, découvrit la conjuration de CATILINA, qui menaçoit la République de sa ruine. Dans cette conjoncture délicate, il se conduisit avec tant de prudence

dence & d'habileté, que cette conjuration fut détruite par la mort de peu de criminels, sans bruit, sans sédition, & sans retour. Cependant J. CESAR & quelques autres ennemis de CICERON l'accusèrent devant le Peuple, comme ayant fait mourir des citoyens contre les règles, & sans que le Sénat ou le Peuple eussent porté contr'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 PÈRE DE LA PATRIE.

§ IV.

Principes. 1. *On ne peut pas conclurre de la seule imputabilité à l'imputation actuelle.*

POUR bien établir les principes & les fondemens de cette matière, il faut d'abord remarquer, 1. QUE l'on ne doit pas conclure de la seule *imputabilité* d'une action à son *imputation actuelle*. Afin qu'une 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 talens & les mêmes commodités , mais que rien n'oblige d'ailleurs à favoir l'Algèbre , 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 feront 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 bien s'acquitter des emplois auxquels ils sont appelés. D'où il paroît 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.*

2. 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 de-là 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 paroît en son bon sens, de sang froid & n'avoit 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 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 connoît 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 manière à l'égard d'une action qui a produit quelque bien. Ce bien ne peut nous être attribué ; lorsqu'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 ayions une certitude entière du succès : il suffit que l'on ait lieu de le présumer raisonnablement ; & quand l'effet manqueroit absolument , l'intention n'en seroit pas moins louable.

§ VI.

3. *Fondemens du mérite & du démerite.*

3. MAIS pour remonter jusqu'aux premiers 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 règles de

con-

conduite ; l'observation de ces règles 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 manière , 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 répondant à leur destination , font ce qu'ils doivent , & contribuent ainsi au bien & à la perfection du système de l'humanité , sont dignes de notre approbation , de notre 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 facultés , dégradent leur propre nature & leur état ; nous reconnoissons qu'ils sont dignes de désapprobation & 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.

Ce que c'est que le mérite & le démérite.

LE MÉRITE est donc *une qualité qui nous 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 *morale-ment bonnes ou mauvaises*. Cela est clair à l'égard du Législateur. Il se démentiroit lui-même grossièrement , s'il n'ap-
prou-

prouvoit pas ce qui est conforme à ses loix, & 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 degrés, & l'imputation aussi.*

4. 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 les fait. *Le mérite & le démérite ont donc leurs *dégrés* : 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 degrés, proportionnellement au mérite ou au démérite. Ainsi, selon que le bien ou le mal qui provient d'une action est plus ou moins considé-

* Part. I. Ch. XI § 12.

nable , 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 que les raisons qui devoient 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 manière plus ou moins efficace , & les effets en sont plus avantageux ou plus fâcheux.

§ IX.

5. *L'imputation est ou simple ou efficace.*

5. L'IMPUTATION peut se faire par différentes personnes , comme on l'a déjà infinué : & 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 ou 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 première, est
celle

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.*

6. 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 fût faite , ou qu'elle ne le fût 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

culiers , s'ils ne témoignent pas , du moins par leur approbation ou leur désaveu , l'estime qu'ils font de la probité & de la vertu , & l'aversion qu'ils ont au contraire pour la méchanceté & pour le crime.

Mais à l'égard de l'imputation efficace , il faut , pour pouvoir la 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 défend 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 manière 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 d'autrui : il se trouve par cela même , en droit d'imputer efficacement cette action à son auteur ,

DU DROIT NATUREL. *Ch. X.* 191
teur, pour en obtenir une juste satisfaction, & un dédommagement raisonnable.

§ XI.

7. Si tous les intéressés n'imputent point une action ; elle est censée n'avoir point été faite.

7. IL peut donc arriver que plusieurs personnes soient en droit d'imputer chacune de son côté, la même action à celui qui l'a faite, parceque 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 manière au droit des autres, qui n'est point en son pouvoir. Lorsqu'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

été faite ; puisqu'elle n'est effectivement suivie d'aucun effet moral.

§ XII.

8. *Différence entre l'imputation des bonnes & des mauvaises actions.*

8. 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 rendu 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 ; en sorte 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 entièrement ou de diminuer la peine , & il peut avoir de bonnes raisons de faire l'un ou l'autre.

CHA-

CHAPITRE XI.

APPLICATION de ces principes à différentes espèces 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 particulièrement de quelles actions & de quels événemens l'on est ou l'on n'est pas responsable.

1. Et premièrement , il s'agit 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 ou qu'il devoit faire ou omettre.

Actions de ceux qui n'ont pas l'usage de la raison.

2. 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

II. Partie.

N leur

leur être imputées. Le défaut de 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'il ne contracte de mauvaises habitudes.

De ce qui est fait dans l'ivresse.

3. A l'égard de ce qui est fait dans l'ivresse; toute ivresse contractée volontairement, n'empêche point l'imputation d'une mauvaise action commise dans cet état.

§ I I.

Des choses impossibles. Du défaut d'occasion.

4. 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^o. que l'on ait eu les forces & les moyens nécessaires

faïres pour agir ; & 2^o. que l'on ait 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'acquitter 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.

Des qualités naturelles.

5. LES qualités naturelles de l'esprit ou

du corps ne fauroient par elles-mêmes être imputées, ni en bien ni en mal. Mais on est digne de louange, lorsque par son application & par ses soins, on perfectionne ces qualités, 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.

Des événemens produits par des causes extérieures.

6. Les effets des causes extérieures, & les événemens quels qu'ils soient, ne fauroient 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 une mauvaise récolte, selon qu'il a bien ou mal travaillé les terres de la culture desquelles il étoit chargé.

§ IV.

De ce qui est fait par ignorance ou par erreur.

7. 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, quand d'ailleurs elle est involontaire dans son

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 imputerait 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 considère 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 matière 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-dessus.* 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 caractère & à l'état de la personne, dont les facultés naturellement bornées ont encore manqué de culture par

* Voyez ci-devant. Part. I. Ch. I. § 12.

un défaut d'éducation & de secours, rende 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.

De ce qui est l'effet du tempérament, des habitudes, & des passions.

8. 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. * 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, comme le remarque CICERON, qui allégué à ce sujet l'exemple de SOCRATE. **

Que si au lieu de travailler à corriger ces

* Voyez ci-devant. Part. I. Ch. II. §. 16.

* Tuscul. Quæst. Lib. 4. Cap. 37.

dispositions

dispositions vicieuses , on les fortifie par l'habitude , l'on ne devient pas excusable pour cela. Le pouvoir des habitudes est à la vérité fort grand : il semble même qu'elles nous entraînent par une espèce 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, comme 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 : 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.

Des actions auxquelles on est forcé.

9. 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 premièrement 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 *. 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 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

* Voyez ci-devant § 1.

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, à parler en général, elle est de nature à *pouvoir être imputée* *.

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 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

* Voyez ci-devant Part. I. Ch. II. §. 12.

distinguer

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'exécuter 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 emploie la contrainte, ne fait en cela qu'user de son droit & en poursuivre 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 réclamer contre
le

le paiement 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 exigent de nous doit être sincère , & il faut s'acquitter 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 règle générale : QUE les circonstances fâcheuses où l'on se rencontre peuvent bien diminuer le crime de celui qui succombe à cette épreuve , & qui commet quoique malgré soi une action mauvaise , contre les lumières de sa conscience ; mais que néanmoins l'action demeure toujours vicieuse en elle-même , & digne de reproche ; en conséquence de quoi elle peut être

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 dernière 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 manière à l'action, & agit volontairement, quoiqu'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 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

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 fait que la maxime contraire étoit un principe dominant chés les Grecs & chés les Romains. Plusieurs Moralistes paiens ont fortement inculqué qu'il ne falloit pas céder à la crainte des douleurs & des tourmens pour faire des choses contraires à la religion 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 tau-reau, 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 à la » conserver aux dépens de ce qui seul la » rend desirable *.

* *Ambiguae si quando citabere testis
 Incertaeque rei : Phalaris licet imperet ut sis
 Falsus, & admoto dicter perjuriam tauro,
 Summum crede nefas animam praeferre pudori,
 Et propter vitam vivendi, perdere causas.*

Juvenal Sat. VIII v. 78.

Telle

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 de PUFENDORF sur cette question, ne sont ni justes en eux-mêmes, ni bien liés entr'eux. Il pose pour règle : 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

être imputée à l'agent immédiat, qu'à l'épée dont on se sert pour frapper. A quoi il ajoute 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. * 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 règle pour distinguer sûrement ces exceptions.

§ X.

Des actions auxquelles plusieurs personnes ont part.

10. 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 eue.

* Voyez. *Dev. de l'homme & du Citoy. Liv. I. Ch. I. §. 24. & Dr. de la Nat. & des Gens. Liv. I. Ch. V. § 9.* avec les notes de M. Barbeyrac.

Cela

Cela nous donne lieu d'ajouter quelques réflexions 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 matière étant importante & de grand usage , elle 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 manière. La chose parle d'elle-même. Car imputer l'action d'autrui à quelqu'un , c'est déclarer que celui-ci en est la *cause efficiente* , quoiqu'il n'en soit pas la *cause unique* ; & que par conséquent , cette action dépendoit en quelque manière 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 en sorte , autant qu'il le peut , que toute
autre

à une autre personne s'acquitte de ses devoirs, & d'empêcher qu'elle ne fasse quelque mauvaise action ; & par conséquent de ne pas y contribuer soi-même de propos délibéré, directement ni indirectement.

3. A plus forte raison, l'on est responsable des actions de ceux sur qui l'on a quelque inspection particulière, & que l'on est chargé de diriger : & c'est pourquoy le bien ou 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 père de famille, par exemple, la bonne 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 peut en être regardé comme la *cause morale* , & si cette cause est plus ou moins efficace. C'est ce qu'il est important de bien distinguer.

§ X I.

Trois sortes de causes morales : cause principale , cause subalterne , cause collatérale.

AFIN de mesurer , pour ainsi dire , ce degré d'influence qui décide de la manière dont on peut imputer à quelqu'un une action d'autrui , il y a plusieurs circonstances & plusieurs distinctions à observer ,
sans

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 particulière. 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*, en sorte 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 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 ait contribué sciemment.

Un Officier exécute par un ordre exprès du Général ou du Prince , une action manifestement mauvaise : le Prince ou le Général est 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. *

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 fauroit être considéré que comme un simple *instrument* : mais celui qui a donné l'ordre , étant alors la cause *unique & absolue* de l'action , il en seroit seul responsable. Tel est pour l'ordinaire le cas des sujets qui servent , par l'ordre de leur Souverain , dans une guerre injuste.

Au reste , la raison pour laquelle un supérieur est censé être la cause principale

Voyez II. Rois. Ch. XI. & III. Rois. Ch. XXI.

de

de ce que font ceux qui dépendent de lui, n'est pas proprement la dépendance de ces derniers ; c'est l'ordre qu'il leur donne, sans quoi on suppose que ceux-ci ne se feroient point portés d'eux-mêmes à l'action dont il s'agit. D'où il suit que toute autre personne qui aura la même influence sur les actions de ses égaux, ou même de ses supérieurs, en pourra être regardée par la même raison comme la cause principale. C'est ce que l'on peut fort bien appliquer aux Conseillers des Princes, ou aux Ecclésiastiques qui ont de l'ascendant sur leur esprit, & qui en abusent quelquefois pour les porter à des choses auxquelles ils ne se feroient point déterminés d'eux-mêmes. En ce cas, la louange ou le blâme tombe principalement sur l'auteur de la suggestion ou du conseil. *

§ XIII.

MAIS celui-là n'est que CAUSE COLLATE-

* Nous transcrivons ici avec plaisir les réflexions judicieuses de M. Bernard (Nouv. de la Rep. des Lettres. Août 1702. pag. 211.) « En Angleterre, » c'est assés l'ordinaire de rejeter sur les Ministres » toutes les fautes du Prince, & j'avoue qu'on les » leur doit souvent imputer. Mais le crime des Mi- » nistres n'excuse pas toujours les fautes du Souve-

RALE qui, en faisant ou 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, quoiqu'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 qui lui donnent retraite & qui le protègent: 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.

» rain: car, après tout, ils ont leur raison & leurs
 » lumières, & ils sont maîtres. S'ils se laissent trop
 » gouverner par ceux qui les approchent de plus
 » près, c'est leur faute. En plusieurs rencontres ils
 » doivent voir par leurs propres yeux, & ne pas se
 » laisser conduire par un courtisan vicieux ou inté-
 » ressé. Que s'ils ne sont pas capables d'examiner
 » les choses eux-mêmes, & de distinguer le bien
 » d'avec le mal, ils doivent laisser à d'autres le soin
 » de gouverner des peuples qu'ils sont incapables de
 » conduire: car je ne fais si l'on ne pourroit point
 » appliquer aux Princes qui gouvernent mal, ce que
 » S. Charles Borromée dit des Evêques qui ne condui-
 » sent pas bien leurs troupeaux: » S'ils sont inca-
 » pables d'un tel emploi, pourquoi tant d'ambition?
 » S'ils en sont capables, pourquoi tant de négligence?

Tous

Tous sont censés causes égales & collatérales, comme étant associés pour le même fait, & unis d'intérêt & de volonté. Et quoique 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 légère occasion, ou qui ne fait qu'en rendre l'exécution plus facile; de manière que l'agent, déjà tout déterminé à agir, & ayant pour cela tous les secours nécessaires, est seulement encouragé à exécuter sa résolution; comme quand on lui indique la manière de s'y prendre, le moment favorable, le 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 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 entraîner ; en sorte que ceux qui les donnent , n'y 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 premiers s'étoient abstenus du mal , les autres n'auroient pas pensé le commettre. Tels sont les mauvais exemples des supérieurs , ou des personnes qui par leurs lumières & leur réputation ont beaucoup d'ascendant sur les autres ; ils sont particulièrement 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 considérés tantôt comme causes principales , tantôt comme causes collatérales , & tantôt comme causes subalternes.

§ X V.

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 assassinât quelqu'un, à l'instigation d'un autre qui se trouvoit animé par une injure atroce qu'il venoit de recevoir de son ennemi ; quoique l'instigateur soit le premier auteur du meurtre, on trouvera son action, faite dans un transport de colère, moins indigne que celle du meurtrier qui l'a servi dans sa passion, étant lui-même tranquille & de sens rassis.

Nous

Nous finirons ce chapitre par quelques remarques. Et 1°. quoique 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 y ont concouru , ou comme *causes subalternes* , ou tout au plus comme *causes collatérales*. 3°. Enfin , il est bon d'observer que PUFENDORF , 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 allégué , de rapporter quelquefois à une classe ce qui devoit être rapporté à une autre. C'est ce qui n'a pas échappé à M. BARBEYRAC , des judicieuses remarques duquel nous avons nous-mêmes fait usage. *

* Voyez les notes de M. Barbeyrac sur les Devoirs de l'homme & du Citoyen. Liv. I. Ch. I. § 27.

C H A P I T R E X I I .

DE L'AUTORITÉ & de la SANCTION des
LOIX NATURELLES ; * & 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 caractère
de force qui leur vient, non-seulement de l'ap-
probation 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'ori-
gine & de la nature de ces loix, de leur
réalité & de leur certitude, pourroit suf-
fire, ce semble, pour établir aussi leur au-
torité. Il nous reste cependant quelque

* Voyez Pufendorf. Droit de la Nat. & des Gens.
Liv. II. Ch. III. § 21.

chose à faire à cet égard. La force des loix proprement dites, dépend principalement de leur *sanction*. * 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 première réflexion qui s'offre là-dessus à l'esprit, c'est que ces règles de conduite, que l'on appelle Loix naturelles, sont tellement proportionnées à notre nature, aux dispositions primitives & aux desirs naturels de notre ame, à notre constitution, à nos besoins & à l'état où nous nous trouvons dans ce monde, qu'il paroît 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 &

* Voyez Part. I. Ch. X. § II,

durable ;

durable : au lieu que leur violation jette les hommes dans un désordre également préjudiciable & aux individus & à toute l'espèce. C'est-là comme une première 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^o. 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 guères probable que le vice ait 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

heur le plus pur , le plus 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 fera 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 dérèglement des passions produit un effet tout opposé.

§ IV.

Preuve de la vérité posée ci-devant , par le raisonnement.

EN raisonnant ci-devant sur la nature de l'homme & sur ses différens états , nous avons montré , que de quelque manière & sous quelque face que l'on considère le système 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 ap-
prend

prend qu'il y a des choses qui lui conviennent, & d'autres qui ne lui conviennent pas; que les premières ne lui conviennent pas toutes également, ni de la même manière: 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 vues 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 rappelant le passé, considérer aussi l'avenir, pour combiner le tout ensemble, & voir quel doit en être le résultat dans toute la durée de notre être. Ce sont-là autant de vérités clairement démontrées. Or les loix naturelles ne sont que les conséquences de ces vérités 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 vu dans tout le cours de cet ouvrage, que la seule méthode pour découvrir les principes de ces loix, c'est d'étudier

tudier d'abord la nature & l'état de l'homme, & de rechercher ensuite ce qui convient essentiellement à sa perfection & à sa félicité ?

§ V.

Preuves de fait. 1°. La vertu est par elle-même le principe d'une satisfaction intérieure, & le vice un principe d'inquiétude & de trouble.

MAIS ce qui paroît déjà 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 différents.

Tout ce qui est contraire aux lumières de la raison & de la conscience, ne peut qu'emporter une désapprobation secrète 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

de perfection que l'esprit approuve ; & nous sommes faits de telle manière qu'une bonne action devient pour nous le germe d'une joie secrète ; 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 qui sont la suite de la vertu ou du vice.*

OUTRE ce principe interne de joie, 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 facultés 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'affection des autres hommes : d'où résultent de grandes douceurs dans le commerce de la vie , & de grands secours pour le succès de nos entreprises.

Observez surquoi 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 religion , de tempérance , de pudeur , de bienfaisance , de justice & de bonne-foi ? Et d'où viennent au contraire les désordres & la plupart des maux qui troublent la société , ou qui altèrent 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 traîne 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 misère , les bévues , les partis violens & dangereux , les troubles domestiques , les inimitiés , les craintes continuelles , le deshonneur , les châtimens , le mépris ,

la

la haine, & ce qui en est une suite, mille traverses dans les entreprises que l'on forme. Un ancien a fort bien dit :* Que la malice boit elle-même plus de la moitié de son venin.

§ VII.

Ces différens effets du vice & de la vertu sont encore plus grands dans 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 dans ceux qui par leur condition & leur rang ont une influence particulière 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 règle & 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

* Senec. Ep. 82. « Quemadmodum Attalus noster
 « dicere solebat : Malitia ipsa maximam partem ve-
 « neni sui bibit. »

éclairé & vertueux , qui se croyant obligé plus que tout autre , de ne s'écarter jamais des règles de la piété , de la 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 reconnoître que ce sont-là des vérités de fait , qu'on ne sauroit raisonnablement contester.

§ V I I I .

Confirmation de cette vérité par l'aveu de tous les peuples.

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

qui tendent à faire fleurir les arts & le commerce ; & tous les traités , tant publics que particuliers. Car à quoi aboutiroient toutes ces choses , ou quel fruit en reviendrait-il , si l'on ne 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 système de Morale sur des principes directement contraires à ceux que nous avons établis. SUPPOSONS que l'ignorance & les préjugés 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 : étendez & appliquez ces principes aux états particuliers de l'homme , & voyez ensuite quel pourroit être le résultat d'un pareil système , supposé qu'il fût reçu &

passé en règle. 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.

Réponse à quelques objections particulières.

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 sûrement 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 premiers n'étant point conformes à l'état d'un être raisonnable & sociable, manquent par le principe, & n'ont qu'une apparence trompeuse *. Ce sont des fleurs qui n'ayant point de racine, séchent & tombent presque aussitôt qu'elles sont écloses.

2. Quant aux maux & aux disgrâces

* Voyez Part. I. Ch. VI. § 3.

attachés à l'humanité , & auxquels 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. Premièrement elle est très-propre par elle-même à prévenir ou à écarter plusieurs de ces maux ; comme on voit que les personnes sages & modérées évitent en effet bien des écueils où tombent les insensés. 2^o. 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 quelqu'un qui se persuade que
 » ceux qui s'attachent constamment à la
 » piété & à la justice , doivent s'atten-
 » dre à être plus malheureux que les mé-
 » chans , & ne puissent se promettre plus

* Orat. de Permutatione.

„ d'avantages de la part des Dieux & des
 „ hommes. Pour moi, je crois que les seuls
 „ gens de bien jouissent abondamment de
 „ ce qui est à rechercher, & que les mé-
 „ chans au contraire ne connoissent pas
 „ même aucun de leurs véritables intérêts.
 „ Quiconque préfère l'injustice à la justice,
 „ & fait consister le souverain bien à ravir
 „ le bien d'autrui, ressemble, à mon avis,
 „ aux bêtes qui mordent à l'hameçon : ce
 „ qu'il a pris le flatte d'abord agréable-
 „ ment, mais bientôt après il se trouve
 „ engagé dans de très-grands maux. Ceux
 „ au contraire qui s'attachent à la piété &
 „ à la justice, sont non-seulement en fu-
 „ reté pour le présent, mais encore ont lieu
 „ de concevoir de bonnes espérances pour 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 infailliblement 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'in-
 „ justice,

» justice, s'imaginent pourtant que ceux
 » qui s'attachent à la première seront plus
 » malheureux que ceux qui s'abandonnent
 » à la dernière.

§ XI.

L'avantage se trouve toujours du côté de la vertu ; & c'est-là une première sanction des loix naturelles.

C'EST ainsi que tout bien compté, l'avantage est sans comparaison du côté de 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 déjà beaucoup

234 P R I N C I P E S
coup d'autorité aux maximes de la droite
raison.

§ XII.

*Difficulté générale , tirée des exceptions qui rendent
cette première sanction insuffisante.*

Cependant il faut avouer que cette première sanction ne paroît pas encore suffisante , pour donner aux conseils de la raison tout le poids & toute l'autorité que doivent avoir de véritables loix. Car si l'on considère 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 règle 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.

*Les biens & les maux de la nature & de la fortune ,
sont distribués inégalement & non selon le
mérite de chacun.*

1°. En général , l'expérience nous montre que le degré de bonheur ou de malheur dont chacun jouit en ce monde , ne se trouve pas toujours exactement proportionné

tionné & 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 casualités font pourtant tomber sur les honnêtes gens comme sur les autres.

Les maux produits par l'injustice tombent sur les innocens comme sur les coupables.

2°. 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'enfante la malice, l'injustice, la violence & l'ambition.

Telles

Telles font les vexations tyranniques , les horreurs de la guerre , & tant d'autres calamités publiques ou particulières qui enveloppent fans distinction les bons & les méchans. Souvent même il arrive que les auteurs de toutes ces misères font 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 presque sans trouble & sans remords du fruit de leurs crimes.

Quelquefois c'est la vertu même qui attire la persécution.

3°. Bien plus , il n'est pas rare de voir l'innocence être en butte 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 ?

Cepen-

Cependant ces conjonctures délicates reviennent assés 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 paroît 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 système moral que nous avons posé. Toute Loi , dira-t-on , doit avoir une sanction suffisante pour déterminer une créature raisonnable à obéir , par la vue de son propre bien & de son intérêt , qui est toujours le grand mobile de ses actions. Or quoique le système moral dont vous avez parlé , donne en général un grand
avantage

avantage à ceux qui le suivent , sur 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 système n'est donc pas encore muni de toute l'autorité & de toute la force nécessaires pour le but que Dieu se propose ; & le caractère de Loi , sur-tout d'une loi qui émane d'un Etre tout sage , 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 système moral.

Car

Car 1°. il y a plusieurs maux , tant naturels que provenant de l'injustice des hommes , dont tout le pouvoir humain ne fauroit garantir les plus honnêtes gens : 2°. Les loix humaines ne sont pas toujours dressées conformément à la justice & à l'équité : 3°. Quelque justes qu'on les suppose , elles ne fauroient 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 échappe bien des choses à sa vigilance ; il ne fauroit 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

peut beaucoup 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 dénouement. Car comment croire que la Sagesse divine eût laissé une telle imperfection & un tel énigme dans l'ordre moral, elle qui a si bien réglé toutes choses dans le monde physique ?

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 déjà une demi-sanction des loix naturelles ; voyons si nous n'en trouverions point une entière & proprement dite, dont l'espèce, le degré, le tems & la manière dépendent du bon plaisir du Législateur, & qui suffise pour faire toutes les compensations que demande l'exacte justice, & pour mettre à cet égard,

comme

DU DROIT NATUREL. *Ch. XIII.* 241
comme à tout autre, le système des loix
divines fort au-dessus des loix humaines.

CHAPITRE XIII.

2^o. Preuves de L'IMMORTALITE' 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 système de l'homme est absolument borné à la sphère 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-delà 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 système plus étendu; & que d'ailleurs la volonté de Dieu est véritablement de donner aux ré-

II, Partie.

Q gles

gles 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 système 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 , prétendent qu'en ne consultant que la raison , on ne trouve qu'obscurité & incertitude ; & que loin d'avoir ici 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 manière. Comme il s'agit ici d'un point qui dépend uniquement de la volonté de Dieu , le meilleur moyen de connoître cette volonté , seroit sans doute une déclaration
expresse

expresse de sa part. Mais renfermés dans le cercle des connoissances naturelles, il faut voir si indépendamment de cette première voie, le seul raisonnement peut nous donner sur ce sujet des lumières sûres, ou nous fournir des conjectures & des présomptions assés 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 connoître enfin quelles suites doivent avoir les loix naturelles qu'il nous a données.

§ 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 entraîne 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.

Première preuve. La nature de l'ame paroît 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 facultés de l'ame , l'intelligence , la volonté , la liberté , avec toutes les opérations qu'elles produisent , aient aucun rapport avec celles de l'étendue , de la figure & du mouvement , qui sont les propriétés de la matière. 2°. Il semble même que l'idée que nous avons de la substance étendue , comme purement passive , est absolument incompatible avec cette activité propre & interne qui caractérise l'être pensant. Le 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 plaît , il s'arrête , il va en
avant ,

DU DROIT NATUREL. *Ch. XIII.* 245
avant, ou il revient sur ses pas. 3°. On observe encore que ce qui pense en nous est un être 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 être composé de plusieurs parties.

§ I V.

Donc la mort n'emporte pas nécessairement l'anéantissement de l'ame.

Il paroît donc que notre ame est d'une nature particulière ; qu'elle n'a rien de commun avec les êtres 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 CICERON a fort-bien exprimé. « ON ne » peut absolument, dit-il, trouver sur la » terre l'origine des ames. Car il n'y a » rien dans les ames qui soit mixte & » composé ; rien qui paroisse venir de la » terre, de l'eau, de l'air ou du feu. Tous » ces élémens n'ont rien qui fasse la mé- » moire, l'intelligence, la réflexion ; qui » puisse rappeler le passé, prévoir l'avenir,

» embrasser le présent. Jamais on ne trou-
 » vera d'où l'homme reçoit ces divines qua-
 » lités, à moins que de remonter à un
 » DIEU. Et par conséquent l'ame est d'une
 » nature singulière, qui n'a rien de com-
 » mun avec les élémens que nous connoif-
 » sons. Quelle que soit donc la nature
 » d'un être qui a sentiment, intelligence,
 » volonté, principe de vie; cet être-là est
 » céleste, il est divin, & dès-là IMMOR-
 » TEL. *

Cette conclusion est très juste. Car si l'ame est essentiellement distincte du corps, la destruction de l'un n'entraîne pas nécessairement celle de l'autre; & jusque-là

* » Animorum nulla in terris origo inveniri potest
 » nihil enim est in animis mixtum atque concretum,
 » aut quod ex terrâ natum atque fictum esse videa-
 » tur; nihil ne aut humidum quidem, aut stabile, aut
 » igneum: His enim in naturis nihil inest, quod
 » vim memoriæ, mentis, cogitationis habeat; quod
 » & præterita teneat, & futura provideat, & complec-
 » ti possit præsentia: quæ sola divina sunt; nec in-
 » venietur unquam, unde ad hominem venire pos-
 » sint, nisi à DEO. Singularis est igitur quædam na-
 » tura atque vis animi, sejuncta ab his usitatis no-
 » tisque naturis. Ita quidquid est illud, quod sentit,
 » quod sapit, quod vivit, quod viget, cæleste &
 » divinum, ob eamque rem æternum sit necesse est,
 Cic. Tuscul. Disput. Lib. I. Cap. 27.

rien

DU DROIT NATUREL. *Ch. XIII.* 249
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 matière ; je réponds 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 matière ne paroît avoir aucune affinité avec les facultés de notre ame, & que même nous trouvons dans l'une & dans l'autre des qualités 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, & quand même, contre toute apparence, on la supposeroit corporelle; il ne s'ensuivroit nullement que la mort du corps dût 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 point 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 fera-t-elle anéantie? Elle éprouvera, si l'on veut, de son côté, un grand 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

Ainsi, quand même on ne pourroit pas décider sur la nature intrinsèque 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 entraîne 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.

Seconde preuve : l'excellence de l'ame.

Et véritablement il n'est point probable qu'une intelligence qui est capable de connoître 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
de

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 , guères probable qu'un être orné de qualités si excellentes & si supérieures à celles des animaux 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 CICERON ,
 » ce qu'il y a d'activité 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 par-
 » venus ; je crois & je suis pleinement per-
 » suadé qu'une nature qui a en soi le fonds
 » de tant de choses , ne fauroit être mor-
 » telle. *

§ VIII.

Confirmation. Nos facultés sont toujours susceptibles d'un plus grand degré de perfection.

TELLE est d'ailleurs la nature de l'esprit

* « Quid multa ? Sic mihi persuasi , sic sentio ,
 » cum tanta celeritas animorum sit , tanta memoria
 » præteritorum , futurorumque prudentia , tot artes ,
 » tantæ scientiæ , tot inventa , non posse eam na-
 » ture humanæ ,

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, & lorsqu'il étoit bien capable d'aller encore plus loin.

« QUI pourroit s'imaginer, dit fort-bien le
 » SPECTATEUR ANGLOIS * que l'ame qui
 » est capable de tant de perfections, & de
 » s'avancer à l'infini en vertus & en con-
 » noissances, dût tomber dans le néant,
 » presque aussitôt qu'elle est créée ? Cette
 » capacité lui est-elle donnée sans aucun
 » dessein, & n'a-t-elle aucun usage ? Une
 » bête brute arrive à un certain degré de
 » perfection, au-delà duquel elle ne sau-
 » roit passer : en très-peu d'années elle a

» turam quæ res eas contineat, esse mortalem. »
Cicer. De Senect. Cap. 21.

* Tom. II. *Dis. 18.*

acquis

» acquis toutes les qualités dont elle est ca-
 » pable ; & supposé qu'elle en vecût un
 » million de plus , elle seroit toujours à
 » peu près ce qu'elle est aujourd'hui. Si l'a-
 » me d'une créature humaine étoit ainsi
 » bornée dans ses progrès ; si ses facultés ar-
 » rivoient à leur perfection, sans qu'il y eût
 » 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 être qui pense , qui fait
 » tous les jours de nouveaux progrès , &
 » qui s'élève d'une perfection à l'autre ,
 » après avoir jetté les yeux sur les ouvra-
 » ges de son Créateur , & avoir reconnu
 » quelques traits de son infinie sagesse , de
 » sa bonté , & de son pouvoir sans bornes ,
 » vînt à s'éteindre dès son premier début ,
 » & lorsqu'il est encore au commencement
 » de ses recherches » ?

§ IX.

Objection. Réponse.

IL est vrai que la plupart des hommes se
 ravalent en quelque sorte à une vie anima-
 le , & se mettent peu en peine de perfec-
 tionner leurs facultés. Mais si ces gens-là
 se dégradent volontairement , cela ne fau-
 roit

roit 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.

Troisième preuve, tirée de nos dispositions & de nos desirs 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 vues 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 desir & l'espérance de l'immortalité sont une impression qui nous vient de la nature. Et ce desir est si raisonnable en soi, il est si utile & si bien lié avec le système de l'humanité, que l'on peut au moins en tirer une induction très-probable en faveur d'un état futur. Quelque grande que

que soit en elle-même la vivacité de ce desir, 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 élève 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 tel principe ne fauroit être chimérique.*

* CICERON dépeint fort bien l'influence qu'ont eu de tout tems le desir & l'espérance de l'immortalité, pour exciter les hommes à tout ce qui s'est fait de grand & de beau. *Nemo unquam sine magna*

Ainsi

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 desirer l'immortalité ; ce sont là autant d'indices naturels, & de présomp-
tions très-fortes , que telle est effective-
ment 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 grande importance pour notre question principale , & répond déjà en partie à la difficulté que nous examinons. Car dès que l'on suppose que l'ame subsiste après

*spe immortalitatis se pro patria offerret ad mortem. Licuit esse otioso Themistocli ; licuit Epaminonda ; licuit, ne & vetera & externa quaram, mihi : sed nescio quomodo inhaeret in mentibus quasi seculorum quod-
dam augurium futurorum ; idque in maximis ingeniiis altissimisque animis existit maximè , & apparet facillimè. Quo quidem dempio, quis tam esset amens, qui semper in laboribus & periculis viveret ? Tusculan. Quæst. Lib. I. Cap. 15.*

la dissolution du corps , rien n'empêche que l'on ne dise que ce qui manque dans l'état présent à la sanction des loix naturelles , s'exécutera dans la suite, si la Sagesse divine le trouve à propos.

Nous venons de considérer l'homme du côté *physique* , & cela nous donne déjà 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 être capable de règle , 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 déjà été dites dans cet Ouvrage , parcequ'il s'agit d'en prendre le résultat ; la vérité que nous voulons établir étant comme la conclusion de tout le système. C'est ainsi qu'un peintre , après avoir travaillé séparément chaque partie de son tableau , ne laisse pas de les retoucher toutes à la fois , pour produire ce qu'on appelle l'harmonie & l'effet total.

§ XII.

*Première preuve, tirée de la nature de l'homme
considéré du côté moral.*

Nous avons vu que l'homme est un être raisonnable & libre, qui distingue le juste & l'honnête, qui trouve au-dedans de lui des principes de conscience, qui connoît 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 manière dont il agit.

Il paroît 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

œconomie *morale* , qui l'élève beaucoup plus haut , & qui doit aussi 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 lumière , 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 déploie 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.

Seconde preuve , tirée des perfections de Dieu.

REMONTONS de l'homme à Dieu , & nous nous convaincront toujours davantage , que tel est en effet le plan qu'il s'est formé.

Si , comme nous l'avons montré ci-devant ,

devant , Dieu veut que les hommes observent les règles 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 peut en 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 êtres 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'aventure , 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 lumière.

3. La raison nous dit ensuite que l'Être tout-puissant , tout-sage & tout-bon , aime souverainement l'ordre ; que ces mêmes perfections lui font souhaiter que cet ordre règne 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

donner à ses commandemens toute l'efficacité nécessaire pour faire respecter son autorité : ce qui emporte l'établissement des récompenses & des punitions dans un état à venir ; soit pour contenir l'homme en règle 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 mène 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 sincère & 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 : * 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

* Voyez Part. II. Ch. X. §. 7.

tout contraires. Cela étant , comment pourra-t-on croire que les amis & les ennemis de Dieu seront confondus , ou qu'il n'y aura entr'eux aucune différence ? N'est-il pas bien raisonnable de penser que la justice divine fera enfin connoître d'une manière 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.

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 manière sure & inévitable , d'une manière générale , complete & 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

fans bornes. Ce seroit laisser ces loix dépourvues de leur principale force, & les réduire à la qualité de simples conseils : ce seroit enfin détruire le point fondamental du système des créatures intelligentes, qui est d'être attirées à faire un usage raisonnable de leurs facultés en vue de leur bonheur. En un mot, le système 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 société, ni avec les perfections morales de Dieu.

Il n'en est pas de-même dès qu'on reconnoît une vie à venir. Le système moral se trouve par-là soutenu, lié & terminé d'une manière 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 di-

gne 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'AVOUÉ 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 vu dans le chapitre précédent, qu'encore que par la nature des choses, & même par divers établissemens humains, la vertu ait déjà sa récompense, & le vice sa punition; cet ordre si juste ne s'accomplit pourtant qu'en partie, & que l'histoire & l'expérience de la vie humaine font voir un grand nombre d'exceptions à cette règle. De-là naît une objection très-embarrassante contre l'autorité des loix naturelles. Mais dès que l'on parle
d'une

d'une autre vie , la difficulté 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 irrégularités 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 vu qu'elle 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 règle. 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 croyance d'un état à venir a été reçue chés tous les peuples.

DE-LA vient qu'elle a été reçue plus ou moins de tout tems, & chés 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 seroient voir que les mêmes raisons qui nous frappent, ont également frappé les plus sages d'entre les Païens. Mais nous nous contenterons d'observer, que ces témoignages, que d'autres ont recueillis, ne sont point indifférens sur cette matière; 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.



C H A P I T R E X I V .

Que les preuves qu'on vient d'alléguer sont d'une telle VRAISEMBLANCE , & d'une telle CONVENANCE , qu'elles doivent suffire pour fixer notre croyance , & pour déterminer notre conduite.

§ I.

Les preuves qu'on a données de la sanction des loix naturelles sont suffisantes.

O N vient de voir jusqu'où peuvent nous conduire les lumières 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 particulière ; mais venant à l'appui l'une de l'autre , & acquérant plus de force par leur union , elles ont certainement de quoi faire impression sur tout esprit attentif & non-prévenu , & elles doivent paroître suffisantes pour établir l'autorité & la sanction des loix naturelles dans toute l'étendue que nous désirons.

§ II.

§ II.

Objection. Ces preuves n'aboutissent qu'à une raison de convenance. Réponse générale.

Si l'on disoit que tous nos raisonnemens sur ce sujet ne sont pourtant que des probabilités & des conjectures, & qu'ils 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 entière, mais il me paroît 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 embarrassé, si dans toutes les questions qui s'élevent, on ne vouloit se déterminer que sur un argument démonstratif. Le plus souvent il faut se contenter d'un amas de probabilités, qui réunies & poussées jusqu'à un certain point, ne nous trompent guères, & 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

DU DROIT NATUREL. *Ch. XIV.* 269
dans la Politique, dans le Commerce, &
dans presque toutes les affaires de la vie,
un homme sage prend son parti sur un con-
cours 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 fera 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 espèce 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 connoître 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 système d'ailleurs solide, utile & bien lié; mais qui sans ce point-là se trouveroit défectueux; quoiqu'il n'y ait aucune raison de supposer qu'il pêche par quelque défaut essentiel. * Par

* Voy. ci-devant. *Ch. VIII.* § 2.

exemple,

exemple, un grand & magnifique palais se présente à notre vue : nous y remarquons une symmétrie & une proportion admirable : toutes les règles de l'art , qui font la solidité , la commodité & la beauté d'un édifice , 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 vu 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 ?

§ I V.

Fondement général de cette manière de raisonner.

TELLE est la nature de la convenance. Le fondement général de cette manière de raisonner , c'est qu'il ne faut pas regarder seulement ce qui est possible , mais ce qui est

est probable ; & qu'une vérité peu connue par elle-même, acquiert de la vrai-semblance par sa liaison naturelle avec d'autres vérités plus connues. Ainsi les Physiciens ne doutent pas qu'ils n'aient trouvé le vrai, quand une hypothèse explique heureusement tous les phénomènes ; & un événement, quoique peu connu dans l'Histoire, ne paroît 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 *, 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 entière.

§ V.

La raison de convenance est très-forte en matière de Droit naturel.

MAIS si cette manière de juger & de raisonner a lieu si souvent dans les affaires

* Voyez l'*Essai Philosophique* de M. Boullier sur l'*Âme des bêtes*, &c. 2. Edition, à laquelle on a joint un *Traité des vrais principes qui servent de fondement à la certitude morale*. Amst. 1737.

humaines,

humaines, & si en général elle se fonde sur un principe solide; elle est encore bien plus sûre quand il s'agit de raisonner sur les ouvrages de Dieu, de découvrir son plan, & de juger de ses vues & de ses desseins. Car l'Univers entier, avec les systêmes particuliers qui le composent, & singulièrement le systême de l'homme & de la société, sont l'ouvrage de l'Intelligence suprême. Rien n'a été fait au hasard; 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 arrière 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 degrés. Principes pour en juger.

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 là - dessus quelques règles , l'on peut dire en général , 1°. QUE plus les vues & 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 résultent du système 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 ces principes à notre sujet.

Ces principes s'appliquent d'eux-mêmes

II. Partie.

S

à

à notre sujet , & d'une manière si juste & si complète , que la raison de convenance ne fauroit 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 naturelles , 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 jusque-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

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 connoître sa destination, de découvrir & de suivre la route qui seule peut l'y conduire; il lui impose l'obligation rigoureuse de marcher constamment dans cette route, & de ne jamais perdre de vue 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 règle: Que cette direction & ces principes venant d'un supérieur puissant, sage & bon, ont tous les caractères d'une véritable Loi : Que cette loi porte déjà avec elle dans cette vie, sa récompense & sa punition ; mais que cette première 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'at-

tentif 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.

METTEZ en opposition avec ce premier systême celui qui suppose : QUE tout est borné pour l'homme à la vie présente , & qu'au-delà il n'y a rien à espérer 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 & irrégulière 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 système de la sanction des loix naturelles l'emporte de beaucoup sur le système contraire.

PEUT-ON dire que ce dernier système 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 à réprimer 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 système, tandis que l'autre ne connoitroit que le second ; où est l'homme sage qui ne préférât hautement de vivre dans la première de ces sociétés ?

Il n'y a certainement aucune comparaison à faire entre ces deux systèmes, pour la beauté & la convenance. Le premier est l'ouvrage de la raison la plus parfaite ; le second est défectueux, & laisse subsister bien des défordres. Or cela seul indique

allés de quel côté est la vérité ; puisqu'il s'agit ici de juger & de raisonner des desseins & des œuvres 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 manière ; & que nous avons des idées trop imparfaites de la nature de Dieu & de ses perfections , pour pouvoir juger de son plan & de ses desseins avec quelque certitude. Cette réflexion qui est vraie 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 réfléchisse , & l'on verra que cette pensée conduiroit insensiblement au 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 systèmes que nous venons d'exposer. Rejetter le premier , c'est admettre le second avec tous les inconvéniens qui en

DU DROIT NATUREL. *Ch. XIV.* 279
en sont inféparables. 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 système 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. Nous devons agir dans ce monde, sur le fondement de la croyance d'un état futur.

TELLE est la nature & la force de la 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 réunies doivent faire 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 indécidée; 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 pas le croire, mais c'est un égarement funeste d'agir comme s'il n'y en avoit point; une telle erreur entraîne 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, & elle ne nous expose pas pour l'ordinaire à de grandes incommodités pour le présent. Ainsi, quoiqu'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^o. Mais si ce parti est déjà le plus prudent & le plus sage, dans la supposition même du doute & d'une entière incertitude, combien plus le sera-t-il si l'on reconnoît, comme on ne peut s'empêcher de le faire, que cette opinion est au moins plus probable que l'autre? Un premier

mier degré de vraisemblance , une simple probabilité , bien que légère , devient un motif raisonnable de détermination pour tout homme qui calcule & qui réfléchit. 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 , & 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 règle de conduite. *

* Voyez 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 être 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 règle évidente & certaine, que dans l'état des choses on doit le préférer.

Et cela est une suite nécessaire de notre nature & de notre état. N'ayant que des lumières bornées, & étant pourtant dans la nécessité de nous déterminer & d'agir ; s'il étoit nécessaire pour cela d'avoir une certitude entière, & qu'on ne voulût pas pren-

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 règle fixe de conduite : ce qui seroit le renversement total du système 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 règle de conduite au défaut de l'évidence , cette règle devient encore plus nécessaire & plus juste dans les cas particuliers où , comme nous le disions , l'on ne court aucun risque à la suivre. Lorsqu'il n'y a rien à perdre si l'on se trompe , & beaucoup à gagner si l'on ne se trompe pas ; que peut-on désirer 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 entière incertitude, il l'est encore davantage, s'il a en sa faveur quelque probabilité: il devient nécessaire, si les probabilités sont pressantes & en grand nombre; & enfin, la nécessité augmente encore, si à tout événement ce parti est le plus sûr & le plus avantageux. Que faut-il de plus pour produire une véritable obligation, * selon les principes que nous avons établis sur l'obligation interne que la raison nous impose?

§ 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

* Voyez Part. I. Ch. VI. § 9 & 13.

volonté

volonté même de Dieu , & devient par conséquent aussi forte qu'il soit possible. En effet, cette manière 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 : * *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 facultés , & 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 de la croyance d'un état futur , & comme ayant tout à espérer ou tout à craindre de sa part , selon qu'ils auront fait ou bien ou mal ; ne résulte-t-il pas de-là une preuve plus que probable de la réalité de cet état , & de la certitude des récompen-*

* *Voyez Part. II. Ch. IV. § 5.*

ses & des peines ? Autrement, il faudroit dire que Dieu lui-même nous trompe, parceque 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'Être très-parfait, de celui dont la puissance, la sagesse & la bonté n'ont point de bornes, ne seroit-ce pas tenir un langage aussi absurde qu'indécemment ? Par cela même que cet article de croyance 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 PRINCIPLE RAISONNABLE DE CONDUITE, est sans doute une vérité.

§ X V.

C O N C L U S I O N.

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 : 4°. & enfin, les grandes espérances & les justes craintes que l'on doit avoir pour l'avenir, selon qu'on
aura

DU DROIT NATUREL. *Ch. XIV.* 287
aura observé ou méprisé ces 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 déjà 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 étendu sur la sanction des loix naturelles. Il est vrai que la plupart de ceux qui ont écrit sur le Droit naturel, se sont resserrés sur cet article; & PUFENDORF lui-même n'y insiste guères. * Cet

* On peut voir dans un petit écrit, intitulé *Jugement d'un Anonyme*, &c. & qui est joint à la cinquième édition des *Devoirs de l'homme & du Citoyen*, les reproches que M. Leibnitz, auteur de cet Ecrit, fait la-dessus à Pufendorf. M. Barbeyrac, qui a joint ses Remarques à l'Ouvrage de M. Leibnitz, justifie assés bien Pufendorf. Cependant un Lecteur attentif sentira qu'il reste encore quelque chose à désirer pour l'entière justification du système de cet Auteur, qui sur ce point se trouve véritablement un peu foible.

Auteur,

Auteur , sans exclure absolument de cette science , la considération d'une vie à venir , semble pourtant renfermer le Droit naturel dans les bornes de la vie présente , comme tendant uniquement à rendre l'homme sociable. * Il reconnoît cependant que l'homme desire naturellement l'immortalité , & que cela a porté les Païens à croire que l'ame est immortelle ; que cette croyance se trouve encore autorisée par une tradition très-ancienne touchant une Divinité vengeresse : à quoi il ajoute 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. **

Mais lors même que la raison ne nous fourniroit que des probabilités sur cette question , il ne faudroit pas pour cela exclure du Droit naturel toute considération d'un état à venir ; sur-tout si ces probabilités sont très-grandes , & si elles approchent

* Voyez la Préface de Pufendorf sur les Devoirs de l'homme & du citoyen. §. 6. 7.

** Voyez Droit de la Nature & des Gens. Liv. II. Ch. III. §. 21.

de la certitude. Cet article entre nécessairement dans le système 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 importants, 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 lumières naturelles peuvent 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 disions 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 pu faire usage d'une preuve aussi décisive, rien ne nous empêche, en qualité de Philosophes Chrétiens, de nous prévaloir de l'avantage que nous donne la REVELATION,

pour fortifier nos conjectures. Rien ne montre mieux en effet que nous avons 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 disons, que cela est très-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'équité 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 réflexions dictées par la DROITE RAISON: & quand la révélation vient s'y joindre, elle achève de mettre dans une pleine évidence ce qui étoit déjà si probable par les seules lumières naturelles.

Au reste, la réflexion 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 voir que les principes que nous avons posés,

posés , sont précisément ceux que la Doctrine Chrétienne prend pour base , & sur quoi elle élève 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 système 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 manière la plus propre à faire impression sur tous les hommes. Cet heureux accord de la lumière naturelle & révélée , est également honorable à l'une & à l'autre.

F I N.

