



Acerca de este libro

Esta es una copia digital de un libro que, durante generaciones, se ha conservado en las estanterías de una biblioteca, hasta que Google ha decidido escanearlo como parte de un proyecto que pretende que sea posible descubrir en línea libros de todo el mundo.

Ha sobrevivido tantos años como para que los derechos de autor hayan expirado y el libro pase a ser de dominio público. El que un libro sea de dominio público significa que nunca ha estado protegido por derechos de autor, o bien que el período legal de estos derechos ya ha expirado. Es posible que una misma obra sea de dominio público en unos países y, sin embargo, no lo sea en otros. Los libros de dominio público son nuestras puertas hacia el pasado, suponen un patrimonio histórico, cultural y de conocimientos que, a menudo, resulta difícil de descubrir.

Todas las anotaciones, marcas y otras señales en los márgenes que estén presentes en el volumen original aparecerán también en este archivo como testimonio del largo viaje que el libro ha recorrido desde el editor hasta la biblioteca y, finalmente, hasta usted.

Normas de uso

Google se enorgullece de poder colaborar con distintas bibliotecas para digitalizar los materiales de dominio público a fin de hacerlos accesibles a todo el mundo. Los libros de dominio público son patrimonio de todos, nosotros somos sus humildes guardianes. No obstante, se trata de un trabajo caro. Por este motivo, y para poder ofrecer este recurso, hemos tomado medidas para evitar que se produzca un abuso por parte de terceros con fines comerciales, y hemos incluido restricciones técnicas sobre las solicitudes automatizadas.

Asimismo, le pedimos que:

- + *Haga un uso exclusivamente no comercial de estos archivos* Hemos diseñado la Búsqueda de libros de Google para el uso de particulares; como tal, le pedimos que utilice estos archivos con fines personales, y no comerciales.
- + *No envíe solicitudes automatizadas* Por favor, no envíe solicitudes automatizadas de ningún tipo al sistema de Google. Si está llevando a cabo una investigación sobre traducción automática, reconocimiento óptico de caracteres u otros campos para los que resulte útil disfrutar de acceso a una gran cantidad de texto, por favor, envíenos un mensaje. Fomentamos el uso de materiales de dominio público con estos propósitos y seguro que podremos ayudarle.
- + *Conserve la atribución* La filigrana de Google que verá en todos los archivos es fundamental para informar a los usuarios sobre este proyecto y ayudarles a encontrar materiales adicionales en la Búsqueda de libros de Google. Por favor, no la elimine.
- + *Manténgase siempre dentro de la legalidad* Sea cual sea el uso que haga de estos materiales, recuerde que es responsable de asegurarse de que todo lo que hace es legal. No dé por sentado que, por el hecho de que una obra se considere de dominio público para los usuarios de los Estados Unidos, lo será también para los usuarios de otros países. La legislación sobre derechos de autor varía de un país a otro, y no podemos facilitar información sobre si está permitido un uso específico de algún libro. Por favor, no suponga que la aparición de un libro en nuestro programa significa que se puede utilizar de igual manera en todo el mundo. La responsabilidad ante la infracción de los derechos de autor puede ser muy grave.

Acerca de la Búsqueda de libros de Google

El objetivo de Google consiste en organizar información procedente de todo el mundo y hacerla accesible y útil de forma universal. El programa de Búsqueda de libros de Google ayuda a los lectores a descubrir los libros de todo el mundo a la vez que ayuda a autores y editores a llegar a nuevas audiencias. Podrá realizar búsquedas en el texto completo de este libro en la web, en la página <http://books.google.com>



A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

- + *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.
- + *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.
- + *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.
- + *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse <http://books.google.com>



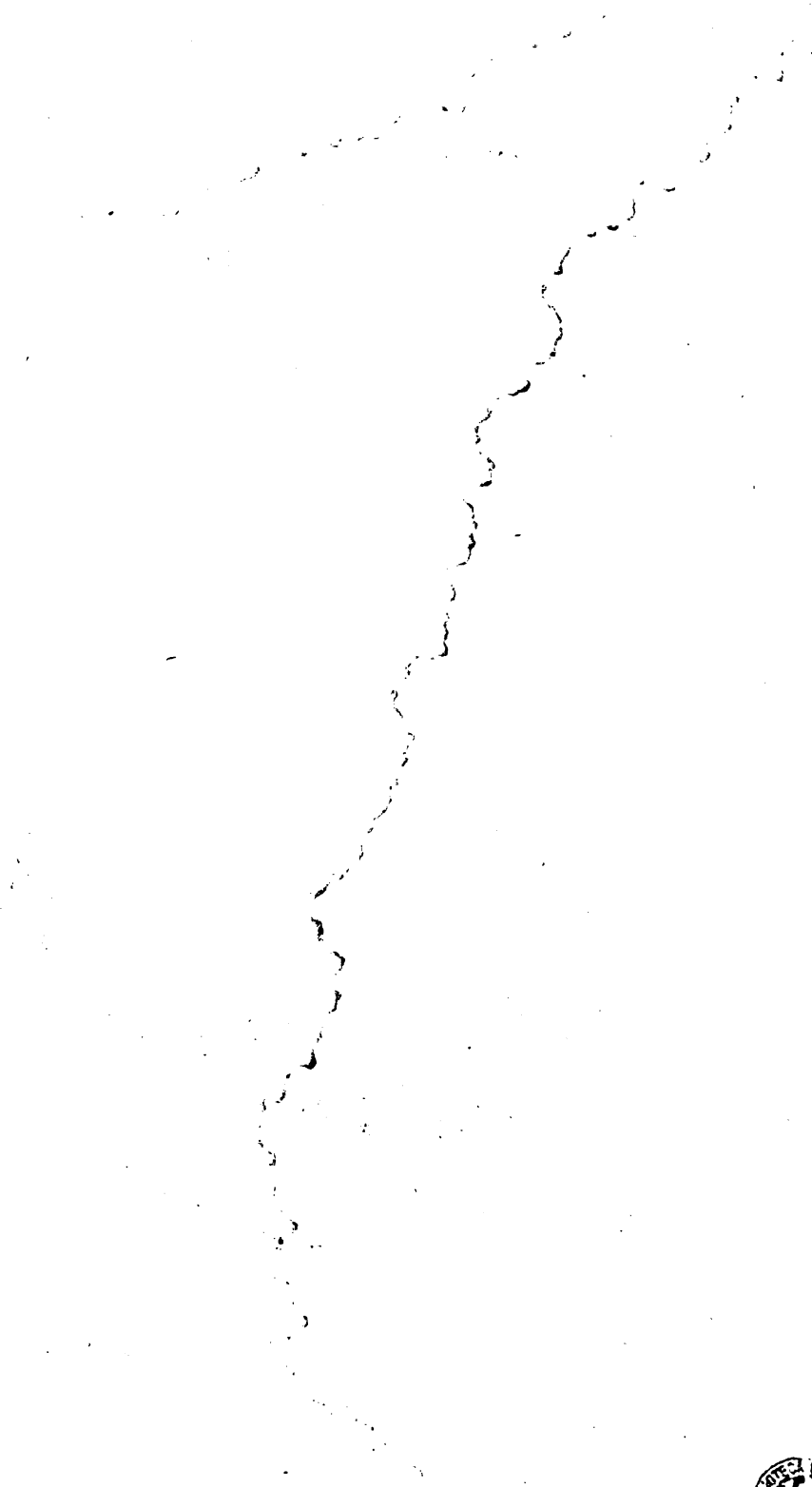




1 Portant q'anne



SAMUEL PUFENDORF



LE DROIT
DE LA NATURE
ET
DES GENS;

OU

SYSTEME GENERAL

Des Principes les plus importants

DE LA MORALE, DE LA JURISPRUDENCE,
ET DE LA POLITIQUE.

Par LE BARON DE PUFENDORF, [Samuel]

TRADUIT DU LATIN

Par JEAN BARBETRAC,

Docteur, & Professeur en Droit dans l'Université de GRONINGUE.

Avec des Notes du Traducteur ; & une Préface, qui sert d'Introduction à tout l'Ouvrage.

Nouvelle Edition, revûe de nouveau & augmentée considérablement.

TOME PREMIER.



A LONDRES,
Chez JEAN NOURS.
M D C C X L.

R.479.584

A U
MAGNIFIQUE ET TRES-HONORE
S E I G N E U R
M^R. JEAN JAQUES SINNER,
CHEVALIER DE SAINT MARC,
MEMBRE DU CONSEIL SOUVERAIN DE LA VILLE
ET REPUBLIQUE DE BERNE,
ASSESEUR DE LA CHAMBRE SUPREME DES
APPELLATIONS, ANCIEN BAILLIF DE
LAUSANNE, &c. &c. &c.



MAGNIFIQUE ET TRES-HONORÉ SEIGNEUR,

JE Vous envoie enfin la nouvelle Edition de cet Ouvrage :
Vous l'agréez , j'espere , avec la même bonté que Vous re-
çûtes la Seconde , quand j'eus l'honneur de Vous la présenter
TOME I. * moi-

moi-même à *Lausanne*. Je n'ai garde de supprimer ce que je Vous disois alors ; il demeurera tout tel qu'il étoit , & je ne ferai qu'y joindre à la fin ce que j'ai à Vous dire aujourd'hui. L'Épître qui suit sera ainsi renfermée comme entre deux parties du Supplément.

„ LA maniere obligeante dont Vous vous êtes intéressé en
 „ ma faveur , de votre pur mouvement , avant que j'eusse
 „ l'honneur d'être connu personnellement de VOTRE SEI-
 „ GNEURIE ; l'empressement généreux que Vous avez té-
 „ moigné pour m'attirer dans ce pays ; les bontez que vous
 „ avez euës pour moi depuis que je suis arrivé , tout cela
 „ demandoit sans contredit quelque marque publique de ma
 „ juste & sincere reconnoissance. Mais indépendamment de ce
 „ qui me regarde en particulier , je trouve ici une raison pour
 „ le moins aussi pressante , de mettre votre nom à la tête de
 „ cette nouvelle Edition d'un Ouvrage dont la matiere ne sau-
 „ roit être mieux assortie avec le sujet qui m'engage , & qui
 „ m'autorise à vous l'offrir. Cette raison , le titre qui paroît
 „ aujourd'hui à la suite de mon nom me la fournit ; car non
 „ seulement on ne le voyoit point dans la premiere Edition , mais
 „ encore il n'y avoit personne avant moi qui le portât dans
 „ l'Academie de LAUSANNE , & cette acquisition est véritable-
 „ ment dûë à VOTRE SEIGNEURIE.

„ Tous ceux qui ont contribué d'une maniere ou d'autre
 „ à quelque établissement que ce soit , qui tend à l'utilité
 „ publique , méritent certainement qu'on les loue , & qu'on
 „ leur en ait de l'obligation. Les Arts les plus vils , les choses
 „ les moins considérables en elles-mêmes , deviennent ma-
 „ tiere à se distinguer honorablement , quand on rapporte à
 „ une si noble fin les soins que l'on se donne pour les inventer ,
 „ pour

„ pour les perfectionner , ou pour les faire fleurir. Il faut
„ avouer pourtant , que la beauté du fond même de l'Ou-
„ vrage rehausse l'éclat de la gloire de l'Ouvrier , & qu'un
„ Etablissement qui a pour objet quelque chose de grand &
„ de relevé , quelque chose de conforme à la dignité de l'Hom-
„ me , en est d'autant plus propre à rendre son Auteur éter-
„ nellement illustre.

„ Or , quoiqu'en puissent dire ou penser ceux qui font
„ gloire d'une profonde ignorance , il sera toujourns vrai , &
„ les personnes sages qui sçavent donner à chaque chose son
„ juste prix , conviendront toujourns que la Connoissance est
„ après la Vertu le plus bel ornement de notre Nature. La
„ Vertu même suppose dans tous les Hommes , de quelque
„ ordre qu'ils soient , un certain degré de Connoissance , & en
„ demande outre cela dans plusieurs une étendue considérable ,
„ plus ou moins grande selon leur état & condition. Que
„ si elle n'exige pas nécessairement qu'on pousse toujourns de
„ plus en plus les recherches , elle approuve beaucoup un désir
„ ardent de savoir tout autant qu'il est possible à chacun ,
„ pourvû qu'en courant après ce dont on pourroit se passer
„ à la rigueur , on ne néglige point l'essentiel & le nécessaire ,
„ & qu'on fasse un bon usage de toutes les lumieres que l'on
„ acquiert sur quelque sujet que ce soit.

„ Il n'y a guères de Connoissance plus belle & plus utile
„ en même tems , que celle du *Droit* & de l'*Histoire*. Il seroit
„ aisé de le faire voir ; mais ce n'est pas ici le lieu , & je
„ l'ai fait assez au long dans mon Oraison Inaugurale , que
„ le Libraire a jugé à propos de joindre à cette Edition. Je ne
„ remarque cela que pour apprendre à tout le monde , com-
„ bien on doit louer , premierement LEURS EXCELLENCES
„ de la Ville & du Canton de BERNE , & ensuite VOTRE

* 2 „ SEIGNEURIE ,

„ SEIGNEURIE , de l'établissement qui a été fait depuis peu
 „ d'une nouvelle Chaire de Professeur en Droit & en Histoire ,
 „ dans l'Academie de LAUSANNE.

„ C'est sans contredit au Souverain qu'on est redevable de
 „ tous les Etablissmens publics , puisqu'ils se font par son
 „ autorité, & que sans cela ils ne se feroient point : on ne
 „ peut par conséquent lui refuser sans injustice la gloire qui
 „ en revient. Mais il faut avouer aussi , que comme l'auto-
 „ rité d'où dépend leur commencement , leur vigueur , &
 „ leur durée appartient au Souverain uniquement , & d'une
 „ maniere indivisible ; il doit souvent , ou plutôt presque tou-
 „ jours en partager la gloire avec ceux qui lui ont inspiré de
 „ faire de tels établissemens , parceque pour l'ordinaire on a
 „ lieu de croire que sans cela il n'y auroit peut-être jamais
 „ pensé. La chose est claire surtout par rapport aux Etats
 „ Monarchiques. Qu'un Prince ait des Ministres habiles ,
 „ éclairés , intègres , & affectionnés au Bien Public , pour
 „ peu qu'ils ayent de pouvoir sur son esprit , ils trouveront tôt
 „ ou tard le moyen de l'engager à faire mille réglemens , mille
 „ établissemens avantageux , & dans la Société Civile , &
 „ dans la République des Lettres. Mais si un Prince s'est
 „ livré entierement , comme il n'arrive que trop , à quel-
 „ que lâche Favori , à quelque ame de bouë , qui ne sçait
 „ & ne veut sçavoir autre chose que faire la cour , qui ne
 „ pense qu'à son intérêt particulier , & qui sacrifie tout à son
 „ ambition ; les meilleures dispositions que le Maître pour-
 „ roit avoir , demeureront inutiles par la faute du Ministre , &
 „ bien-loin que sous un tel Règne on pense à régler quoi-
 „ que ce soit mieux qu'auparavant , les affaires iront en dé-
 „ cadence de jour en jour. Ainsi , d'un côté ce n'est pas un
 „ grand mérite à un Prince , que de consentir à des choses
 done

„ dont il ne se feroit point avisé , si on ne les lui avoit sugge-
„ rées : la plus grande louange en est dûë à ceux qui les lui
„ ont mises dans l'esprit , quelquefois non sans avoir eu be-
„ soin de beaucoup d'adresse pour les lui faire goûter , quel-
„ que raisonnables qu'elles fussent. D'autre côté, quoiqu'un
„ Prince soit excusable de ne vouloir point apprendre à régner
„ par lui-même , de ne voir que par les yeux d'autrui , de
„ se donner tout entier à ses plaisirs , & de se reposer du soin
„ de l'Etat sur des Ministres qui n'ont fait auprès de lui d'au-
„ tre épreuve de capacité , que celle de s'accommoder à son
„ goût & à ses inclinations : on peut dire cependant que tout
„ ce qui se fait de mal , & tout ce qui ne se fait pas de bien ,
„ doit être imputé pour la plus grande partie à ses Favo-
„ ris , qui ou l'ont porté eux-mêmes à ordonner le premier
„ & à négliger l'autre , ou ne l'en ont pas empêché , comme
„ ils l'auroient pû.

„ Le malheur est alors , que tout dépend d'une seule Tête ,
„ qui est sujette à se laisser gouverner aveuglément. Mais le
„ même inconvénient se trouve dans les Républiques , par
„ une raison toute contraire , c'est qu'il y a plusieurs Têtes
„ qui sont difficiles à gouverner. Chacun a ses idées & son
„ goût particulier , chacun a ses vûës & ses intérêts , sou-
„ vent opposez les uns aux autres ; & tout cela encore varie
„ beaucoup selon les tems & les circonstances : outre que la
„ lenteur des délibérations laisse tout le loisir de changer de
„ sentiment. Que si la plûpart se trouvent à-peu-près dans
„ les mêmes dispositions , on sçait que le plus grand nombre
„ n'est pas toujours celui qui juge le mieux. Un esprit sou-
„ ple & rusé qui sçaura épier & mettre à profit les conjonc-
„ tures , fera passer les propositions du monde les plus ab-
„ surdes , & échouer les plus raisonnables. Pour mettre celles-

„ ci en état de faire fortune , il faut opposer aux mauvaises
 „ pratiques bien des artifices innocens , il faut beaucoup de
 „ prudence , beaucoup de dextérité , beaucoup de courage &
 „ de patience.

„ „ Cela a lieu surtout quand il s'agit d'introduire quelque
 „ chose de nouveau. La seule raison de la nouveauté pré-
 „ vient alors les Esprits contre la proposition. Bien des gens
 „ sont sujets à s'imaginer , qu'on peut se passer toujours de ce
 „ dont on s'étoit passé long-tems , & à rejeter là-dessus , sans
 „ autre examen , le projet d'un Etablissement , dont on veut
 „ leur persuader l'utilité ou la nécessité manifeste.

„ „ Tel est le train du monde , tels sont les inconvéniens
 „ attachez à toute sorte de Gouvernement , par une suite de
 „ la constitution des choses humaines. Ainsi on comprendra
 „ aisément , sans que je le dise , que VOTRE SEIGNEURIE
 „ n'a pû que trouver des obstacles dans l'établissement de la
 „ nouvelle Profession de cette Académie : ç'auroit été une
 „ espèce de miracle , si les choses s'étoient rencontrées de plein
 „ pié. Mais quels qu'ayent été ces obstacles , on sera surpris
 „ que Vous les ayiez surmontez en si peu de tems , & on
 „ jugera par-là de l'ardeur , de la vigueur , & de l'habileté
 „ peu commune , avec laquelle Vous sçavez vous y prendre ,
 „ pour parvenir à de bonnes fins. Quand VOTRE SEIGNEURIE
 „ n'auroit pas réüssi dans cette occasion , je l'en louerois de
 „ même , & Elle n'en seroit pas moins louable effectivement ,
 „ puisqu'Elle auroit fait tout ce qui dépendoit d'Elle. Mais
 „ Dieu a béni vos soins , & Vous avez eu avec la satisfac-
 „ tion intérieure d'avoir mis tout en œuvre pour l'exécution
 „ d'un projet digne de Vous , le plaisir de le voir réüssir à
 „ votre gré. C'est la juste récompense de tant de peines , &
 „ celle qui seule étoit capable de Vous toucher. Car je ne
 „ craindrai

„ craindrai pas d'en dire trop , quand j'assurerai , qu'ici com-
„ me en toute autre chose , ce que d'autres font pour leur
„ intérêt particulier , Vous l'avez fait pour le Bien Public ; &
„ que le succès de cet établissement ne Vous a pas donné moins
„ de joye , que s'il s'étoit agi de vos affaires propres de la plus
„ grande importance. Par cette raison , & par plusieurs autres ,
„ la mémoire du tems de votre Préfecture sera éternellement
„ en bénédiction parmi les Citoyens de LAUSANNE ; & ce
„ ne sera pas votre faute , s'ils ne profitent pas de tout ce que
„ Vous avez fait pour la signaler.

„ Tout cela méritoit bien , MAGNIFIQUE ET TRES-
„ HONORE' SEIGNEUR , que je m'étendisse sur bien des
„ éloges que je pourrois justement Vous donner à d'autres
„ égards. L'occasion est si naturelle , que ceux qui aiment le
„ moins tout ce qui sent le panégyrique , le trouveroient ici
„ bien placé. Mais votre modestie me le défend , & c'est avec
„ regret que je me vois obligé à me taire là-dessus , tout réservé
„ que je suis d'ailleurs à entasser des louanges , par le peu de
„ cas que je fais avec raison de celles que je puis donner , &
„ par le respect que j'ai pour ceux qui les ont méritées. Je
„ m'apperçois néanmoins avec plaisir , que sans que Vous
„ puissiez y trouver à redire , j'en ai donné à entendre sur
„ votre compte presque autant que si j'étois entré dans un grand
„ détail , & que j'eusse mis en usage toutes les règles de l'Elo-
„ quence. Le récit simple & naïf que j'ai fait d'une chose que
„ vous ne sçauriez cacher , ni exiger que l'on cache , me mé-
„ nera heureusement à mon but. On comprendra par-là , sans
„ que je m'explique davantage , que celui qui a pû s'intéresser
„ si généreusement & si vivement à un établissement de la
„ nature de celui dont il s'agit , doit avoir un fond de mé-
„ rite extraordinaire. Toute vertu particuliere qui est portée à
un

„ un degré éminent ne va guères seule : & il est si rare au-
 „ jourd'hui de trouver des Grands qui favorisent les Arts de
 „ la Paix & les belles Connoissances , il est si commun d'en
 „ trouver qui les méprisent , qu'on peut dire à coup sûr que
 „ ceux qui s'élevent à cet égard au-dessus des préjugez de la
 „ mode , doivent avoir dans un degré sublime les plus émi-
 „ nentes Qualitez de l'Esprit & du Cœur ; mais surtout une
 „ grandeur d'ame à toute épreuve. Ceux qui auront l'honneur
 „ de Vous connoître , **MAGNIFIQUE ET TRES-HONORE'**
 „ **SEIGNEUR** , seront portez par-là à convenir de ce que je
 „ viens de dire. Comme vous ne réglez pas vos jugemens
 „ & vos actions sur l'Exemple & sur la Coûtume , qui sont
 „ ordinairement de si mauvais Guides , mais uniquement sur
 „ les idées de la Raison la plus pure ; Vous regardez un at-
 „ tachment sincere & inébranlable à procurer l'avantage de la
 „ République des Lettres , aussi-bien que celui de la Societé
 „ Civile , dans lequel le premier est d'ailleurs renfermé com-
 „ me un titre plus glorieux , que les plus hautes † Dignitez
 „ de l'Etat que vous avez vûës , & que vous voyez * encore
 „ dans votre Famille , & qui sont un gage assuré de celles où
 „ nous esperons de Vous voir monter un jour. C'est ce qui
 „ me persuade , que Vous recevrez d'une maniere favorable le
 „ présent que je Vous fais aujourd'hui , puisqu'il a tant de rap-
 „ port avec les nobles sentimens dont Vous êtes animé. Je sou-
 „ haite que ce qu'il y a de moi dans ce Livre , & surtout ce que
 „ j'ai fait pour le perfectionner dans cette Edition qui Vous
 „ étoit destinée , se trouve un peu conforme à un goût aussi sûr
 „ que le vôtre en ce genre de matieres.

† Feu Mr. Sinner,
Advoyer.

* Mr. Sinner,
Conseiller, & de-
puis Banderet,
Fils de Mr. l'Ad-
voyer, & frere de
Mr. le Baillif de
Lausanne, &c.

VOILA de quelle maniere je Vous exprimais mes senti-
 mens avec la derniere sincerité, il y a environ vingt-un an. Le
 tems

tems & l'éloignement n'ont rien diminué , & n'ont fait que les augmenter. Je ſçai que Vous avez ſoutenu de plus en plus la haute idée que je m'étois formée de près , des qualitez de votre Esprit & de votre Cœur. L'Académie de *Lausanne* , dont le ſouvenir & les intérêts me ſeront toujourns fort chers, a éprouvé dans des circonſtances fâcheuſes les bonnes diſpoſitions où Vous étiez toujourns à ſon égard. S'il n'eût tenu qu'à Vous , les choſes ſe ſeroient paſſées d'une maniere plus pacifique & plus conforme aux véritables principes de l'Evangile & de la Réformation. Pour ce qui me regarde en particulier , ſi la diſtance des lieux m'a privé d'un commerce fréquent avec Vous , je n'ai pas laiſſé de recevoir de tems en tems dans les occaſions des marques agréables de Votre ſouvenir , & des bontez que Vous , & Madame Votre Epouſe continuez d'avoir pour moi. Vous n'avez pas oublié l'un & l'autre , qu'une Fille unique , le ſeul Enfant qui me reſte , eſt votre Filleule ; relation que nous tiendrons toujourns pour très-glorieuſe.

Je ne Vous fatiguerai pas en allongeant mon Epitre , quelque peine que j'aye à réſiſter au penchant qui me porteroit à décharger mon cœur des ſentimens dont il eſt pénétré pour Vous. Permettez-moi ſeulement d'ajouter un mot pour Madame Votre Illuſtre Epouſe. Je n'oſai prendre autrefois la liberté d'en parler publiquement ; à l'heure qu'il eſt , l'éloignement me rend plus hardi , au hazard de choquer un peu ſa modéſtie trop ſévère. Je ne ſçaurois m'empêcher d'apprendre ici à ceux qui ne le ſçavent pas , c'eſt-à-dire , à ceux qui n'ont pas l'honneur de la connoître , ou par eux-mêmes , ou par autrui , qu'à tout ce qui peut rendre chere une Epouſe à un Epoux tel que Vous , Elle joint des lumieres fort au-deſſus du commun des perſonnes de ſon ſexe , une grande lecture , une

x EPI TRE DEDICATOIRE.

connoissance fort étenduë des Sciences les plus utiles, & un goût exquis pour discerner ce qu'il y a de meilleur. Je serois presque tenté de la mettre en portion de la Dédicace que je Vous renouvelle présentement, si je croyois qu'Elle l'agréât : & en ce cas-là, je suis sûr qu'il n'y auroit point là-dessus de dispute entre Vous deux. Qu'Elle veuille bien au moins accepter conjointement avec Vous les assurances de mes respects, & des vœux ardens que je fais pour la longue durée d'une si belle union, accompagnée d'une santé & d'une prospérité que rien n'interrompe ni ne traverse. Je suis & serai toute ma vie avec ces sentimens les plus vifs & les plus sinceres,

MAGNIFIQUE ET TRES-HONORE' SEIGNEUR,

A Groningue, ce 5. Septembre 1733.

Votre très-humble & très-obéissant
Serviteur

BARBEYRAC.
PRÉFACE

PRÉFACE

DU

TRADUCTEUR.

S O M M A I R E.

LA SCIENCE DES MOEURS est à la portée des plus simples. II. Elle est susceptible de Démonstration. III. Réponse à l'Objection tirée des difficultez que l'on trouve à décider certaines Questions de Morale, & à concilier quelques-unes de ses maximes. IV. Examen d'une autre Objection, tirée de la grande diversité de sentimens qu'il y a parmi les Hommes, en matiere de Vertus & de Vices. V. Raisons generales, pourquoi la Morale est peu connue, & peu cultivée de la plupart des gens. VI. Négligence extrême des MINISTRES PUBLICS DE LA RELIGION à étudier & enseigner, comme il faut, une Science si importante, & si convenable à leur caractère. Preuve de cela par la conduite 1. des Prêtres du Paganisme. VII. 2. Des Docteurs Juifs. VIII. 3. Des Faux-Docteurs qui s'éleverent du tems même de JESUS-CHRIST & de ses Apôtres. IX. 4. Des Peres de l'Eglise, & des autres Docteurs Chrétiens, depuis la mort des Hommes Apostoliques, jusques à la Réformation. X. Si le mépris des Peres rejailit sur la Religion Chrétienne? XI. 5. Des Ecclésiastiques & Théologiens Protestans. XII. Histoire des progresz que la Morale a faits entre les mains des LAÏQUES, qui l'ont mieux cultivée que les Ministres Publics de la Religion. Morale des ORIENTAUX, & 1. Des Caldéens. XIII. 2. Des Egyptiens. XIV. Des Perses. XV. 3. Des Indiens & des Chinois. XVI. Moralitez des plus anciens GRECS, & surtout des Poëtes. XVII. Celles de THALES, l'un des Sept Sages, & Fondateur de la Secte Ionique. XVIII. Abrégé des principes de la Morale des plus célèbres Philosophes. Sentimens d'PYTHAGORE, Chef de la Secte Italique. XIX. D'ANAXAGORE, & d'ARCHELAÏS. XX. De SOCRATE. XXI. De PLATON, Fondateur de la Vieille Académie. XXII. Des CYNIQUES, dont on examine les vaines subtilitez au sujet du mépris des

a 2 règles

régles de la Bienfiance & de la Pudeur. XXIII. Des CYRENAÏQUES. XXIV. D'ARISTOTE, Chef des Péripatéticiens. XXV. Des ACADEMICIENS de la Nouvelle ou Moyenne Académie; & des Pyrrhoniens. XXVI. D'EPICURE. XXVII. Des STOÏCIENS. XXVIII. Jugement sur les Ouvrages de Morale de CICERON, de PLUTARQUE, de SENEQUE, d'EPICTETE, de MARC ANTONIN. Comment la Morale a été cultivée par les JURISCONSULTES ROMAINS, & par les SCHOLASTIQUES, & les Casuistes Modernes. XXIX. Des plus célèbres Moralistes qui ont paru dans le XVII. Siècle, où la Morale a été mieux cultivée que jamais, & réduite en Système. Tels sont MELANCHTHON, WINCKLER, GROTIUS, SELDEN. XXX. Et Mr. de PUFENDORF. XXXI. Juste idée du prix de l'Ouvrage du dernier, dont on donne ici la Traduction. Parallèle entre ce Système, & celui de GROTIUS. XXXII. A quelles sortes de personnes cette Traduction peut être utile. Nécessité qu'il y a de joindre la lecture des Ouvrages de la nature de celui-ci, à l'étude de l'Évangile. XXXIII. Plan que l'on a suivi en travaillant à la Version & aux Notes de cet Ouvrage.

S. I. **C**OMME les Hommes en general ne sont pas nez pour s'attacher aux Sciences Spéculatives, qui sont toutes inutiles, (a) si on les considère en elles-mêmes & pour elles-mêmes, il ne faut pas être surpris de voir que tout le monde n'est pas capable de cultiver avec succès ces sortes de Sciences, & que bien des gens même ne sauroient seulement en comprendre les premiers Elémens. Mais il y auroit grand sujet de s'étonner, si la (b) Science des Mœurs ne pouvoit pas être acquise, jusqu'à un certain degré, par tous ceux qui veulent faire usage de leur Raison, dans quelque état qu'ils se trouvent.

En effet, on ne sauroit raisonnablement douter que chacun n'ait besoin (c), pour se rendre heureux, de régler sa conduite d'une certaine maniere; & que DIEU, comme Auteur & Pere du Genre Humain, ne prescrive à tous les Hommes sans exception, des Devoirs qui tendent à leur procurer la Félicité après laquelle ils soupirent. Or de là ils s'ensuit nécessairement, que les Principes naturels de cette Science doivent être faciles à découvrir, & proportionnez à la portée de toutes sortes d'Esprits, en sorte qu'il ne soit pas besoin, pour en être instruit, de monter au Ciel, ou

(a) Voyez l'Art de Penser. I. Discours, page 2. Edit. d'Amst. 1697.

(b) J'entends par-là, & par le nom de Morale, non seulement ce que l'on appelle ordinairement ainsi, mais encore le Droit Naturel, & la Politique; en un mot tout ce qui est nécessaire pour sçavoir de quelle maniere chacun doit se conduire selon son état & sa condition.

(c) Hoc opus, hoc studium parvi properamus & ampli, Si patria volumus, si nobis vivere cari. Orat. Lib. I. Epist. III, 28, 29. — Id quod Equè pauperibus prodest, locupletibus equè, Equè neglectam pueris senibusque nocet. Idem ibid. Epist. I. 24, & seqq.

ou d'avoir là-dessus quelque Révélation extraordinaire. Un ancien Docteur de l'Eglise se sert de (d) cette raison, pour faire voir la sottise vanité de la plupart des Philosophes Payens, qui prétendoient que la Philosophie, sans en excepter même la plus noble partie, ou celle qui regarde les Mœurs, n'étoit que pour le petit nombre des Initiez, ou des Disciples de profession. Et il faut avouer, à la gloire éternelle du Maître Souverain des Hommes, aussi-bien qu'à leur grande confusion, qu'aucun d'eux ne sauroit se plaindre, sans injustice, qu'il lui ait donné des Loix ou impraticables, ou environnées d'une obscurité qu'on ne puisse pénétrer, avec même tous les soins & toute l'application d'une personne qui a son Devoir à cœur. Les plus sages Payens l'ont reconnu, & il est bon de produire ici leur témoignage, pour confondre ceux qui, sous le Christianisme même, semblent revoquer en doute une vérité si incontestable. Les STOÏCIENS, qui faisoient leur principale étude de la Morale, soutenoient que leur Philosophie n'étoit pas au-dessus de la portée des (e) Femmes & des Esclaves; & que comme le chemin de la Vertu est ouvert à tous les hommes (f) sans distinction, il n'y a non-plus aucune condition privilégiée en ce qui regarde la faculté de connoître les Principes & les Règles, tant des Devoirs communs, que de ceux qui sont particuliers à chacun. *Ne peux-tu* (disoit un Empereur Philosophe de cette même Secte)

ne (g) peux-tu te rendre recommandable & te faire admirer par ton esprit? A la bonne heure. Mais il y a plusieurs autres choses sur lesquelles tu ne saurois dire, Je ne suis pas propre à cela. Fais donc paroître ce qui dépend uniquement de toi, la Sincérité, la Gravité, la Douceur, la Patience dans le travail, la haine des Voluptez. Sois content de ta condition; aye besoin de peu; fuis le Luxe, la bagatelle, & les vains discours; aye l'Âme saine, libre, & grande. Ne vois-tu pas que pouvant s'élever par tant de Vertus, sans avoir aucun prétexte d'incapacité naturelle, tu demeurés pourtant dans la bassesse, parceque tu le veux? . . .

Souviens-

(d) Non est ergo Sapiencia si ab Hominum caru abhorret, quoniam si Sapiencia homini data est, sine ullo discrimine omnibus data est, ut nemo sit proferus, qui eam capere non possit. At illi [Philosophi] Virtutem humano generi datam sic amplectantur, ut soli omnium publico bono frui velle videantur, eam invidi, quam si velint deligare oculos, aut effodere ceteris, ne Solem videant. . . . Quod si natura hominis Sapiencia capax est, oportuit Offices, & Rusticos, & Mulieres, & omnes denique qui humanam formam gerunt, doceri; ut sapiant; populumque ex omni Lingua, & conditione, & Sexu, & Aetate constari. Maximum itaque argumentum est, Philosophiam neque ad Sapienciam tendere, neque ipsam esse Sapienciam, quod mysterium ejus barbarorum celebratur & pallio. Lactant. Instit. Divin. Lib. III. Cap. XXV. num. 3. — 6. Edit. Cellar.

(e) Senserunt hoc adeo Stoici, qui & Servis, & Mulieribus philosophandum esse dixerunt. Idem, ibid. num. 7.

(f) Non omnes Curia admittit; castra quoque, quos ad laborem & periculum recipiunt, fastidiosa legunt. Bona mens omnibus parer; omnes ad hoc sumus nobiles; nec rejicit quemquam Philosophia, nec eligit; omnibus lucet. Senec. Epist. XLIV. Nulli praclusa Virtus est; omnibus parer, omnes admittit, omnes invitat, Ingentis, Libertinos, Servos, Reges, & Esules. Non eligit domum, nec censum; nudo homine contenta est. Idem, De Benefic. Lib. III. Cap. XVIII. Cicero autem

dit, qu'il n'y a personne de quelque Nation qu'il soit, qui ne puisse parvenir à la Vertu, pourvu qu'il prenne la Nature pour guide. *Nec est quisquam generis ullius, qui, ducem Naturam habens, ad Virtutem pervenire non possit.* De Legg. Lib. I. Cap. X.

(g) Δριμύτητα σε ἢ ἔχεις θαυμάσαι; ἔσω. ἀλλὰ ἕτερα πολλά, ἐφ' ὧν ἢ ἔχεις εἰπεῖν, ἢ γὰρ πέφυκα. ἢ ἐκείνη ὧν παρέχει, ἅπερ ὅλα ἐστὶ ἐν σοὶ, τὸ ἀκίβηλον, τὸ στυγνόν, τὸ φερέπονόν, τὸ ἀφελίδονον, τὸ ἀμεμψίμορον, τὸ ὀλγοδέες, τὸ ἰσμερὲς, τὸ ἐλευθέρων, τὸ ἀπίρισσον, τὸ ἀφλύαρον, τὸ μεγαλῆϊον. Οὐκ αἰδέσθαι, πῶσα ἢ ἡ παρέχιδας δύναμει, ἐφ' ὧν ἰδεμία ἀφύας καὶ ἀνεπιτηδεύτητ' πρόφασι, ὅμοι' ἐστὶ κάτω μένεις ἐκόν. Marc. Antonin. Lib. V. s. 5. Καὶ ἐστὶ ἐκείνη [μέμνησο αὐτὸ], ὅτι ἐν ὀλιγίσις κίται τὸ εὐδαιμόνως βιώσαι καὶ μὴ ὅτι ἀπῆλπισας Διλεκτικὸς καὶ φυσικὸς ἐσθδαι, διὰ τῦτο ἀπογνῶς καὶ ἐλευθέρ, καὶ αἰδῆμον, καὶ κοινωνικὸς, καὶ εὐπειθὲς Θεῶ. Idem, Lib. VII. s. 67. Edit. Garagr. & 70. 71. dans la Version de M. & Mad. Dacier, que j'ai suivie.

Souviens-toi toujours, que tout le Bonheur de cette Vie dépend de très-peu de chose. Parceque tu désesperes de pouvoir jamais être un grand Dialecticien, ou un grand Physicien, renonceras-tu à être libre, sociable, & soumis aux ordres de Dieu? Un autre Philosophe Romain, très-célèbre par son Eloquence & par ses Emplois dans la République, avoit déjà dit, pour confirmer cette proposition, qu'un Homme-de-bien ne trouve jamais Utile ce qui n'est pas Honnête, & que jamais il ne lui arrive de rien faire, ni même de rien penser, qu'il n'ose hardiment découvrir à tout le monde: (h) Ne seroit-il pas honteux à des Philosophes de douter d'une verité, dont les Paysans même ne doutent pas? Témoin cette façon de parler dont on se sert pour louer la Probité & la Fidelité de quelqu'un: C'est un homme avec qui l'on pourroit jouer à la mourre en pleine nuit: car ce sont les Paysans qui ont inventé cet ancien Proverbe.

Mais quand personne n'auroit encore trouvé dans les Principes & dans les Régles de la Morale un si haut degré d'évidence, & une si grande proportion avec toutes sortes d'Esprits; on pourroit toujours en appeller à la nature même de la chose, & en quelque façon à l'expérience. Il ne s'agit point ici de rechercher les secrets impénétrables de la Nature, de découvrir les ressorts imperceptibles qui produisent dans le Monde tant de Phénomènes & tant d'événemens merveilleux, de mesurer les grandeurs & les distances des Astres, ou d'en observer le cours, de fouiller dans les entrailles & jusqu'au Centre de la Terre. (i) Il n'est pas non-plus besoin de s'enfoncer dans des spéculations Métaphysiques, de feuilleter un grand nombre de Volumes, d'apprendre plusieurs Langues, de percer les tenebres d'une Antiquité reculée; en un mot d'être Sçavant. Il ne faut presque pas sortir (k) de soi-même, ni consulter d'autre Maître que son propre Cœur. L'expérience (l) la plus commune de la Vie, & un peu de réflexion sur soi-même & sur les objets qui nous environnent de toutes parts, suffisent pour fournir aux personnes les plus simples, les idées generales de la Loi Naturelle, & les vrais fondemens de tous nos Devoirs. Pout peu que l'on examine sa propre nature, & que l'on envisage l'ordre merveilleux qui se fait sentir de tous côtez dans le Monde à qui-conque n'est pas entièrement abruti, on s'eleve bien-tôt à la connoissance d'un Créateur Tout-puissant, Tout-sage, & Tout-bon (m), de qui l'on tient la vie, le mouvement, & l'être, & à qui l'on doit hommage avec tout le reste de l'Univers. De là il est aisé

(h) *Hac nonne est turpe dubitare Philosophos, qua ne Rustici quidam dubitent? à quibus natum est id, quod jam criticum est verustate pro-verbium: cum anim fidem alicujus bonitatemque laudant, dignum esse dicunt, quicum in tenebris micet. Hoc quam habet vim, nisi illam, nihil expedire, quod non deceat, etiamsi id possis nullo refellente obtinere? Cicet. de Offic. Lib. III. Cap. XIX. Voyez aussi Grocius, Droit de la Guerre & de la Paix, Disc. Préliminaire, §. 40.*

(i) Voyez Laëntance, ubi supra, num. 9. & seqq.

(k) *Est profectio animi medicina, Philosophia: cuius auxilium non, ut in corporis morbis, petendum est foris. Cicet. Tuscul. Quæst. Lib. III. Cap. III. (l) n illa priori parte [Philosophia Naturali] ut periculi minus, [si quid fuerit erratum] ira plus difficultatis est; quod obscura rerum ratio cogit diversa & varia sentire: hic [in Philosophia Morali] ut periculi plus, ira minus difficultatis; quod ipse usus rerum & quotidiana experimenta possunt docere, quid sit verius & melius. Laëtant. Inpist. Divin. Lib. III. Cap. VII. num. 4. Edit. Cellar. (m) *Acti, XVII. 28.**

aîné de conclure, qu'il faut avoir de cet Etre Souverain la plus haute idée dont nôtre Esprit soit capable, & obéir à ses Loix, autant qu'on peut les connoître. Il n'est pas besoin ensuite d'un génie fort pénétrant, pour appercevoir, que par une suite naturelle de la constitution des choses humaines, DIEU nous a mis dans la nécessité de pratiquer les uns envers les autres certains Devoirs sans lesquels la Société ne sauroit se maintenir ; & que par-là il nous impose une Obligation indispensable de les observer, chacun selon son état & sa vocation. Il est certain du moins qu'aussi-tôt qu'on propose ces principes, tout le monde les goûte & en reconnoît clairement la vérité, pourvû qu'on soit libre de Préjuger, & qu'on ne se soit pas livré à quelque Passion violente, qui offusque le Jugement, ou qu'il n'y ait point d'autre obstacle qui empêche d'être attentif. Alléguons encore ici le témoignage d'un Philosophe Payen ; c'est le célèbre CONFUCIUS de la Chine (n). *La Règle de la Raison*, dit-il, *qui comprend les Devoirs réciproques d'un Roi & de ses Sujets, d'un Pere & d'une Mere & de leurs Enfants, d'un Mari & de sa Femme, des Jeunes-gens, & des Vieillards, des Amis & de tous ceux qui ont commerce ensemble, n'est point au-dessus de la portée de chaque Particulier ; mais les maximes que certaines gens se forgent, qu'ils font passer pour sublimes & au-delà de nos forces, telles que sont certains principes étranges, abstrus, & qui ne conviennent point à ces cinq sortes de personnes, ne peuvent point être comptées entre les Règles de la Raison.* Ce Sage Chinois parle ainsi en expliquant une maxime dont il fait voir l'évidence, pour prouver qu'il est facile à tout le monde d'être vertueux ; c'est la même qui se trouve fortement recommandée dans l'Evangile : *Ne faites pas à autrui ce que vous ne voudriez pas qu'on vous fit.* En effet, pour se convaincre que les plus ignorans sont persuadés par raison de la nécessité des Devoirs généraux du Droit Naturel, il ne faut (o) que leur demander s'ils voudroient qu'on leur fît le mal qu'ils font à autrui, ou de leur faire actuellement à eux-mêmes. On verra d'abord par leurs réponses, ou par leurs plaintes, & par leurs actions, qu'ils regardent ces sortes de choses (p) comme mauvaises, & qu'ils sentent bien que si on les leur défend, ce n'est nullement par caprice, ou par des motifs d'une justice & d'une utilité mal-entendus ; mais pour des raisons très-fortes & très-équitables. Il n'y a personne qui ne se plaigne, si on le calomnie, si on le vole, si on le maltraite en son corps, ou en la personne de

(n) *Biblioth. Univers.* Tom. VII. page 426, 427. dans l'Extrait du Confucius de P. Coupler.

(o) Voyez le *Parrhasiana.* Tom. II. page 29, & suiv.

(p) Dans l'*Eucyphron* de Platon, Socrate dit, qu'il n'y a point d'homme qui mette seulement en question, si celui qui a tué quelqu'un injustement, ou commis quelque autre injustice, mérite d'en être puni : mais que ce sur quoi l'on dispute, regarde les circonstances particulières ; par exemple, qui est celui qui a commis une injustice, ce qu'il a fait, quand il s'en est rendu coupable, &c. *Ἀνθρώπων . . . ἢ δὴ τις ἄλλος ἀδικῶς ἀποκτείναντα, ἢ ἄλλο ἀδικῶς ποιεῖντα ὄντων, ἢ δὲ δίδοναι δίκην ; . . . ἄλλ' ἐκείνο ἴσως ἀμφοτέρωσι, τὸ τίς ἐστιν ἢ ἀδικῶν, καὶ τὶ δρῶν, καὶ πότες.* Pag. 8. B. D. Tome I. Edit. Serran.

CEUX

ceux qui lui sont chers, ou de quelque autre façon que ce soit. Les plus stupides ont alors assez d'esprit, pour représenter vivement, à leur maniere, la grandeur de l'injustice, & la peine que mérite celui qui en est l'Auteur. Lors donc qu'ils viennent eux-mêmes à commettre envers les autres quelque chose de pareil, on ne leur fait aucun tort de les condamner par leur propre jugement, & de regarder l'ignorance, où ils prétendroient avoir été là-dessus, comme une ignorance tout-à-fait inexcusable. Bien-plus: ils peuvent non seulement comprendre & découvrir, sans beaucoup de peine, les Principes fondamentaux de la Morale; mais encore, s'ils veulent après cela travailler de tout leur possible à augmenter leurs petites lumieres, il ne leur est pas difficile d'en tirer certaines conséquences peu éloignées, & de porter leur connoissance à un degré assez considérable, du moins suffisant par rapport à leur état. Preuve de cela, c'est qu'on voit quelquefois de ces sortes de gens, qui témoignent & par leurs discours & par leur conduite, qu'ils ont des idées assez droites & assez étenduës en matiere de Morale; quoiqu'ils ne puissent pas toujours les bien développer, ni exprimer nettement tout ce qu'ils sentent. *Les*

mœurs & les propos des Paysans, (dit (q) MONTAGNE) je les trouve communément plus ordonnez selon la prescription de la vraie Philosophie, que ne sont ceux de nos Philosophes. Vulgus interdum (r) plus sapit, quia tantum, quantum opus est sapit. C'étoit apparemment la pensée d'un ancien Philosophe, lorsqu'il disoit (s), que plusieurs sans avoir cultivé leur Raison par l'étude, vivent néanmoins d'une maniere conforme aux Régles de la Raison.

§. II. Si les personnes du dernier ordre peuvent parvenir à un tel point de connoissance en matiere de Morale, ceux qui ont plus de génie, plus de pénétration, plus de secours extérieurs, & surtout les Gens de Lettres, doivent, à plus forte raison, être capables d'acquérir là-dessus, & d'une maniere beaucoup plus distincte, toutes les lumieres dont ils ont besoin pour se conduire. J'ose même dire, que si l'on s'attache comme il faut à suivre pié-à-pié les Principes naturels de cette Science, & à les pousser dans toute leur étenduë, on en déduira aisément, par des conséquences liées les unes avec les autres d'une maniere démonstrative, tous les Devoirs de l'Homme, dans quelque état qu'il se trouve. Il ne me paroît nullement vraisemblable, (a) que le Créateur nous ayant donné des Facultez suffisantes pour découvrir & démontrer, avec une

(q) *Essais*, Liv. II. Chap. XVII. vers la fin. Page 115. 116. Tome III. Edit. de la Haye 1727.

(r) *Laëtiar.* Instit. Divin. Lib. III. Cap. V. num. 4. Edit. Collar.

(s) Πάλλοι λόγον μὴ μαθόντες, ζῶσι κατὰ λόγον. Democrat. in *Opusc. Mytholog.* &c. Amst. 1688. page 627.

(a) Voyez les *Elémens de Jurisprud. Univers.* de mon Auteur, page 254. & la *Préface* du même Livre, page 2. Edit. Francof. 1680.

une entiere certitude, quantité de choses spéculatives, que l'on peut ignorer impunément, surtout ce grand nombre de Vérités Mathématiques reconnues incontestables de tous ceux qui en comprennent les Preuves & les Principes; ne nous ait pas rendu capables de connoître & d'établir, avec la même évidence, les Maximes de la Morale, où sont contenus les Devoirs qu'il exige de nous indispensablement, & de la pratique desquels dépend tout nôtre Bonheur. Mais outre cette raison, dont la Bonté de DIEU ne permet pas de douter, en voici une autre, tirée de la nature même de la chose, & qui seule seroit assez forte pour convaincre toute personne raisonnable de la possibilité qu'il y a de réduire la Science des Mœurs à un Systême aussi-bien lié que ceux de *Géométrie*, par exemple, ou de *Mécanique*, & fondé sur des Principes aussi certains. Il n'est pas question, dans la Morale, de connoître l'Essence réelle des Substances; on l'a jusqu'ici tenté inutilement, & selon toutes les apparences personne n'en viendra jamais à bout, comme l'a fait voir un grand Philosophe de nos jours. Il ne faut qu'examiner & comparer avec soin certaines Relations que l'on conçoit entre les *Actions Humaines*, & une certaine Règle. Ecoutons là-dessus Mr. LOCKE lui-même. » Je ne (b) doute nullement (dit-il) » qu'on ne puisse déduire de Propositions évidentes par elles-mêmes, les véritables mesures du Juste & de l'Injuste, par des conséquences nécessaires & aussi incontestables que celles qu'on » employe dans les Mathématiques, si l'on veut s'appliquer à ces » discussions de Morale avec la même indifférence & avec autant » d'attention qu'on s'attache à suivre des raisonnemens Mathématiques. On peut appercevoir certainement les rapports des autres » Modes, aussi-bien que ceux du nombre & de l'Étendue; & je » ne saurois voir pourquoi ils ne seroient pas aussi capables de démonstration, si on songeoit à se faire de bonnes méthodes pour » examiner pié-à-pié leur convenance ou leur disconvenance. Par » exemple, cette Proposition, *Il ne sauroit y avoir de l'Injure où il » n'y a point de (c) Propriété*, est aussi certaine qu'aucune Démonstration qui soit dans EUCLIDE; car l'idée de *Propriété* étant un droit » à une certaine chose, & l'idée qu'on désigne par le nom d'*Injustice* étant l'invasion ou la violation d'un droit: il est évident que » ces idées étant ainsi déterminées, & ces noms leur étant attachés, je puis connoître aussi certainement que cette Proposition » est véritable, que je connois qu'un Triangle à trois Angles égaux

(b) *Essai Philosophique concernant l'Entendement Humain*, Liv. IV. Chap. III. §. 18. page 447. 2. Edit. de la belle Version de Mr. Coffe, dont je me sers toujours en citant cet excellent Ouvrage.

(c) Mr. Locke entend par là non seulement le droit qu'on a sur ses biens ou ses possessions; mais encore sur ses actions, sur sa Liberté, sur sa Vie, sur son Corps, &c. en un mot toute sorte de droits. Voyez sa *Lettera Latine sur la Tolérance*, page 11.

» à deux droits. Autre Proposition d'une égale certitude : *Nul Gouver-*
 » *nement n'accorde une absolue liberté* ; car comme l'idée du *Gouverne-*
 » *ment* est un établissement de Société sur certaines règles ou Loix
 » dont il exige l'exécution, & que l'idée d'une *absolue liberté* est à
 » chacun une puissance de faire tout ce qu'il lui plaît, je puis être
 » aussi certain de la vérité de cette Proposition, que d'aucune qu'on
 » trouve dans les Mathématiques. . . . On peut, (dit (d) ailleurs le
 » même Auteur) connoître parfaitement & précisément l'Essence
 » réelle des choses que les termes de Morale signifient, par où l'on
 » peut découvrir certainement, quelle est la convenance ou la dis-
 » convenance des choses mêmes ; en quoi consiste la parfaite Con-
 » noissance. Et qu'on ne m'objecte pas, que dans la Morale on a
 » souvent occasion d'employer les noms des *Substances*, aussi-bien
 » que ceux des *Modes*, ce qui y causera de l'obscurité : car pour les
 » Substances qui entrent dans les Discours de Morale, on en sup-
 » pose les différentes natures, plutôt qu'on ne songe à les recher-
 » cher. Par exemple, quand nous disons, que l'*Homme est sujet aux*
 » *Loix*, nous n'entendons autre chose par le mot *Homme* ; qu'une
 » Créature Corporelle & Raisonnable, sans nous mettre aucune-
 » ment en peine de sçavoir quelle est l'essence réelle ou les autres
 » Qualitez de cette Créature. Ainsi, que les Naturalistes disputent
 » tant qu'ils voudront entr'eux, si un Enfant ou un Imbécille est
 » *Homme* dans un sens Physique, cela n'intéresse en aucune maniere
 » l'*Homme Moral*, si j'ose l'appeller ainsi, qui ne renferme autre
 » chose que cette idée immuable & inaltérable d'un *Etre Corporel*
 » & *Raisonnable*. Car si l'on trouvoit un Singe, ou quelque autre
 » Animal, qui eût l'usage de la Raison jusqu'à un tel degré, qu'il
 » fût capable d'entendre les signes généraux, & de tirer des consé-
 » quences des Idées générales, il seroit sans doute sujet aux Loix,
 » & seroit *Homme* en ce sens-là, quelque différent qu'il fût, par sa
 » forme extérieure, des autres Etres qui portent le nom d'*Homme*.
 » Si les noms de Substances sont employez comme il faut dans les
 » Discours de Morale, ils n'y causeront non-plus de désordre, que
 » dans des Discours de Mathématique, dans lesquels si les Mathé-
 » maticiens viennent à parler d'un Cube ou d'un Globe d'or, ou
 » de quelque autre Corps, leur idée est claire & déterminée sans
 » varier le moins du monde, quoiqu'elle puisse être appliquée par
 » erreur à un Corps particulier auquel elle n'appartient pas. . . .
 » La négligence ou la malice des Hommes est inexcusable, si les
 » Discours

(d) Liv. III. Chap. XI. §.
 16, 17. page 414, 415.
 2. Edit.

• Discours de morale ne sont pas plus clairs que ceux de Physique,
 • puisque ces premiers roulent sur des idées qu'on a dans l'Esprit,
 • & dont aucune n'est fausse ni disproportionnée, par la raison
 • qu'elles ne se rapportent à nuls Etres extérieurs comme à des
 • Archetypes auxquels elles doivent être conformes. Il est bien plus
 • facile aux Hommes de former dans leur Esprit une idée, pour
 • être un Modèle auquel ils donnent le nom de *Justice*; de sorte
 • que toutes les actions qui seront conformes à un Patron ainsi fait,
 • passent sous cette dénomination, que de se former, après avoir
 • vû *Aristide*, une telle idée qui en toutes choses ressemble exacte-
 • ment à cette personne, qui est telle qu'elle est, sous quelque
 • idée qu'il plaie aux Hommes de se la représenter. Pour former
 • la première de ces idées, ils n'ont besoin que de connoître la
 • combinaison des idées qui sont jointes ensemble dans leur Es-
 • prit; & pour former l'autre, il faut qu'ils s'engagent dans la
 • recherche de la constitution cachée & abstruse de toute la nature
 • & des diverses Qualitez d'une chose qui existe hors d'eux-mê-
 • mes. . . . (e) La vérité & la certitude des Discours de Morale est
 • considérée indépendamment de la vie des Hommes, & de l'exis-
 • tence que les Vertus, dont ils traitent, ont actuellement dans le
 • Monde; & les *Offices de CICERON* ne sont pas moins conformes
 • à la Vérité, parcequ'il n'y a personne dans le Monde qui en
 • pratique exactement les maximes, & qui règle sa vie sur le Mo-
 • dèle d'un homme de bien, tel que *Cicéron* nous l'a dépeint dans
 • cet Ouvrage, & qui n'existoit qu'en idée lorsqu'il écrivoit. S'il
 • est vrai dans la spéculation, c'est-à-dire en idée, que le *Meurtre*
 • mérite la mort, il le sera aussi à l'égard de toute action réelle qui
 • est conforme à cette idée de *Meurtre*. Quant aux autres actions,
 • la vérité de cette Proposition ne les touche en aucune manière. . .
 • Mais, dira-t-on, si la Connoissance Morale ne consiste que dans
 • la contemplation de nos propres Idées Morales, & que ces Idées,
 • comme celles des autres Modes, soient de notre propre inven-
 • tion, quelle étrange notion aurons-nous de la *Justice* & de la
 • *Tempérance*? Quelle confusion entre les Vertus & les Vices, si
 • chacun peut s'en former telles idées qu'il lui plaira? A cela Mr.
Locke répond, « qu'il n'y aura pas plus de confusion, ou de défor-
 • dre, dans les choses mêmes, & dans les raisonnemens qu'on fera
 • sur leur sujet, que dans les Mathématiques il arriveroit du dé-
 • sordre dans les Démonstrations, ou du changement dans les Pro-

(e) Liv. IV. Chap. IV. §.
8, 9, 10. page 461, 462.
de la 2. Edit.

» prietez des Figures, & dans les rapports que l'une a avec l'autre,
 » si un Homme faisoit un *Triangle* à quatre coins, & un *Trapeze* à
 » quatre Angles droits; c'est-à-dire, en bon François, s'il chargeoit
 » les noms des Figures, & qu'il appellât d'un certain nom ce que
 » les Mathématiciens appellent d'un autre. . . . J'avouë, que ce
 » changement de nom, contraire à la propriété du Langage, trou-
 » blera d'abord celui qui ne sçait pas quelle idée ce nom signifie;
 » mais dès que la Figure est tracée, les conséquences sont éviden-
 » tes, & la Démonstration paroît clairement. Il en est justement
 » de même à l'égard des Connoissances Morales. Par exemple,
 » qu'un Homme ait l'idée d'une action qui consiste à prendre aux
 » autres, sans leur consentement, ce qu'une honnête industrie
 » leur a fait gagner, & qu'il lui donne, s'il veut, le nom de *Justice*;
 » quiconque prendra ici ce nom sans l'idée qui lui est attachée,
 » s'égarera infailliblement, en y attachant une autre idée de sa
 » façon. Mais séparez l'idée d'avec le nom, ou prenez le nom tel
 » qu'il est dans la bouche de celui qui s'en sert; & vous trouverez
 » que les mêmes choses conviennent à cette idée, qui lui convien-
 » dront si vous l'appellez *Injustice*. . . . Lorsque DIEU, ou quelque
 » autre Législateur, ont défini certains termes de Morale, ils ont
 » établi par-là l'Essence de cette Espece à laquelle ce nom appar-
 » tient; & il y a du danger, après cela, de l'appliquer ou de s'en
 » servir dans un autre sens. Mais en d'autres rencontres c'est une
 » pure impropriété de Langage, que d'employer ces termes de
 » Morale d'une maniere contraire à l'usage ordinaire du Pays.
 » Cependant cela même ne trouble point la certitude de la Con-
 » noissance qu'on peut toujours acquérir par une légitime confi-
 » dération, & par une exacte comparaison de ces Idées, quelques
 » noms bizarres qu'on leur donne. » Voilà de quelle maniere ce
 » grand Philosophe raisonne. Ajoûtons ici, que les Démonstrations
 » des Véritez Spéculatives sont beaucoup plus composées, & dépendent
 » d'un plus grand nombre de Principes, que les Démonstrations
 » des Régles de la Morale. Pour s'en convaincre, il ne faut
 » que comparer des *Elémens de Géométrie*, avec un (f) petit Système
 » méthodique des Devoirs que la Loi Naturelle prescrit aux Hom-
 » mes; & en même temps qu'on éprouvera la vérité de ce que je
 » viens de dire, on reconnoitra aussi, à mon avis, qu'il est incom-
 » parablement plus facile de comprendre les Principes & les Rai-
 » sonnemens du dernier Livre, que les Théorèmes, les Problèmes,

(f) Tel qu'est, par exem-
 ple, le petit Traité de Mr.
 de Pufendorf, intitulé des
 Devoirs de l'Homme & du
 Citoyen; qui est un Abrégé
 de l'Ouvrage dont on don-
 ne ici la Traduction. De-
 puis la 1. Edition de ce-
 lui-ci, j'ai publié aussi
 l'autre en François, à
 Amst. & il y en a plusieurs
 Editions.

& les Démonstrations du premier. En effet, comme l'a très-bien remarqué un ancien Philoſophe, (g) *il est faux que les Préceptes de la Morale ſoient d'une ſi vaſte étendue, qu'il n'y ait pas moyen d'en voir la fin. On peut réduire à un certain nombre ceux qui regardent les choſes les plus néceſſaires & les plus conſidérables. Il eſt vrai que les circonſtances des Temps, des Lieux, des Perſonnes, y apportent quelque diverſité: mais c'eſt peu de choſe, & on a là-deſſus même des maximes générales qui ſervent à en juger.*

(g) *Inſinita, inquis, præcepta ſunt. Falſum eſt, nam de maximis ac neceſſariis robur, non ſunt inſinita: ſentus autem differentiæ habent, quas exigunt tempora, loca, perſona. Sed his quoque dantur præcepta generalia. Seneca Epiſt. XCIV.*

§. III. MALGRÉ toutes ces réflexions, qu'il étoit aisé de faire, on a crû (a) pendant long-temps, & il y a même encore aujourd'hui des gens qui ſouſtiennent que la Morale eſt une Science fort incertaine, & où l'on ne trouve preſque que des probabilités. Mais ce n'eſt pas ſeulement faute de bien examiner la nature des choſes, que l'on eſt tombé dans cette fauſſe penſée: Il y a eu, de tout temps, des gens qui ſéduits par un deſir ſecret de ſecouer le joug importun du Devoir, & de contenter tranquillement, ſinon des deſirs ſenſuels & groſſiers, dumoins des Paſſions délicates & ſpirituelles, ont employé toutes les forces de leur Eſprit à détruire l'évidence des Vérités les plus claires & le plus généralement reconnues, pour envelopper dans leur ruine la certitude des Régles de la vertu. Mon deſſein n'eſt pas de diſputer avec eux en forme, & de réfuter pié-à-pié toutes leurs vaines ſubtilités. Il me ſuffit de dire ici, en peu de mots, quelque choſe ſur deux Objections dont ils font leur fort, & qui paroiffent les plus propres à éblouir.

(a) Voyez ce que mon Auteur dit, Liv. I. Chap. II. §. 1.

La première Objection eſt tirée de la difficulté qui ſe trouve à décider certaines Queſtions de Morale, & à concilier même quelques-unes de ſes maximes. *Puiſque les Loix Ethiques, (dit (b) un Auteur célèbre) qui regardent le devoir particulier de chacun en ſoi, ſont ſi difficiles à dreſſer, comme nous voyons qu'elles ſont; ce n'eſt pas merveille, ſi celles qui gouvernent tant de particuliers, le ſont davantage. Conſidérez la forme de cette Juſtice qui nous régit, c'eſt un vrai témoignage de Phumaine imbécillité: tant il y a de contradiction & d'erreur.*

(b) *Montagne, Eſſais I. iv. III. Chap. XIII. Tome IV. page 478, 479. Edit. de la Haye 1727.*

Mais 1. Pour peu que l'on y faſſe attention, on conviendra, je m'aſſure, que le plus ſouvent ce qui cauſe ces embarras, c'eſt l'Intérêt, ce ſont les Préjugés de l'Enfance ou de la Coûtume, qui offuſquent les lumières les plus pures du Bon-Sens. On en voit tous les jours une infinité d'exemples. La plûpart des Hommes ſont ſi fort aveuglez par un Amour propre exceſſif & mal-entendu, que toute la pénétration & toute la droiture de leur Eſprit les

abandonne presque entièrement, dès qu'il s'agit d'une Question dont la décision peut leur faire gagner ou perdre quelque chose; quoiqu'ils en décident aisément & sans broncher plusieurs autres mille fois plus difficiles, lorsqu'ils les examinent de sang-froid & avec un esprit desintéressé. Le Philosophe HIEROCLES l'a très-

* Τεκμήριον δὲ τῷ ἐνέει-
ναι τὸν ὀρθὸν λόγον τοῖς
ἀνθρώποις, τὸ, καὶ τὸν
ἀδίκον, ἐν οἷς μηδὲν
αὐτῶν διαφέρει, κρῖναι
δικαίως, καὶ τὸν ἀκό-
λαστον, σοφρονικῶς. καὶ
θλῶς, τὸν κακὸν ὀρθαῖς
ἐπιθελαῖς χρῆσθαι, ἐν
οἷς ἀπροσπαθῆς ἐσι-
Δὶδ καὶ μεθίστασθαι δὲ
ναται ὁ φαῦλος εἰς
ἀρετὴν, καταγνώσει
τῆς προτέρας κακίας.
Hierocl. page 82. Edit.
Niedh. 1709. Je n'ai pas
suivi, au reste, la version
de Mr. Dacier. Ceux qui
la compareront avec celle
que je donne, en verront
aisément la raison.

bien dit. Une marque sûre, * que la droite Raison est naturelle aux Hommes, c'est que l'Injuste, lorsqu'il s'agit de quelque affaire où il ne va point de son intérêt, juge exactement selon les Règles de la Justice, & l'Intempérant, selon celles de la Modération & de la Sagesse. En un mot, tout Vicieux a de justes idées, en matière de choses où il ne se laisse pas prévenir par la passion. Et voilà pourquoi un Méchant homme peut s'amender & devenir vertueux, parcequ'il n'a qu'à ouvrir les yeux, & à condamner le dérèglement de sa conduite passée, qu'il ne peut que recon-

noître, s'il y fait bien attention. C'est ce que dit judicieusement le Commentateur Grec des Vers dorez de Pythagore. Mais lors même qu'il n'y a point de passion violente ni d'intérêt personnel qui soit capable de séduire le jugement, la Précipitation & la Prévention font souvent le même effet. On s'entête sans examen & sans réflexion de certains principes faux ou douteux; ainsi il ne faut pas s'étonner qu'on ne puisse pas les accorder avec les vrais, ou en tirer des conséquences raisonnables. Combien peu de gens voit-on qui pensent seulement à révoquer en doute certaines maximes dont ils ont été imbus de bonne heure, surtout s'ils les voyent autorisées par l'Opinion commune, ou par l'Usage de leur País? Vous trouverez divers Auteurs, qui poussez ou manifestement, ou imperceptiblement, par un esprit de parti, se sont attachés, en composant des Traitez sur certaines Questions (c) de Droit Naturel ou de Politique, non à chercher ce qui est le plus conforme aux Règles invariables du Bon-Sens & de l'Equité; mais tout ce qui leur paroissoit propre à justifier les sentimens reçus, ou les prétentions & les maximes du Souverain sous la domination duquel ils vivoient.

2. Ceux qui font des Objections comme celles que j'examine présentement, sont d'ordinaire des gens, qui quelque habileté & quelque pénétration qu'ils puissent avoir d'ailleurs, ne paroissent pas avoir médité ces matières avec assez de soin & avec un amour sincere de la Vérité, ou qui se prévalent même malicieusement des moindres bévûcs qu'ils remarquent dans les discours ou dans les Ouvrages de quelques personnes peu attentives à suivre les Principes

(c) Voyez Mr. Budrus, dans son Histoire du Droit Naturel, qui est la première: Dissertation parmi les Selecta J. N. & Gent. s. 50. & 299.

DU TRADUCTEUR. XXIII

Principes naturels de la Science des Mœurs. En effet, il n'est pas rare de voir que l'on bâtit sur des fondemens peu solides, ou que l'on allégué de méchantes raisons pour établir les Vérités les plus claires & les plus incontestables. Qui voudroit examiner les vaines subtilitez, les questions impertinentes, les décisions ridicules, les maximes détestables, dont les Livres de plusieurs Casuistes sont remplis, auroit sans doute un beau champ pour étaler un grand nombre de contradictions & d'absurditez : tout cela néanmoins ne donne aucune atteinte à la certitude des Principes & des Règles d'une bonne Morale, mais tourne seulement à la confusion de ces Docteurs, dirai-je fourbes ou aveugles, dumoins malheureusement subtils, entre les mains de qui l'Or le plus pur se change en fumier & en ordures. Ainsi avant que de triompher sous prétexte de quelque opposition que l'on croit remarquer entre certains Devoirs, ou de quelque foible preuve dont tel ou tel s'est servi, il faudroit voir si l'on ne s'est pas écarté du bon chemin, & si en ramenant les choses à leurs véritables sources, on ne pourra point en tirer de quoi dissiper aisément les difficultez dont on a été ébloui. CHARRON, par exemple, soutient que (d) *bien souvent l'on ne peut accomplir ce qui est d'une Vertu, sans le heurt & offense d'une autre Vertu ou d'elle-même, d'autant qu'elles s'entr'empêchent : d'où vient que l'on ne peut satisfaire à l'une qu'aux dépens de l'autre. C'est toujours (ajoute-t-il) découvrir un autel pour en couvrir un autre ; tant est courte & foible toute la suffisance humaine, qu'elle ne peut bailler ni recevoir un règlement certain, universel, & constant, à être homme de bien : & ne peut se bien aviser & pourvoir, que les moyens de bien faire ne s'entr'empêchent souvent. La Charité & la Justice se contredisent. Si je rencontre mon parent & ami en la Guerre de contraire parti, par justice je le doibs tuer, par charité l'espargner & sauver. Si un homme est blessé à la mort, ou n'y aye aucun remede, & n'y reste qu'un languir très-douloureux, c'est œuvre de (e) Charité de l'achever, mais qui seroit puni (f) par Justice : voire estre trouvé près de luy en lieu escarté, où y a doute du Meurtrier, bien que ce soit pour lui faire office d'humanité, est très-dangereux ; & n'y peut point aller de moins que d'être travaillé par la Justice pour respondre de cet accident, dont l'on est innocent. Mais ces paroles bien examinées prouvent seulement, qu'il y a des cas où l'exercice actuel de certaines Vertus ne peut se faire en même temps & à l'égard du même objet, sans que pour cela il y ait aucune contrariété entre les Vertus mêmes, ou entre leurs fonctions*

(d) De la Sagesse, Liv. I. Chap. IV. num. 5. de la prem. Edition, & Chap. XXXVII. des Editions faites sur celle qu'il retoucha. Comme la disposition de ces deux Editions est différente, surtout dans le I. Livre, j'ai toujours marqué la différence des Chapp. en citant ce Livre, ou de mon chef, ou après mon Auteur.

(e) Comme celui qui acheva Saul à son instance prieur ajoutoit Charron dans la nouvelle Edition de son Livre, où il tâcha d'adoucir bien des choses, pour appaiser ceux qui s'étoient scandalisez de la maniere libre dont il parle sur certains sujets délicats.

(f) Comme sur celui-là par David, & justement David étant Ministre de la Justice Publique, & non de la Charité privée. Autre Addition de la 2. Edit.

tions

tions & leurs effets. Ce n'est qu'un conflit apparent entre certains Devoirs, dont les uns doivent pour l'heure être préférés aux autres ; en sorte que ce qui, hors de telles circonstances, auroit été un acte de Vertu entièrement indispensable, devient alors illicite, ou du moins indifférent. Ainsi la Vertu qui dans ce moment est, pour ainsi dire, obligée de céder, ne reçoit aucune atteinte, & ne perd rien de ses droits. Il y a un mot de **QUINTILIEN**, au sujet des Loix Humaines, qui peut, avec plus de raison, être appliqué aux Loix Divines, telles que sont celles du Droit Naturel & de la Morale. Une * Loi, dit-il, n'est jamais contraire à une autre Loi, par le droit même : car s'il y avoit opposition de droit, un de ces droits abrogeroit l'autre : mais la vérité est, que les Loix se choquent seulement par hazard & par l'événement. **Charron** semble avoir voulu adoucir sa pensée dans la seconde Edition de son Livre, où il ajouta les paroles suivantes : *Et de ceci ne s'en faut prendre à la Vertu, ni penser que les Vertus se contrarient ; car elles sont très-bien d'accord : mais à la foiblesse & condition humaine, estant toute sa suffisance & son industrie si courte & si foible, qu'elle ne peut trouver un règlement certain, &c.* C'est-à-dire, si je ne me trompe, & pour donner à ces paroles le sens le plus raisonnable dont elles sont susceptibles, que les Vertus considérées en elles-mêmes, & dans l'idée de l'Entendement Divin, ou de quelque Intelligence Céleste, s'accordent parfaitement bien les unes avec les autres ; mais que nous n'avons pas des lumières suffisantes pour les concilier d'une manière qui satisfasse nôtre Esprit, & pour nous déterminer sûrement dans les cas où elles paroissent s'entre-choquer : ce qui au fond revient à la même chose, par rapport à nous, que si l'on supposoit une contrariété réelle & absolue entre les Vertus mêmes. Cela me fait souvenir d'un autre Auteur, que **Charron** a très-souvent copié, & qui dit au sujet des Loix Naturelles, (g) *qu'il est croyable qu'il y en a, comme il se voit ès autres créatures : mais qu'en nous elles sont perduës, cette belle Raison Humaine s'ingerant partout de maistriser & commander, broüillant & confondant le visage des choses, selon sa vanité & inconstance.* Mais ce que nous avons dit ci-dessus ne permet pas d'admettre une supposition si injurieuse à la Bonté Divine, & les exemples que **Charron** allègue ne suffisent pas pour l'établir. Il est rare qu'un Homme de Guerre soit obligé de tuer lui-même, le sçachant & le voyant, un Parent ou un Ami qui se trouve dans le parti opposé. Il y a peu de Princes ou de Généraux d'armée

* *Omnibus autem manifestum est, numquam esse Legem Legi contrariam jure ipso : quia, si diversum jus esset, alterum altero abrogaretur, sed eas casu collidi, & evenire.* Instit. Orat. Lib. VII. Cap. VII. inic.

(g) *Montagne, Essais, Liv. II. Chap. XII. page 544, 545. Tomell. Edit. de La Haye 1727.*

d'armée qui voulussent exiger de pareilles choses d'un Soldat, ou d'un Officier subalterne, & qui, * en considération des liaisons du Sang ou de l'amitié, ne lui pardonnassent aisément d'avoir épargné la vie d'une personne si chere. Mais s'il arrivoit que dans une Guerre juste, (car il faut toujours ici la supposer telle) on fût réduit à la nécessité de tuer soi-même un Parent ou un Ami, par un ordre précis de son Commandant, ou du Souverain même, qui auroit de bonnes raisons de nous l'ordonner; je ne vois pas que la Charité parlât alors en faveur de ce Parent ou de cet Ami, que l'on croit porter les armes pour une mauvaise cause; surtout si en refusant d'obéir il y alloit de la vie. Ce seroit, je l'avoue, un ministère bien triste: mais on ne feroit après tout, que son Devoir, & le Parent ou l'Ami devoit nous regarder comme servant à nôtre grand regret, de simple instrument aux justes actes d'hostilité auxquels il s'est exposé volontairement. L'autre cas, dont parle *Charron*, n'est pas plus difficile à décider, & il n'y a point là d'opposition entre la *Justice Publique*, & la *Charité privée*, comme cet Auteur le fait entendre dans la seconde (h) Édition de son Ouvrage. Supposé que l'on juge un homme blessé à mort, sans aucune espérance de guérison; (surquoi il est très-facile de se tromper lorsqu'on n'est pas Médecin ou Chirurgien, puisque l'on voit quelquefois réchapper des personnes qui avoient été condamnées par les gens mêmes du métier) bien que la Compassion semble solliciter les Passans à abrégier les souffrances de celui que l'on croit dans un état tout-à-fait désespéré, la Charité ne demande pas pourtant qu'on acheve de lui ôter ce reste de vie, à moins qu'il ne se trouve dans des circonstances où il puisse lui-même se donner le coup de mort; & c'est surquoi il y a (i) des principes suffisans pour en décider. Mais quand même cet homme, à en juger par les maximes du Droit Naturel tout seul, auroit en un tel cas, la liberté de disposer de sa propre vie, & qu'il nous prieroit de hâter le moment inévitable du terme qui la doit finir bien-tôt, & dont le prolongement n'aboutira qu'à le laisser souffrir sans nécessité: si les Loix Civiles défendent absolument de contribuer en aucune maniere à avancer la mort de personne, sous quelque prétexte que ce soit, comme cela est établi presque partout, & pour de bonnes raisons; les Loix de la Charité ne nous obligent nullement, ni ne nous autorisent alors, à rendre au malheureux le service qu'il nous demande, & il n'est pas plus permis de le lui ac-

T O M E I. c corder,

* Voici la reflexion que fait *Tacite* au sujet d'un Soldat qui demandoit récompense à ses Généraux, pour avoir tué son propre Frere dans un Combat: *Nec illis aut honorare eam cadem, jus hominum; aut ulcifci, ratio belli permittebat.* Hist. Lib. III. Cap. 51. num. 2.

(h) Voyez ci-dessus à la marge, *let. (f)*

(i) Voyez ce que mon Auteur dit, Liv. II. Chap. IV. §. 19. avec les Notes.

corder, que d'enlever un Criminel des mains de la Justice, afin de lui sauver la vie. Pour ce qui est du danger où l'on s'expose d'être pris pour le Meurtrier, ou mis à la question, si l'on demeure auprès du Blessé, pour le secourir; on n'a pas toujours à craindre de si fâcheuses suites d'un bon office dans cette occasion pressante. Mais supposé qu'on eût tout lieu de les appréhender, le soin de notre propre conservation, qui est fortement (k) recommandé à chacun par la Loi même de la Nature, l'emporteroit alors sans contredit sur les Loix de l'Humanité, qui n'obligent que quand on peut les pratiquer sans se causer à soi-même un préjudice considérable, ou un mal fâcheux, auquel on n'étoit pas tenu d'ailleurs de s'exposer en faveur de celui qui a besoin d'assistance. C'est donc mal-à-propos que *Charron* infère de ces exemples, que la Justice non seulement heurte la Charité, mais qu'elle-même s'entrave & s'empesche. Si l'on examine comme il faut les autres raisons qu'allègue cet Auteur, ou ceux qui avant & après lui ont voulu se signaler à établir un Pyrrhonisme qui ne respecte pas les Vérités les plus nécessaires; on reconnoîtra, je m'assure, qu'aucune de ces raisons n'est assez concluante pour prouver les prétendues contradictions qu'ils se figurent entre les Maximes de la Morale; & la faiblesse de toutes les Objections que l'on a pû inventer, servira au contraire de préjugé favorable pour la certitude entière, & l'accord parfait de toutes les décisions fondées sur les véritables Principes de nos Devoirs.

(k) Voyez ce que l'on a dit sur le Liv. II. de cet Ouvrage, Chap. III. §. 15. Note 5.

(l) Voyez ce que l'on a dit Liv. I. Chap. II. §. 5. Note 2.

* Ce n'est que par rapport à celles-là qu'on peut accorder ce que dit *Marricotte*, *Essai de Logique*, page 154. dont les paroles sont citées & adoptées par feu *Mt. Bayle*, *Rep. aux Quest. d'un Provinc.* Tome I. page 352. qu'il faut souvent considérer un grand nombre de choses pour bien juger de ce que nous devons suivre ou éviter. Mais ils ont grand tort l'un & l'autre d'inférer de là l'incertitude de toute la Morale en général, & de soutenir que les conclusions en sont encore moins certaines que celles de la Physique. Un Auteur Anonyme qui publia en 1719 un Livre intitulé *Dubia Juris Naturæ*, que l'on dit être imprimé à *Hall*, quoique le titre porte *Duaci*; donne dans de semblables exces. Mais on voit assez qu'il cherche à brouiller tout, & à rendre tout douteux.

3. Les difficultez qui embarrassent quelquefois en matière de Morale ou de Droit Naturel, ne viennent pas tant de l'obscurité qu'on trouve dans la Règle même, que de certaines circonstances particulieres qui en rendent l'application difficile, mais non pas impossible; & qui par conséquent ne (l) prouvent pas plus l'incertitude de la Règle, que la peine qu'on a d'appliquer une Démonstration de Mathématique n'en diminue l'évidence ou l'infailibilité. D'ailleurs, ces difficultez ne regardent pas les Principes généraux, ni les maximes qui en découlent immédiatement, ou médiatement à une certaine distance, mais seulement certaines conséquences éloignées, * & peu importantes en comparaison des autres. Pour peu que l'on fasse usage de son Bon-Sens naturel, on ne sauroit douter le moins du monde de la vérité des Règles suivantes: *Qu'il faut rendre à la Divinité un culte digne d'elle, & obéir à ses Loix, autant qu'elles nous sont connues: Que chacun est tenu d'éviter*

DU TRADUCTEUR. XXVII

d'éviter les excès de l'Intempérance, qui en ruinant sa Santé, le mettent hors d'état de vaquer aux choses auxquelles il est appelé par sa condition, & de se rendre utile à la Société Humaine : Qu'il n'est pas permis de faire du mal à autrui, & que si l'on a causé du Dommage, on doit le réparer au plutôt : Qu'il ne faut refuser à personne tous les services d'une utilité innocente, qu'on est capable de lui rendre : Que l'on doit tenir inviolablement sa parole : Que toute Fraude & toute Tromperie est criminelle : Que les Enfants sont dans une obligation indispensable d'honorer leurs Peres & Meres : Qu'il est juste d'obéir aux ordres & aux Loix d'un Souverain légitime, tant qu'il ne prescrit rien de contraire aux maximes invariables du Droit Naturel, ou à quelque Loi Divine clairement Révélée, &c. Toutes ces Vérités Fondamentales, & plusieurs autres semblables, sont d'une telle évidence, qu'on ne sauroit y rien opposer de plausible, ou dont la foiblesse ne faute d'abord aux yeux. Mais on dispute avec quelque apparence de fondement, si un Homme, par exemple, qui a commis adultere avec une Femme mariée, est tenu de dédommager les Enfants légitimes, de ce que l'illégitime concourt à la Succession ? Si une Promesse est valide, lorsque celui à qui l'on vouloit s'engager, vient à mourir avant que la Promesse qu'on avoit chargée quelqu'un de lui faire de nôtre part, lui ait été notifiée, & qu'il l'ait acceptée clairement ? Si lorsqu'une chose vendue, & non délivrée, vient à périr par un cas fortuit, sans aucune faute du Vendeur, la perte est pour son compte, ou pour celui de l'Acheteur ? Si la Prescription se fait au préjudice de ceux qui ne sont pas encore nez ? Si un Possesseur de bonne foi doit restituer la valeur des fruits qu'il a consommés, ou rendre la chose au véritable Propriétaire, sans pouvoir exiger de lui ce qu'elle lui a coûté ? Si la Polygamie ou le Divorce sont absolument contraires au Droit Naturel ? Si tel ou tel degré de Consanguinité ou d'Alliance, est défendu par la même Loi ? Si un Enfant peut se marier sans le consentement de son Pere & de sa Mere ? &c. Quoique ces Questions, & autres semblables, ne soient peut-être pas fort difficiles à décider pour ceux qui les examinent attentivement & sans prévention ; il y a presque toujours, dans la pratique, un moyen infallible de se déterminer là-dessus par quelque principe clair & évident de lui-même, sans entrer dans le fond même de la Question. Vous doutez, par exemple, si la Polygamie, ou le Divorce, sont de leur nature absolument illicites : mais vous voyez ces choses défendues par le Droit Civil de vôtre Pays, & vous ne sçauriez raisonnablement douter qu'il n'y ait du crime à désobéir

béir aux Loix du Souverain , lors même qu'elles vous ôtent la liberté de faire ce qui seroit d'ailleurs permis ou indifférent. Que s'il s'agit d'une chose qui ne se trouve point réglée par les Loix Civiles, vous pouvez alors vous conduire par ces deux principes incontestables : (m) *L'un, que dans les cas difficiles il faut toujours prendre le parti le plus sûr ; l'autre, que le parti le plus sûr est celui qui est opposé à la Passion.* Et ceci encore vous servira dans les exemples de la *Polygamie* & du *Divorce* que je viens d'alléguer : car en supposant que ces choses ne soient pas mauvaises absolument & par elles-mêmes, il est toujours vrai qu'elles sont du nombre de celles dont on peut facilement abuser, * & dont par conséquent la prudence veut le plus souvent que l'on s'abstienne, selon les règles mêmes de la Loi Naturelle, & à plus forte raison selon les maximes de l'Évangile. De tout cela je tire une conséquence également propre à confondre ceux qui cherchent des excuses à leurs fautes dans une prétendue ignorance invincible, ou dans la difficulté des cas dans lesquels ils se sont trouvez ; & ceux qui allèguent ces difficultez pour renverser la certitude de tous les Principes de la Morale, c'est que l'on ne se voit embarrassé à prendre parti sur la maniere dont il faut se conduire, qu'après avoir négligé des maximes très-faciles & de la dernière évidence, que chacun peut se faire dans la pratique. Ainsi l'on ne doit alors s'en prendre qu'à soi-même, & non pas au Créateur, qui en nous imposant des Loix, nous avoit donné assez de lumieres pour nous empêcher de tomber d'abîme en abîme dans cet état de doute & d'incertitude. Il en est ici comme d'un Maître, qui en partant pour un long voyage auroit donné à ses Domestiques des ordres très-clairs & très-faciles à executer : car si ces Domestiques, pour n'avoir pas suivi leurs ordres, se trouvoient réduits à un si grand embarras, qu'avec toute leur application & toute leur bonne intention ils ne sçussent à quoi se déterminer dans certaines affaires qui surviendroient, ils n'auroient aucun sujet de se plaindre de leur Maître, lorsqu'à son retour il les châtieroit comme ayant pris de fausses mesures & mal ménagé ses intérêts.

4. A moins que de vouloir douter purement & simplement pour douter, & que d'avoir le front de soutenir qu'il n'est pas jour en plein midi ; on ne fauroit nier qu'il n'y ait un grand nombre de Principes & de Maximes de Morale qui sont de la dernière évidence, & qui s'accordent parfaitement bien ensemble. Il y a de ces

(m) Voyez Mr. Bernard, dans ses *Nouvelles de la Rep. des Lettres*, Mars, 1703. p. 294. & ce que dit mon Auteur, Liv. I. Chap. III. §. 7.

* Voyez ce que j'ai dit sur *Grotius*, *Droit de la Guerre & de la Paix*, Liv. II. Chap. V. §. 9. Nos. 10.

tes sortes de Véritez , dont on est obligé de reconnoître que la créance est aussi ancienne que le Monde, & répandue presque partout, comme nous le dirons plus bas. Or s'il y a quelque preuve certaine, quelque marque sûre de la clarté de nos idées & de nos opinions, indépendamment de la nature même des choses ; c'est sans contredit un consentement universel. Pour ce qui est des Maximes dont l'évidence ne se fait appercevoir qu'après des réflexions plus ou moins profondes, & sur lesquelles aussi il y a une grande diversité de sentimens ; si l'on prend un état de celles où véritablement il y a d'abord quelque difficulté pour ceux mêmes qui les examinent un peu attentivement, on trouvera qu'elles sont en assez petit nombre ; qu'elles roulent ordinairement sur des cas extraordinaires ; & que l'on découvre souvent, à force d'y penser, une solution très-claire & très-satisfaisante de ce que l'on avoit regardé comme fort problématique, ou même comme insoluble. Supposé néanmoins qu'il y eût des cas, même assez communs, où il fût absolument impossible de se déterminer par quelque principe clair & évident de lui-même, DIEU sans doute ne rendroit pas les Hommes (n) responsables de l'erreur où ils seroient tombez là-dessus, après avoir apporté toute l'attention possible, & fait tout ce qui auroit dépendu d'eux pour ne pas se tromper. Ainsi cela ne feroit rien ni contre la Bonté & la Justice du Créateur & du Maître Souverain des Hommes, ni contre la certitude & l'évidence des principes que l'on a en main pour se conduire sûrement dans une infinité de cas ; & il faudroit dire ; que puisque DIEU n'a pas jugé à propos de nous donner de plus grandes lumières, ce degré suffit par rapport à l'état & aux intérêts du Genre Humain. Mais je soutiens qu'il y a beaucoup de témérité à décider positivement, que les Principes incontestables de la Morale ne fussent pas pour nous mener, si nous les suivons bien, de conséquence en conséquence, à découvrir des maximes sûres sur tous les cas imaginables qui peuvent se présenter dans la Vie Humaine. Et ma raison est, qu'on n'a pas encore jusqu'ici développé & poussé dans toute leur étendue ces principes si féconds : au contraire, depuis environ six mille ans qu'il y a des Hommes, il n'est presque point de Science si négligée, ou si superficiellement cultivée, que la Science des Mœurs, comme il paroîtra par ce que nous dirons dans la suite de ce Discours.

5. Enfin, je veux qu'on ne trouve pas de quoi résoudre entiere-

c 3 ment

(n) Οὐδὲς πῶς δλί-
γα ἐστὶν, ὧν κρατή-
σας τις δύναται εὖρον
καὶ θεοῦ ἢ βιώσαι βίον ;
καὶ γὰρ οἱ θεοὶ πλείον
ἔδεν ἀπαλήττωσι παρὰ
τὰ ταῦτα φιλάσσοιτος.
C'est-à-dire, selon la ver-
sion de Mr. Dacier : T u
vois le peu de chose qu'on a
à pratiquer pour mener une
Vie heureuse & divine : car
les Dieux ne demanderont
rien davantage à celui qui
suivra ces règles. Marc An-
tonin. Lib. II. §. 5.

ment quelques difficultez proposées contre certaines conséquences éloignées des Principes évidens de la Morale ; cela suffira-t'il, dans l'esprit des personnes raisonnables, pour ébranler la certitude de ces Principes, & d'un grand nombre de Conséquences qui s'en déduisent manifestement ? Qu'il me soit permis de faire, à cette occasion, une remarque générale & très-importante, dont plus d'un Auteur s'est déjà servi ; mais qu'il est bon de répéter, & de tourner de toute sorte de manières, pour prévenir l'effet des impressions dangereuses que pourroient faire ceux qui travaillent ou directement, ou indirectement, à introduire dans le monde un Scepticisme outré, & si je l'ose dire, très-ridicule. On les voit empressez à ramasser de toutes parts, & à étaler avec beaucoup de force, les moindres difficultez qu'ils croient pouvoir être alléguées contre les Vérités les plus généralement reconnues & les plus incontestables ; après quoi ils en concluent d'un air triomphant, *que la Raison ne sçait où mettre le pié : que c'est un instrument vague, voltigeant, souple, & qu'on tourne de toutes manières comme une girouette : qu'elle n'a d'autre secret pour ne se point égarer, que de ne pas faire un seul pas, & que dès que le chemin se sépare en deux, elle demeure tout court ; & cent autres choses semblables.* Mais toutes ces conclusions sont fondées sur ce Principe, que s'il y a quelque Vérité certaine, on doit en avoir une connoissance parfaite & à l'abri de toute difficulté. Or c'est-là sans contredit une décision bien considérable, qui mériteroit d'être appuyée sur des preuves sans réplique, & qui ne convient guères à des gens qui semblent résolus à ne rien recevoir qu'ils ne conçoivent aussi pleinement & aussi évidemment, que cette Proposition : *Deux & deux font quatre.* Ne pourroit-il pas être que nos Facultez fussent proportionnées à nôtre état & à nos besoins, & par conséquent bornées ? (car on ne prouvera jamais, que pour cette fin elles doivent être aussi étendues que la nature & les Proprietez de toutes les choses dont nous avons quelque idée). Cela supposé, qui ne renferme d'ailleurs rien de contraire à la Bonté ou à la Sagesse du Créateur ; ne suffiroit-il pas d'avoir des preuves claires & directes d'un Principe, pour le regarder comme certain, encore qu'il y restât quelques difficultez dont on ne vît pas bien la solution ? Envain prétendroit-on changer ces mêmes difficultez en preuves de la Proposition contradictoire du Principe ainsi établi : c'est une vaine défaite qui roule toujours sur la supposition gratuite dont je viens de parler ; & un seul exem-
ple

ple suffit pour le faire voir. Posez en thèse, nous dit-on, que *la Matière est divisible à l'infini*, * & faites suivre toutes vos preuves; elles frapperont d'abord, enforte que l'on sera porté à ne point se rebuter des grandes difficultez que les Atomistes forment contre la divisibilité infinie de la Matière: mais soutenez ensuite la négative de cette Question, & étalez les Objections en forme de preuves, elles feront autant d'impression qu'en avoient fait les raisons de l'affirmative, & vous pourrez les leur opposer comme une digue. Pour moi, il me semble qu'en bonne Logique la différence est très-grande; car les argumens de celui qui soutient le divisible à l'infini, sont tirez directement de l'idée de la nature même de la Matière, ou d'une Etendue solide, dont les parties, si petites qu'elles soient, ne sauroient être conquës sans quelque Figure, & sans plusieurs côtes par où elles se touchent; pour ne rien dire des Démonstrations que la Géométrie fournit là-dessus. Au lieu que les Objections des Atomistes, qui sont leurs plus fortes preuves, sont uniquement fondées sur la peine qu'on a de se figurer une infinité de parties, dans laquelle nôtre Imagination se perd; & par conséquent n'ont aucune force, à moins qu'on ne suppose que nôtre Esprit ne doit affirmer comme certain que ce dont il a une idée exempte de toute difficulté, quelque porté qu'il se sente d'ailleurs à croire une chose par des raisons évidentes & directement tirées de sa nature. Tant qu'on n'aura pas démontré cette supposition, (& le moyen d'en venir à bout, surtout en soutenant le personnage de Sceptique?) on n'ébranlera jamais la certitude de plusieurs Vêrités & Spéculatives, & Pratiques, que la Raison enseigne à ceux qui la consultent avec les dispositions nécessaires. Les amateurs sinceres de la Vérité trouveront toujours un juste milieu entre la sottise présomption d'un Dogmatique décisif, qui prend pour démontrées toutes ses imaginations au sujet des choses les plus douteuses, & la fausse modestie d'un Pyrrhonien outré, qui succombant sous le poids des moindres difficultez, rejette hardiment toute certitude, sous prétexte qu'il ne sauroit parvenir à une connoissance parfaite & sans aucun mélange d'obscurité. Envain entassera-t-on difficulté sur difficulté touchant la nature & les attributs de DIEU; cela ne détruira jamais, dans l'esprit des personnes raisonnables, ni l'existence de cet Etre Infini, ni la connoissance certaine, quoiqu'imparfaite, que l'on peut avoir de quelques-unes de ses Perfections; c'est-à-dire, de celles qui ont
du

* Voyez la Continuation des Pensées diverses de Mr. Bayle, à l'occasion de la Comere, &c. page 367.

du rapport à nos intérêts & à nos besoins. Envain exagèrera-t-on, avec toute l'adresse d'un Philosophe subtil, les doutes mal-fondez que peut se former, en matiere de Devoirs, un Esprit peu attentif, ou ingénieux à chercher dequoi se tromper lui-même : l'idée d'un Créateur infini en Puissance, en Sagesse & en Bonté, & l'idée de Nous-mêmes, comme de Créatures Intelligentes, Raisonnables, & faites pour la Societé; ces deux idées, dis-je, bien envisagées & comparées ensemble dans toute leur étenduë, nous fourniront toujours des fondemens inébranlables de nos Devoirs, & des Règles sûres de Conduite; quoiqu'il arrive quelquefois, que faute de soin ou d'attention, on ne sçache comment les appliquer à certains cas peu communs, & l'on ne puisse pas démontrer méthodiquement la liaison de certaines Conséquences éloignées avec les premiers Principes de la Morale.

§. IV. L'AUTRE Objection, à laquelle je me suis proposé de répondre en peu de mots, est prise de cette grande diversité d'opinions qu'il y a dans le Monde au sujet des Vertus & des Vices; jusques-là que non seulement plusieurs Particuliers, mais encore des Peuples entiers, se sont moquez hautement ou de toute la Morale, ou du moins de quelques-unes de ses Maximes. C'est dans cette vûë que les *Pyrrhoniens* autrefois (a) faisoient une longue énumération des contrarietez qu'ils remarquoient là-dessus, & entre les Coûtumes de chaque Nation, & entre les idées même des Philosophes. Mais que veut-on prouver par-là? Que les Hommes ne font pas toujours usage de leur Raison? * J'en conviens; & puisque des gens d'esprit abusent si étrangement de leur loisir & de leurs lumieres, que de travailler de toutes leurs forces à sapper de fond en comble, ou à rendre du moins fort douteuses les Véritez les plus manifestes, sous prétexte qu'on ne peut pas toujours applanir les difficultez qu'y trouve un Entendement borné; je ne m'étonne pas que des Peuples grossiers, ou extrêmement corrompus, ou esclaves des Opinions consacrées par l'usage & par la mode, demeurent plongez ou en tout, ou en partie, dans une crasse ignorance des Véritez Morales, qui sont bien évidentes; mais non pas pour ceux qui ferment les yeux aux lumieres naturelles, ou qui ne se donnent pas la peine de développer, & de pousser des idées dont ils sont frappez presque à chaque moment & de tous côtez. Ou bien veut-on dire, que s'il y avoit des Principes de Conduite sûrs & incontestables, ils devroient être actuellement

(a) Voyez *Sextus Empiric. Pyrrhon. hypoch. Lib. III. Cap. XXIV. s. 188, & seqq. Edit. Fabric.*

* Voyez le passage de *Diogène Laërce*, que je cite plus bas, s. 27. lett. q.

tuellement gravez, dès le berceau, dans l'Esprit de tous les Hommes, enforte que personne ne pût, ni les ignorer, ni se faire là-dessus des idées différentes. C'est le raisonnement de MONTAGNE, qui, parmi un grand nombre de belles & judicieuses pensées, a trop laissé voir un esprit de Pyrrhonisme poussé au-delà de ses justes bornes. (b) *Ils sont plaisans, dit-il, quand pour donner quelque certitude aux Loix, ils disent qu'il y en a aucunes fermes, perpetuelles & immuables qu'ils nomment Naturelles, qui sont empreintes en l'Humain Genre par la condition de leur propre essence : & de celles-là, qui en fait le nombre de trois, qui de quatre, qui plus, qui moins ; signe que c'est une marque aussi douteuse que le reste. Or ils sont si desfortunez (car comment puis-je nommer cela, sinon desfortune que d'un nombre de Loix si infini, il ne s'en rencontre au moins une que la fortune & temerité du sort ait permis estre universellement reçue par le consentement de toutes les Nations ?) ils sont, dis-je, si miserables, que de ces trois ou quatre Loix choisies, il n'en y a une seule qui ne soit contredite & desadvouée, non par une Nation, mais par plusieurs. Or c'est la seule enseigne vraisemblable par laquelle ils puissent argumenter aucunes Loix Naturelles, que l'université de l'approbation : car ce que Nature nous auroit véritablement ordonné, nous l'ensuyvions sans doute d'un commun consentement ; & non seulement toute Nation, mais tout Homme particulier, ressentiroit la force & la violence que lui feroit celui qui le voudroit pousser au contraire de cette Loy. Mais il falloit prouver cette supposition, que l'expérience détruit manifestement, & dont la fausseté a été reconnue depuis long-tems par les plus habiles Philosophes. (c) La Nature seule, (dit l'un d'entr'eux) ne sauroit nous faire connoître le Bien & l'Honnête : elle nous a donné les semences de la Science des Mœurs, mais non pas la Science même ; cette connoissance est le resultat des reflexions, & des Comparaisons que l'Esprit fait, par analogie, entre les choses qu'il a souvent vues & observées. Un célèbre Philosophe (d) du Siècle passé, celui-là même à qui l'on aura éternellement l'obligation d'avoir introduit la bonne maniere de Philosopher ; mais qui n'étoit pas pour cela infallible, & qui n'a pas toujours suivi ses propres Régles ; DES-CARTES, dis-je, avoit rendu fort commune, parmi ses Sectateurs, l'opinion des Idées innées : mais il s'est élevé un (e) autre Philosophe, mort depuis peu, qui a rehabilité & mis dans un nouveau jour l'ancienne opinion. Les Raisons qu'il allé- gue, paroissent si fortes, qu'on ne peut guères refuser de s'y rendre pour peu qu'on les examine attentivement & sans prévention.*

(b) *Essai, Liv. II. Chap. XII. Tome II. page 542. 543. Edit. de La Haze 1727.*

(c) *Desidera diel : Quo- modo ad nos prima Boni Hon- nestique noticia pervenerit. Hoc nos docere Na-ura non potuit, semina nobis Scien- tia dedit, Scientiam non de- dit. . . . Nobis videtur ob- servatio collegerit, & rerum sapè factarum inter se colla- tio, per analogiam nostro in- tellectu & Bonum & Hones- tum judicante. Senec. Epist. CXX. page 457. Edit. Gro- nov. Voyez Lipsé, *Manud. ad Philos. Stoic.* Lib. II. Cap. XI. & Cicéron, de Finib. bonor. & malor. Lib. V. Cap. XXI.*

(d) Voyez les Méditations Métaphisiques de Descartes avec les Objections & les Réponses qui y sont jointes. (e) Mr. Locke, dans son *Essai sur l'Entendement Humain*, Liv. I.

(f) C'est ainsi que j'en jugeois, il y a six ans, sur l'Extrait de Mr. Bernard, *Nouv. de la Rep. des Lett.* Mai, 1705. Artic. V. & j'avois raison de croire, que cet habile Journaliste n'avoit ni affoibli ni mal représenté le fond des raisons du Docteur Anglois. Je l'ai reconnu depuis, en lisant l'Ouvrage même dans une bonne Traduction Française, qui en a paru en 1708. Mais pour ce qui est du jugement que j'avois porté des raisonnemens mêmes de Mr. Sherlock, bien-loin de changer, je m'y suis confirmé de plus en plus par la lecture de cette longue Digression où il a prétendu établir les *Idées innées*, & refuter ceux qui les nient. C'est aux personnes judicieuses & désintéressées, à voir qui sont les plus décisifs, ou ceux qui se fondent sur l'expérience, la seule voye que nous ayons ici de reconnoître la vérité, & sur un caractère propre & certain des *Idées*, qui est de se faire appercevoir partout où elles se trouvent, quel que soit au fond leur nature : ou ceux qui étant obligés de reconnoître qu'ils ont contr'eux l'expérience, n'avancent d'ail leurs tout au plus que des raisons de convenance, & cependant reprochent aux autres de n'avoir pas assez de pénétration pour bien sentir les difficultés.

† Mr. BUDDEUS qui a voulu depuis refuter Mr. Locke, (dans sa *Theolog. Moralit.*, page 399, & 400.) se retranche à soutenir que les Enfans & les Ignorans, trouvent raisonnables les Vérités de Pratique, & y acquiescent lorsqu'on les leur propose, & qu'ils font usage de leur Raison. C'est là rendre les armes, en même-tems qu'on fait mine d'attaquer une opinion.

(g) *Ibid.* pag. 545. & dans le Livre même de Monsieur Sherlock, page 146. 147. de la Version Française. * Voyez les *Silva Philologica* de Mr. Le Clerc, publiées en 1711. à la fin de son *Eschima*, Cap. II. à la fin.

Le Docteur SHERLOCK, qui a entrepris depuis peu de les réfuter, n'a fait autre chose, ce me semble, avec toute sa pénétration & tous ses efforts, que donner lieu à ceux qui nient les *Idées innées*, de se confirmer dans une opinion qu'ils voyent attaquée avec si peu de succès (f). Tout ce qu'il dit ne renferme que des principes ou abstraits & presque inintelligibles, ou avancez gratuitement, ou dont les justes conséquences se réduisent à prouver † ce qui revient dans le fond au sentiment qu'il combat. Ce qu'il y a de plus surprenant, c'est qu'il soutient d'une manière fort décisive, (g) que la doctrine de Mr. LOCKE sur l'origine des *Idées Innées*, peut beaucoup favoriser les Athées : car, dit-il, si nous n'avons point d'*Idées Innées*, ni de la Divinité, ni de la Vertu & du Vice, qui empêchera les Athées de dire que toutes ces *Idées* sont des fruits d'une fausse éducation, qu'on a imprimé ces idées dans l'esprit des Enfans, pour le bien de la Société, & pour les retenir dans la crainte ? Pour moi, il me semble au contraire, & je ne suis pas le seul de cette opinion, que les Théologiens donnent eux-mêmes beaucoup de prise aux Athées, lorsque ne se contentant pas des preuves incontestables qu'on a des grandes Vérités de la Religion & de la Morale, ils s'entêtent, par un zèle imprudent, de quelques raisons pour le moins fort douteuses, criant après cela que tout est perdu si on n'admet celles-ci aussi-bien que les premières. Car enfin, sans entrer dans des raisonnemens Métaphysiques, fort incertains d'ordinaire, & dont il n'est pas d'ailleurs question dans une chose de fait ; comment est-ce que Mr. Sherlock prouvera à un Athée, que malgré l'ignorance manifeste où des Nations entières ont été & sont encore aujourd'hui de certains Devoirs fondamentaux du Droit Naturel, & la bizarrerie ou la diversité prodigieuse d'opinions qu'il y a eu de tout tems dans le Monde en matière de Morale & de Religion ; que malgré tout cela, dis-je, chacun a des *Idées innées* de la Divinité & de la Vertu ? Je ne vois pas qu'on puisse autrement répondre à cette difficulté, qu'en disant, que comme les Hommes sont naturellement pourvus * de Facultez suffisantes pour connoître l'Auteur de leur existence, avec les Devoirs qu'il exige d'eux ; & pour se faire là-dessus des *Idées droites*, ils peuvent aussi demeurer dans l'ignorance, ou tomber même dans l'erreur sur ce sujet, s'ils ne font pas un bon usage de leurs lumières ;

DU TRADUCTEUR. xxxv

lumieres ; & cette réponse n'a rien que de très-solide. DIEU (h) *ayant doué l'Homme des Facultez de connoître qu'il possède , n'étoit pas plus obligé par sa Bonté, à graver dans son Ame des Notions innées de Religion & de Morale, qu'à lui bâtir des Ponts ou des Maisons, après lui avoir donné la Raison, des Mains, & des Matériaux.* Alléguer donc l'abus que les Hommes font des lumieres naturelles en matiere de Morale, comme une preuve qu'il n'y a rien de certain là-dessus, c'est raisonner aussi pitoyablement que les *Epicuriens*, qui pour renverser la Religion, étalent tous les maux, tous les crimes, toutes les extravagances qu'enfante le Faux Zèle, ou la Superstition, ou même l'Hypocrisie cachée sous le voile spécieux de la Pieté. *Tantum* (i) *Relligio potuit suadere malorum!*

(h) *Essai Philosophique de Mr. Locke, Liv. I Chap. III. §. 12. pag. 48. de la 2^e Edition.*

(i) *Lucrer. Lib. I. vers. 102.*

Mais tournons la chose autrement, & de cette Objection même nous verrons sortir une preuve assez forte, ou pour le moins un préjugé favorable de l'évidence naturelle des Principes de la Morale, & de l'impression qu'on a lieu de croire que ces Véritez feroient sur l'Esprit de tous les Hommes, s'ils écoutoient la Raison. Il paroît par l'Histoire, que les Peuples, qui semblent n'avoir eu aucun sentiment de Vertu, sont en très-petit nombre. De l'aveu de Mr. BAYLE, *les régles les plus (k) generales des mœurs se sont conservées presque partout, & pour le moins elles se sont maintenues dans tout s les Societez où l'on cultivoit l'Esprit.* » Y a-t-il quelque (l) Nation, (disoit autrefois un grand Orateur & Philosophe Payen) » où l'on n'aime pas la Douceur, la Bonté, la Reconnoissance ? & » où l'on ne regarde pas avec mépris & avec horreur les Orgueilleux, ceux qui prennent plaisir à faire du mal à autrui, les Cruels, » les Ingrats ? On a aussi très-bien remarqué, qu'*aucun (m) Législateur n'a pu faire passer des Loix qui fussent toutes mauvaises : les Conducteurs intéressez les ont mêlées adroitement parmi de bonnes, ou ont eu recours à la force, pour les établir, ou pour les conserver : desorte que la soumission aux Constitutions injustes, est même une preuve de la nécessité des équitables.* On dira peut-être, que c'est l'utilité qu'on retire de la Morale, qui les fait approuver & recevoir si generalement dans le Monde. J'avoue que cette raison y entre pour beaucoup ; mais ce n'est ni la seule, ni la principale. Il est bien difficile de concevoir, qu'en un si grand nombre de lieux differens, & dans tous les siècles, tant de gens de tout ordre & de tout caractère ayent donné leur consentement à ces sortes de Maximes, uniquement à cause de l'avantage qu'ils y trouvoient ; enforte qu'ils se crussent

(k) *Continuation des Pen- sées diverses, &c. pag. 762.*

(l) *Qua autem Natio non Comitatem, non Benignitatem, non Gratum animum & beneficii memorem diligit ? Qua Superbos, qua Maleficos, qua Crudeles, qua Ingratos non aspernantur, non odit ? Cicero. de Legib. Lib. I. Cap. XI.*

(m) *Biblioth. Univers. Tome VIII. page 527.*

dispensez de les observer, dès qu'ils pouvoient les négliger impunément. Il n'y en a que trop à la vérité qui les ont regardées & qui les regardent encore aujourd'hui sur ce pié-là, soit parcequ'ils s'y sont accoutumés, pour satisfaire tranquillement leurs passions, ou parcequ'ils se sont laissé éblouir à de vaines subtilitez : mais aussi on a vû de tout tems, que les personnes les plus sages & les plus sensées en ont jugé tout autrement. Sçavans & Ignorans, tous y ont trouvé une certaine convenance, une certaine conformité avec la Raison, plus ou moins distincte selon qu'ils avoient plus ou moins de Bon-Sens naturel, & cette convenance s'est fait de plus en plus sentir, à proportion que l'on a raisonné & que l'on a acquis de lumieres. Les Hommes ont toujours distingué l'idée du *Devoir* ou de l'*Honnête*, d'avec celle de l'*Utile*, dans les maximes où ces deux idées sont le plus manifestement jointes ensemble. La premiere, lors même qu'ils n'en voyoient que peu ou point les véritables fondemens, les a toujours assez frappés, pour qu'ils la conçussent comme ayant une force propre, indépendamment de l'autre : ils n'ont guères pû s'empêcher de se faire quelques reproches secrets, lorsqu'ils ont sacrifié à leur intérêt la pratique de ce qu'ils envisageoient comme un *Devoir*. On a même remarqué que * les Méchans voudroient, s'il étoit possible, jouir des fruits du Crime, sans s'engager dans le Crime. Si l'on y pense bien, on avouera aussi, que la plupart des Hommes ne sont pas même capables de découvrir ou de comprendre toutes les vûes d'utilité qu'un habile Législateur, ou un Philosophe profond, peuvent avoir eu dans l'Esprit : desorte que souvent l'idée du *Devoir* a ici fait impression toute seule ; & c'étoit même l'intention des Législateurs, qui sçavoient bien que cette idée a beaucoup de pouvoir sur les Esprits, & qu'elle est, en matiere de certaines choses, à la portée de bien de gens, qui ne seroient pas sensibles à celle de l'Intérêt, comme trop relevée pour eux. De là vient qu'on a quelquefois appelé au secours la Religion, & qu'on s'est vanté d'avoir reçu d'une Divinité les Loix qu'on donnoit aux Peuples. Après tout, la réplique même, dont on se sert ici, suppose une chose, qui fournit seule un bon argument pour établir la solidité des maximes de la Morale, & pour faire voir en même tems la proportion qu'elles doivent avoir avec toutes sortes d'Esprits. Car, puisque le Créateur, qui veut sans doute que les Hommes soient heureux, a mis une liaison si évidente & si inséparable entre

* Voyez les passages qu'on a cités sur Liv. III. Chap. 1. §. 1. Note 6. & ajoutez-y les paroles suivantes qui suivent celui de Sénèque : *Maximum hoc habemus natura meritum, quod Virtus in omnium animos lumen suum permittit : etiam qui non sequuntur illam, vident.* De Benefic. IV. 17.

entre la Vertu & la Félicité Humaine; il est clair qu'il exige indispensablement de chacun, l'observation exacte du Droit Naturel, & que par conséquent les Principes & les Régles en doivent être aisément connues & démontrées.

§. V. JE CONCLUS donc, avec un Interlocuteur des NOUVEAUX DIALOGUES DES MORTS (a) quoiqu'en puisse dire l'autre; que *sur tout ce qui regarde la conduite des Hommes, la Raison a des décisions très-sûres; le malheur est, qu'on ne la consulte pas.* Il faut l'avouer, à la honte du Genre Humain, cette Science qui devoit être la grande affaire des Hommes, & l'objet de toutes leurs recherches, se trouve de tout tems extrêmement négligée. SOCRATE s'étonnoit de voir, * que si l'on vouloit faire apprendre à quelqu'un le métier de Cordonnier, de Charpentier, de Forgeron, ou l'art de monter à cheval, il ne manquoit pas de lieux où l'on pût l'envoyer pour le rendre maître dans ces sortes de choses; & que même tout étoit plein de gens qui sçavoient dresser les Chevaux & les Bœufs: au lieu que si quelqu'un vouloit s'instruire soi-même de ce qui est Juste, ou le faire apprendre à ses Enfans ou à ses Esclaves, il n'y avoit point d'endroit où ils pussent aller pour cela. Fort long-tems après ce grand Philosophe, CICERON s'est plaint de la même chose: (b) D'où vient, disoit-il, que quoique nous ayions une Ame aussi-bien qu'un Corps, l'Art de conserver & de rétablir la santé du Corps a été cherché de bonne heure, & trouvé si utile, qu'on en a attribué l'invention aux Dieux mêmes: au lieu que l'art de guérir les maladies de l'ame n'a été ni si fort souhaité, avant qu'on l'eût trouvé, ni si soigneusement cultivé depuis qu'on en a quelque connoissance, ni aimé & estimé de tant de gens; mais au contraire est devenu suspect & odieux à plusieurs? Il n'est pourtant pas difficile d'en découvrir des raisons, & il est utile de les bien considérer. Déjà il est certain, que les divers besoins de la vie, vrais ou imaginaires, les faux intérêts, les impressions de l'Exemple & des Coûtumes reçus, le torrent de la Mode & des Opinions en vogue (c), les pré-

(a) *Seraton* dans les *Dialogues des Morts Anciens avec les Modernes*, par Mr. de Fontenelle, Dialogue V. p. m. 209.

* Παραγένετο [ὁ Ἰππίας] τῷ Σωκράτει λέγοντι, ὡς δαμασδὸν εἶη τὸ, εἰ μὲν τις βύλοιο σκυτεῖα διδάξαδαι τινα, ἢ τέκτονα, ἢ χαλκεία, ἢ ἰππεία, μὴ ἀπορεῖν ὅποι ἂν πέμψας τέτυ τυχού' (φασὶ δὲ τινες καὶ ἰππον καὶ βῦν τῷ βυλομένῳ δικαίως ποιήσασθαι, πάντα μετὰ εἶναι τῶν διδάξαντων) εἰάν δέ τις βύληται ἢ αὐτὸς μάθειν τὸ Δίκαιον, ἢ ἰδὼν ἢ οἰκέτην διδάξαδαι, μὴ εἶναι, ὅποι ἂν ἐλθῶν τύχοι τέτυ. Xenoph. Memorab. Lib. IV. Cap. IV. §. 5. Edm. Oxon.

(b) *Quidnam esse, Brute, causa purem, cur, quom consuemus ex Animo & Corpore, Corporis curandi mendique causis quaesita sit. Ars, arque ejus (ou ejusque) utilitas Deorum immortalium inventioni consecrata: Animi autem medicina, nec tam desiderata sit, antequam inventa, nec tam culta, posteaquam cognita est, nec tam multis grata & probata pluribus etiam suspecta & invisa?* Tuscul. Quæst. Lib. III. Cap. I. Mr. Davies, dans la seconde Edition de ses Notes sur cet Ouvrage de Cicéron, veut qu'on étace les mots *arque ejus utilitas*,

comme étant une glose que quelqu'un avoit fourrée à la marge, & qui a passé ensuite dans le Texte. Il ne trouve point de sens dans la leçon ordinaire. Mais il me semble que celui que j'ai exprimé dans ma Traduction, est assez convenable, & peut rendre inutile un retranchement fait contre l'Autorité des Mss. & des Editions. Aussi cet habile Critique propose-t-il dans ses *Addenda*, page 394. (comme je m'en aperçois) une autre Conjecture, c'est de lire: *ejus ex utilitate*, &c. Par-là le sens revient à ce que j'ai dit: mais il se trouve le même dans le Texte reçu, Je ne vois aucune nécessité d'y rien changer, comme a fait aussi depuis Monsieur WORMIUS, qui veut qu'on lise (*Leæ. Tullian. Lib. I. Cap. 12.*) *ejusque utilitate*. L'autre expression, *ejusque utilitas*, a ce me semble, une énergie particulière qui mérite qu'on la laisse telle qu'on la trouve. (c) *Parvulus nobis dedit [Natura] igniculos, quos celeriter in suis moribus opinionibusque depravari sic restringimus, ut nusquam Natura lumen apparet. . . . Simul arque editi in lucem, & suscepti sumus, in omni continuo pravitate, & in summa opinionum perversitate versamur. . . . Accedunt etiam Poeta: qui cum magnam speciem doctrinae sapientiaque praesulerunt, audiuntur, leguntur, ediscuntur, & inharrescunt pendunt in mentibus. Cum vero accedis eodem, quasi maximus quidam Magister, Populus, arque omnis undique ad vitia consensiens Multitudo, rum planè inficimur opinionum pravitate, à Naturaque desciscimus. . . . Quid, qui pecunia cupiditate, qui voluptatum libidine feruntur?* &c. Idem, *Ibid.* Cap. I. & II.

jugez de l'Enfance, les Passions surtout & les Vices dominans, détournent ordinairement les Esprits des Hommes d'une étude sérieuse de la Morale, & les empêchent ainsi d'appliquer leurs Facultez aux choses à quoi elles sont le plus propres, & d'où dépend la véritable Félicité. La (d) Philosophie (dit agréablement l'Auteur des DIALOGUES, que j'ai citez un peu plus haut) *la Philosophie n'a affaire qu'aux Hommes, & nullement au reste de l'Univers. L'Astronome pense aux Astres, le Physicien pense à la Nature, & le Philosophe pense à soi. . . . Mais parcequ'elle les incommoderoit, si elle se mêloit de leurs affaires, & si elle demeueroit auprès d'eux à régler leurs Passions, ils l'ont envoyée dans le Ciel arranger les Planètes, & en mesurer les mouvemens, ou bien ils la promettent sur la terre pour lui faire examiner tout ce qu'ils y avoient. Enfin ils l'occupent toujours le plus loin d'eux qu'il leur est possible.* Le peu de gens qui se sont attachez à l'étude de la Morale, l'ont fait pour la plupart d'une maniere assez confuse & assez superficielle, souvent même en bâtissant sur des Principes ou entierement faux, ou obscurs & incertains, ou étrangers, ou mêlez d'erreurs & d'absurditez grossieres. D'où vient, que dans toutes les Langues il n'y a point de termes dont les Idées soient plus obscures, plus embrouillées, plus vagues, plus chancellantes, que ceux qui ont du rapport à la Morale, soit dans l'Usage du Peuple, ou dans les Discours & les Ecrits des Sçavans. Et cela pourroit faire soupçonner, que les Principes de la Morale sont fort abstrus, si l'on ne sçavoit par l'expérience commune de tous les Siècles, que les Hommes méprisent ordinairement les choses simples, pour courir après les mystérieuses, & qu'ils méconnoissent ou rejettent même la Vérité, lorsqu'elle se présente à eux sans aucun attrait qui réveille leur Curiosité, & qui flatte leur inclination pour le Merveilleux. C'est ce qu'a judicieusement remarqué, & à l'occasion du même sujet, le célèbre (e) CONFUCIUS Philosophe de la Chine : *Je sçai bien, dit-il, pourquoi la plupart des Hommes ne suivent pas le grand chemin de la Médiocrité, quoiqu'il soit si facile à reconnoître ; c'est que les Sçavans le méprisent, & que s'imaginant que leur pénétration va bien loin au-delà du milieu, ils le négligent comme au-dessous d'eux, avancent des principes inouis, & s'engagent dans ces voyes dangereuses.* Mais il faut avouer, que ce ne sont pas tant les Préjuges de l'Esprit que les Illusions du Cœur, & la tyrannie établie dans le Monde au sujet des sentimens, qui forment de grands obstacles à l'étude sérieuse de la Morale, & à une connoissance exacte de

nos

(d) *Dial. des Mores Anciens*, dans la I. Part. *Dialog.* IV. p. m. 22.

(e) Dans l'Extrait du Livre du P. Compler. *Bibl. Univ.* Tome VII. pag. 422.

DU TRADUCTEUR. XXXIX

nos Devoirs. Mr. LOCKE la très-bien dit : *Il ne faut pas (f) esperer qu'on s'applique beaucoup à faire des decouvertes en matiere de Morale, tandis que le désir de l'Estime, des Richesses, ou de la Puissance, portera les Hommes à épouser les Opinions autorisées par la Mode, & à chercher ensuite des Argumens ou pour les faire passer pour bonnes, ou pour les sarder & pour couvrir leur difformité. Pendant que les différens Partis font embrasser leurs Opinions à tous ceux qu'ils peuvent avoir en leur puissance, sans leur permettre d'examiner si elles sont fausses ou véritables, & qu'ils ne veulent pas laisser, pour ainsi dire, à la Vérité ses coudees franches, ni aux Hommes la liberté de la chercher; quels progres peut-on esperer de ce côté-là? Quelle nouvelle lumiere peut-on espérer dans les Sciences qui concernent la Morale? Cette partie du Genre Humain, qui est sous le joug, devoit attendre, au lieu de cela, dans la plupart des Lieux du Monde, les ténèbres aussi-bien que l'esclavage d'Egypte, si la Lumiere du Seigneur ne se trouvoit pas d'elle-même présente à l'Esprit humain; lumiere sacrée, que tout le pouvoir des Hommes ne sauroit éteindre entierement.*

(F) *Essai sur l'Entendement Humain*, Liv. IV. Chap. III. §. 20. page 449. de la 2. Edit. Voyez le *Parrhasiana*. Tom. II. pag. 66. & suiv.

Après cela, faut-il s'étonner, que ceux à qui les occupations & les distractions de la Vie, ou le défaut de génie, ou le manque de secours extérieurs, ne permettent pas de s'engager dans de longues & de profondes méditations; c'est-à-dire, en un mot, la plus grande partie du Genre Humain, paroissent avoir ordinairement des lumieres si courtes, & des idées si fausses ou si confuses, en matiere de Morale? Quoique, comme nous l'avons fait voir, chacun soit naturellement capable de s'instruire là-dessus autant qu'il en a besoin pour son état; DIEU a sans doute voulu, que ceux à qui sa Providence fournit de plus grands moyens de cultiver leur Esprit, fissent part de leurs connoissances à ceux qui ne pourroient pas d'eux-mêmes en acquérir si aisément ou dans un si haut degré, & que par-là ils fussent doublement engagez à ne pas enfouir leurs propres talens. Mais pour mettre dans tout son jour la négligence inexcusable des Hommes par rapport à une chose de si grande conséquence, donnons ici en abrégé une Histoire des progres de la Morale, & de la maniere dont cette Science a été cultivée dans tous les Siècles passéz.

* Ce paragraphe, & les 7. 8. 9. 10. 11. de ma Préface, ont été traduits en Anglois, & publiez l'année 1722. avec une Préface de l'Auteur du *Wigg indépendant*, que l'on fait être Mr. Gordon. Mais on a ensuite traduit toute la Préface, dans la quatrième Edition Angloise de *Pufendorf*, qui a paru en 1729. Le Traducteur qui se nomme ici, est Mr. *Carver*, Membre de la Société de *Lincoln's Inn* à *London*: & il ne paroît pas être le même que celui qui a traduit le morceau à part.

§. VI. IL * y a deux sortes de gens qui devoient s'attacher à la Morale d'une façon particuliere; sçavoir, les MINISTRES PUBLICS DE LA RELIGION, & les SÇAVANS, ou ceux qui sont profession de cultiver leur Esprit par l'étude des Sciences. Les uns

&

& les autres sont également obligez de s'instruire là-dessus, & d'instruire les Ignorans, autant qu'il leur est possible : mais l'obligation des premiers est plus étroite & plus indispensable que celle des derniers.

(a) Préface de Mr. & Madame Dacier sur les Réflexions Morales de Marc Antonin, page 2.

(b) οὐτε γὰρ ἀνθρώπινόν τις ἀνευ τῆς ἐπιτὰ θεῶν συναγορᾶς εὐπαίσεις οὔτε ἐμπαιλίβ. Marc. Antonin. Lib. III. §. 13. Edit. Garaker. & §. 12. dans la Version de Mr. Dacier, que j'ai suivie.

* Voyez mes Notes sur Liv. II. Chap. III. §. 19. Note 2. & Chap. IV. §. 3. Note 4. comme aussi ce que j'ai dit sur le Jugement d'un Anonyme, ou Lettre de feu Mr. Leibniz, jointe à la 4. Edition des Devoirs de l'Hom. & du Citoyen, §. 15, & suiv.

Il est certain, que (a) la MORALE est la fille de la RELIGION, qu'elle marche d'un pas égal avec elle, & que la perfection de celle-ci est la mesure de la perfection de celle-là. Un grand Empereur & Philosophe Payen l'a reconnu. » Tu ne feras jamais bien, disoit-il (b), » aucune chose purement humaine, si tu ne connois les rapports » qu'elle a avec les choses divines; ni aucune chose divine, si tu ne » sçais toutes les liaisons qu'elle a avec les choses humaines ». En effet, les principes fondamentaux de la Religion Naturelle, qui doit être la base de toutes les Religions, sont le plus ferme, ou plutôt l'unique fondement de la Science des Mœurs. * Sans la Divinité, on ne voit rien qui impose une nécessité indispensable d'agir ou de ne pas agir d'une certaine maniere. Les idées d'ordre, de convenance, de conformité avec la Raison, ont sans doute quelque réalité; elles sont fondées sur la nature des choses, sur certaines relations très-véritables : ceux-là mêmes qui ne les développent pas distinctement & dans toute leur étendue, en ont un sentiment confus, nos Esprits sont faits de telle maniere, qu'ils ne peuvent qu'y acquiescer dès qu'on les leur propose; & c'est ainsi que l'Honnête a fait de tout tems impression sur les Hommes, parmi les Nations tant soit peu civilisées; j'en conviens. Mais pour donner à ces idées toute la force qu'elles peuvent avoir, pour les rendre capables de tenir bon contre les passions & l'intérêt particulier, pour établir le Devoir, proprement ainsi nommé, qui mette un frein à nos Volontez, & qui les lie de maniere qu'il ne soit pas en nôtre disposition de nous dégager quand il nous plaira; il faut un Etre Supérieur, un Etre plus puissant que nous, qui ait droit manifestement de nous assujettir, & qui nous assujettisse actuellement à régler nôtre conduite sur les lumieres de nôtre propre Raison. Cette vûe de la Divinité, que l'on vient bien-tôt à reconnoître comme punissant le Vice & récompensant la Vertu, a une si grande efficace, qu'encore que les principes fondamentaux de la Religion soient obscurcis par le mélange de l'Erreur & de la Superstition, pourvû qu'ils ne soient pas entierement corrompus, elle ne laisse pas d'agir à un certain point. Plus ces principes sont purs & bien soutenus, plus il servent à affermir les fondemens de la

la Morale, & à en pousser les Régles dans toutes leurs conséquences. Mais faites le plus beau Système du monde, si la Religion n'y entre pour rien, ce ne sera guères, pour ainsi dire, qu'une Morale Spéculative; vous bâtirez sur le sable. Cela étant, il étoit naturel que les Ministres Publics de la Religion fissent leur principale étude de la Morale, pour y conformer eux-mêmes leur vie, & pour en donner au Peuple des idées justes, capables de produire une solide Vertu. Mais il s'en faut beaucoup qu'ils ayent fait à cet égard tout ce qu'ils devoient, & tout ce qu'ils auroient pû. Dans le Paganisme, les *Théologiens*, les *Devins*, & les *Prêtres*, qui publioient les Oracles Célestes, & qui se disoient les Interprètes de la volonté des Dieux, ne se mettoient guères en peine d'enseigner aux Hommes les Régles de la Vertu. Et il faut avouer que des leçons d'une bonne Morale auroient été bien mal assorties, dans leur bouche, avec les idées monstrueuses qu'ils donnoient de la Divinité, & les foiblesses, les imperfections ou les Vices même qu'ils lui attribuoient, par un renversement étrange de toutes les lumieres de la Raison. Aussi voyons-nous que les anciens Docteurs du Christianisme ont reproché vigoureusement aux Payens ce divorce illégitime de la Religion & de la Morale. *Ceux qui enseignent*

le (c) Culte des Dieux (dit LACTANCE), ne parlent de rien qui serve à régler les Mœurs & la conduite de la Vie : ils ne cherchent point du tout la Vérité ; mais ils s'attachent seulement à apprendre les Cérémonies du Service Divin, qui ne demandent que le ministère du Corps, & auxquelles les sentimens du Cœur n'ont point de part (d) La Philosophie & la Religion Payenne sont deux choses toutes séparées l'une de l'autre. La Sagesse a ses Docteurs particuliers, qui n'enseignent point le moyen de s'approcher des Dieux : & la Religion aussi a ses Ministres, qui n'enseignent point les Régles de la Sagesse. D'où il paroît, que ce n'est ni une vraie Sagesse, ni une véritable Religion. En effet, comme l'a remarqué Mr. BAYLE, = il seroit difficile de (e) prou-

= ver que les Prêtres du Paganisme exigeassent autre chose que l'ex-
 = térieur de la Pieté, qu'ils pressassent l'Amendement de vie, &
 = qu'ils dénonçassent que sans un sincere & durable repentir des
 = déréglemens du Cœur; les Vœux, les Offrandes, les Processions,
 = les Sacrifices, les Cérémonies ordinaires ou extraordinaires, ne
 = pouvoient pas appaiser le ressentiment des Dieux. . . . On prou-
 = veroit plus facilement, qu'ils laissoient le monde dans cette illu-
 = sion commode, qu'il suffisoit d'être libéral envers les Dieux, &

(c) *Nihil ibi [in Deorum cultu] differitur, quod proficiat ad mores excolendos, vitamque formandum, nec habet inquisitionem aliquam Veritatis, sed tantummodo ritum colendi, qui non officio mentis, sed ministerio corporis consistit. Instit. Divin. Lib. IV. Cap. III. num. 1 & 2. Edit. Cellar.*

(d) *Quoniam igitur, ut dixi, Philosophia & Religio Deorum disjuncta sunt, longèque discreta; siquidem alii sunt Professores Sapiencia, per quos utique ad Deos non aditur; alii Religiois Antestites, per quos sapere non discitur: apparet, nec illam esse veram Sapienciam, nec hanc veram Religionem. Idem, ibid. num. 4. Voyez Sr. Augustin, De Civit. Dei, Lib. II. Cap. IV. VI.*

(e) *Continuation des Pensées diverses, Artic. XLIX. p. 223. Voyez le Livre de Mr. Locke, intitulé, Le Christianisme raisonnable, &c. Chap. XIV. §. 2. pag. 299. Tome I. de la 3. Edit. 1731.*

» de suivre le formulaire des Rites. La Satire de PERSE . . . pour-
 » roit nous persuader cela , puisqu'il y foudroye ceux qui érigent
 » en banque la Religion , & qu'immédiatement après il somme
 » & il interpelle les Pontifes de déclarer ce que peut l'Or dans les

(f) Dicite, Pontifices, in
 sancto quid facit aurum?
 Nempe hoc, quod Veneri do-
 mara à virgine puppa. Quin-
 damus id Superis, de mag-
 na quod dare lance Non pos-
 sit magni Messala lippa pro-
 pago, Compositum jus, fas-
 que animo, sanctoque recep-
 sus Mentis, & incoctum ge-
 neroso pectus honesto? Hoc
 cedo, ut admoveam remplis,
 & sarre lirabo. Sat. II. vers.
 69, & seqq. J'ai suivi la
 version du P. Tarteron,
 Edit. de Paris 1714.

» choses saintes : (f) *Mais je vous demande, Messieurs nos Pontifes, à
 quoi sert cet Or dans les Lieux Saints? A rien du tout, non-plus qu'à
 Venus ces Pouppées que lui offrent les jeunes Filles. Que ne leur offrons-
 nous à ces Dieux, quelque chose que ni les Cotta, ni les Messala ne puis-
 sent leur présenter avec tous leurs manifiques Bassins remplis de la chair
 des plus exquisés Victimes? Que ne leur offrons-nous un Cœur droit, sin-
 cere, généreux, & pénétré des plus vifs sentimens de la Justice & de
 l'Honnêteté? Je ne veux que cela pour leur présenter, & je suis sûr
 d'en obtenir tout ce qui me plaira, quand je ne leur offrirais que du Sel &
 de la Farine mêlez ensemble.* » N'est-ce pas insinuer, que c'étoient

» les Prêtres qui fomentoient l'esprit mercenaire, le trafic & le
 » négoce de la Dévotion, cet abus régnant qui faisoit qu'on
 » étoit prodigue envers les Dieux, & que l'on n'épargooit rien en
 » Victimes & en Offrandes, dans la pensée que les Dieux, aussi
 » sensibles que les Hommes aux présens d'Or & d'Argent, accor-
 » deroient tout ce qui leur seroit demandé? Nous ne sça-
 » vons guères si ces Prêtres étoient doctes, & s'ils avoient philoso-
 » phé sur la Nature des Dieux : mais nous avons lieu de croire,
 » qu'ils n'avoient pas assez de vertu & de probité pour faire en-
 » sorte que les Hommes se confiaient beaucoup plus dans la pu-
 » reté du Cœur, que dans les pratiques extérieures du Culte Di-
 » vin, & dans les dépenses de Religion. Le profit des Prêtres auroit
 » trop diminué, si l'on avoit suivi les maximes des Philoso-
 » phes. » J'ajoutérai à tout cela un trait de *Socrate*, dans le Dialo-
 » gue de *PLATON*, qui porte le nom d'*Eutyphron*, c'est-à-dire, de
 celui avec qui l'on introduit *Socrate* parlant. C'étoit un Devin, &
Socrate semble reprocher en sa personne à tous les Prêtres, & au-

(g) ἴσως γὰρ οὐ μὲν
 δοκείσ, σπανίον σεαυ-
 τὸν παρέχειν καὶ δι-
 δάσκειν ἢ ἐθέλειν τὴν
 σεαυτῆ σοφίαν. Tome I.
 page 3. D. Edit. Steph.

» tres gens de ce caractère, (g) qu'ils étoient fort reservez à se com-
 » muniquer, & qu'ils ne faisoient pas volontiers part de leur *Sagesse*,
 c'est-à-dire, de leur Science, de leurs lumieres. Par où apparem-
 » ment il entend parler surtout de ce qui regarde la Morale, comme
 l'insinué l'opposition qu'il fait de leur conduite à celle qu'il tenoit
 lui-même dans ses entretiens, qui rouloient ordinairement sur
 cette Science, & qui ne tendoient qu'à corriger les Hommes, &
 à leur inspirer l'amour de la Vertu. De-plus, le sujet même du

Dialogue

DU TRADUCTEUR. XLIII

Dia:logue nous donne à entendre clairement les fausses idées qu'avoient les Prêtres, en matiere de Morale : car on y voit *Eutyphron*, qui croit faire la plus belle action du monde, de se porter de son pur mouvement pour Accusateur contre son propre Pere, dans une affaire où il prétendoit le convaincre d'Homicide. Il pourroit bien être aussi qu'*EURIPIDE* eût voulu insinuer & blâmer indirectement l'ignorance des Prêtres du Paganisme en matiere de Morale, lorsqu'il fait parler ainsi *Hélène* à une Prêtresse Egyptienne, nommée *Théonoé* : † *Il seroit certes honteux à vous, de savoir toutes les choses divines, ce qui est & ce qui n'est pas ; & de ne savoir pas néanmoins ce qui est juste.* On m'objectera peut-être ce que j'ai fait voir (h) dans une de mes Notes, que parmi les Payens, le Peuple même n'ignoroit pas, que la Vertu est agréable à la Divinité, & que le Vice lui est odieux : d'où il semble suivre, que le Peuple étoit redevable de cette connoissance aux Ministres Publics de la Religion. Mais il y a beaucoup d'apparence, que ces sortes de principes s'étoient conservés parmi le Peuple, ou par une ancienne Tradition, ou par un reste des lumieres de la Religion Naturelle, ou par l'une & l'autre de ces choses tout ensemble ; & que si les Prêtres n'enseignoient pas directement le contraire, ou s'ils recommandoient même quelquefois la Vertu, ce n'étoit que d'une maniere vague, sans y insister beaucoup, & sans entrer jamais dans un détail instructif, dont ils n'étoient sans doute guères capables. Or cela me suffit ici, où j'ai voulu seulement montrer, que dans le Paganisme les Ministres Publics de la Religion, qui auroient dû faire leur principale étude de la Morale, s'en embarrassoient très-peu.

† *Ἄισχρον, τὰ μὲν οὐ θεῖα, πάντ' ἐξειδέναι, τὰ τ' ὄντα, καὶ μὴ, τὰ δὲ δίκαια μὴ εἰδέναι.*
Helen. vers. 928, 929.
 (h) Sur Liv. II. Chap. IV. §. 3. Note 4.

§. VII. PARMi les *Juifs*, il ne paroît pas que les Sacrificateurs s'appliquassent à cette Science : & depuis qu'il n'y eût plus de Prophètes parmi ce Peuple choisi de DIEU ; c'est à-dire, peu de tems après le retour de la Captivité de *Babylone*, les Docteurs & les Interprètes Publics de la Loi vinrent insensiblement à corrompre la Morale, bien-loin d'en développer les véritables Principes, & de les pousser dans toutes leurs conséquences, comme ils auroient pû le faire aisément avec le secours de la Révélation dont ils étoient les dépositaires. Uniquement occupez au Droit Civil, ou à l'étude des Cérémonies ; pleins d'ailleurs de préjugés charnels, & scrupuleusement attachez à la lettre de la Loi, ils ne pénétoient point, ou ils renversoient même l'esprit du Législateur. Sous pré-

texte que DIEU, pour s'accommoder à la foiblesse de la Nation Judaïque, lui avoit prescrit un grand nombre de Rites & d'Observances, ils pressoient beaucoup plus l'exercice de ce Culte extérieur & des menues pratiques de la Dévotion, que la pureté des sentimens du Cœur & l'attachement exact aux Régles de la Vertu; & qui pis est, par leurs fausses Gloses & par leurs (a) Traditions humaines, ils vinrent enfin à détruire entièrement plusieurs des principes les plus incontestables du Droit Naturel. Ils imaginoient, par exemple, mille subtilitez ridicules, pour donner le moyen d'é luder l'Obligation du Serment, & les Promesses les plus authentiques. *Si quelqu'un*, (disoient les *Scribes* & les *Pharisiens*, que *Jesus-Christ* traite pour cette raison d'*Hypocrites* & de *Conducteurs aveugles*)

(a) Voyez *Matth.* XV, 3.

(b) *Matth.* XXIII, 17, 21, 23.

si quelqu'un (b) *jure par le Temple, il ne s'engage à rien; mais quand on jure par l'Or du Temple, on est obligé de tenir son Serment. . . . Si quelqu'un jure par l'Autel, il ne s'engage à rien; mais celui qui jure par l'Offrande qui est sur l'Autel, est obligé de tenir son Serment. . . . Pendant qu'ils payoient la dîme de la Mente, de l'Aneth & du Cumin, ils négligeoient ce que la Loi a de plus important, la Justice, la Miséricorde & la Fidélité.* C'est une des maximes les plus pures du Bon-Sens, que tout

(c) Voyez ce que mon Auteur dit, Liv. III. Ch. VI. §. 15. & Liv. IV. Ch. II. §. 8.

(c) Vœu contraire à quelque Loi Divine, est par lui-même entièrement nul. Cependant les Sacrificateurs, & les Docteurs qui dépendoient d'eux, trouvant leur compte aux Vœux qu'on faisoit en faveur du Temple, osoient soutenir, que si quelqu'un avoit voué à DIEU tout ce qu'il auroit pû donner à son Pere ou à sa Mere, un tel Vœu étoit légitime & irrévocable; ensorte qu'après cela cet Enfant dénaturé, ou plutôt impie, étoit selon eux, non seulement dispensé d'assister ses Parens dans leurs nécessitez; mais il ne pouvoit pas même le faire en conscience, à cause de l'engagement du Vœu: (d) *Quiconque aura dit à son Pere ou à sa Mere: Ce dont j'aurois pû vous assister est consacré à Dieu, ne doit point alors honorer son Pere ni sa Mere: c'étoit-là leur décision.* Comme DIEU, pour des raisons fondées sur la constitution de la République d'*Israël*, avoit défendu aux *Juifs* d'avoir beaucoup de commerce avec les autres Nations, & leur avoit même ordonné expressément d'en exterminer quelques-unes: ils concevoient des sentimens d'une

(d) *Matth.* XV, 5.

(e) Voyez *Jovenal.* Sat. XIV, 103, 104. *Tacit.* Hist. Lib. V. Cap. V. & la Parabole du *Samaritain*, *Luc.* X, 30, & suiv.

(f) Voyez *Matth.* V. 47.

haine & d'une animosité implacable contre tout le reste du Genre Humain. Ainsi un Juif se croyoit dispensé de rendre aucun (e) service d'Humanité, ou aucun (f) devoir de Civilité à tous ceux qui étoient de quelque autre Nation, à moins qu'ils n'embrassassent

sent la Religion Judaïque ; il prétendoit même être en droit de les regarder comme autant d'Ennemis, de qui il étoit non seulement permis, mais encore positivement ordonné de se venger, quand on le pouvoit faire impunément ; & bien-loin qu'il pût être défabusé de ces opinions étranges & inhumaines, par l'instruction de ses Maîtres, il s'y confirmoit dans leur Ecole. Les *Pharisiens*, entêtés des sentimens de *Judas Gaulonite*, s'imaginoient, qu'il n'y avoit que des Magistrats de leur propre Nation, & immédiatement établis par ordre de DIEU, à qui ils fussent tenus d'obéir par un principe de conscience ; & sur ce fondement ils enseignoient, (g) qu'il n'étoit pas permis de payer le tribut à l'Empereur Romain, quoiqu'il fût en paisible possession de leur Pays. Ils (h) faisoient encore beaucoup d'autres choses semblables, comme Nôtre Seigneur JESUS-CHRIST le leur reproche en divers endroits de l'Evangile. Les Docteurs Juifs des Siècles suivans, jusqu'à aujourd'hui, n'ont fait qu'encherir à cet égard sur leurs prédécesseurs, comme il paroît par les extravagances, les maximes détestables, & les impietez, dont le *Talmud* & les Livres des Rabbins sont pleins. On y trouve, par exemple, qu'il (i) n'y a point de mal à maudire les *Chrétiens* : Qu'il n'est pas permis de (k) secourir un Idolâtre, lorsqu'on le voit se noyer, ou en danger de périr de quelque autre maniere : Qu'on ne doit pas faire l'Office de Médecin auprès d'un Idolâtre, quand même on en seroit libéralement récompensé, à moins qu'on ne crût que ce refus nous attirât la haine du Malade, ou qu'on n'eût quelque chose à craindre de sa part : En ce cas-là, disent-ils, on peut le secourir, mais à condition qu'on s'en fasse bien payer ; car il n'est point permis de le secourir gratis. Voilà (l) comment ces faux Docteurs ont corrompu la pureté de la Morale de MOÏSE.

(g) Voyez *March. XXII. 17.* & *Joseph. Antiq. Jud. Lib. XVIII. Cap. I.* & *De Bell. Jud. Lib. II. Cap. VIII. Edit. Hudson Lugd. B.*

(h) *Marc, VII, 13.*
(i) Voyez les *Lettres de Grocius*, Part. I. Epist. CXXXII.

(k) *Maimonides*, de *Idolâtr. cx. vers.* & cum *Not. Dion. Vossii*, Cap. X. §. 1. 2. Voyez aussi *Constantin Lempereur*, De *Legibus Forensib. Hebraorum*, Cap. IV. §. 3. page 71. Notez que ce Rabin est un des plus estimés, & des plus judicieux. On trouvera d'autres exemples de ses Maximes de Morale, ou détestables ou ridicules, dans l'Extrait de son Traité sur le Serment, *Nouv. de la Rép. des Lett. Janvier 1707. Art. IV. page 79*, & *Juiv. Voyez aussi l'Hist. des Juifs de Mr. Basnage*, Liv. IV. Chap. XV. où l'Auteur rapporte plusieurs maximes de la Morale corrompue des Docteurs Juifs.

(l) *Mr. Bernard*, dans ses *Nouvelles d'Ozobre*, 1702. page 462. où il rapporte ces décisions relâchées du Docteur Juif. Voyez d'autres exemples, rapportez par *Jaques Cappel*, *Comm. in Ver. Testam.* page 619, & 699.

§. VIII. JESUS-CHRIST, pendant le cours de son Ministère, ne cessa de combattre & de renverser de fond en comble les maximes erronées, & les Gloses pernicieuses des Docteurs Juifs. Il rétablit la Morale dans toute sa pureté, il en découvrit pleinement les véritables sources, & il donna, sur tous les Devoirs des Hommes en général & de chacun en particulier, des Régles générales, mais parfaites, entierement conformes à la Raison & aux véritables intérêts du Genre Humain. Ses Disciples prêcherent partout cette doctrine très-sainte, à la faveur de laquelle bien entenduë & développée, on peut se conduire sûrement dans la décision de tous les cas imaginables.

ginables. Cependant du temps même des Apôtres, il se glissa dans l'Eglise quantité de Faux-Docteurs, qui commencerent à corrompre la Morale Chrétienne, en prétendant (a), qu'il falloit y joindre l'observance des Cérémonies Mosâïques; quoique le *Fils de DIEU* eût manifestement déchargé les Hommes de l'obligation de se soumettre à ce joug, plus propre par lui-même à détourner de la véritable Vertu, qu'à l'entretenir ou à la produire. On vit aussi des gens, qui *enseignant une autre doctrine que celle de JESUS-CHRIST* (b) & de ses Apôtres, s'attachoient à des *Fables & à des Généalogies qui n'avoient point de fin, & qui causoient plutôt des disputes, qu'elles n'édisoient dans la Foi que Dieu demande, & dans la Charité, qui est le but des Commandemens de la Loi & de l'Evangile; Docteurs fourbes & aveugles, qui n'entendoient ni ce qu'ils disoient, ni ce dont ils décidoient comme de choses certaines, & qui s'égaroient en de vains raisonnemens.* Il y en avoit d'autres (c) qui *méprisoient les Puissances; qui étant audacieux & insolens, ne craignoient pas de parler mal des Dignitez; qui tenant des discours pleins de vanité & de folie, attiroient par les cupiditez de la chair, & par les impudicitez, des personnes qui avoient véritablement évité la contagion de ceux qui vivent dans l'égarément; en un mot, qui changeoient la grace de (d) notre Dieu en dissolution: d'autres enfin, qui (e) tenoient la doctrine de Balaam, lequel (f) enseigna à Balak à mettre devant les Israélites une pierre d'achoppement, afin qu'ils mangeassent des choses offertes aux Idoles, & qu'ils s'abandonnassent à la Fornication.*

§. IX. Il ne faut donc pas s'étonner, si après la mort des Apôtres & de leurs premiers Disciples, le mal s'augmenta tous les jours de plus en plus. L'entêtement extrême qu'on eut, dans les Siècles suivans, pour les *Fables* (a) & les *Allégories*, pour la *fausse* (b) *Eloquence*, & pour les rêveries des *Philosophes* (c) *Payens*; l'ignorance profonde où l'on étoit de l'Art de raisonner juste, (d) & de la bonne methode d'expliquer l'Ecriture Sainte; l'impétuosité avec laquelle on s'abandonnoit aux mouvemens déréglez d'une imagination échauffée; l'ambition & les (e) mauvaises mœurs de la plupart des Ecclésiastiques, plus jaloux de leurs droits, & plus attachés à discuter quelque point de Discipline, ou quelques Questions abstraites, que soigneux d'étudier la Morale, & d'en instruire le Peuple; les désordres épouvantables & les divisions scandaleuses qui déchiroient si souvent l'Eglise; les abus grossiers qui se glissoient de temps en temps dans la pratique, & qui ont obligé d'en venir

(a) Voyez les *Epîtres de St. Paul aux Romains*, & aux *Galates*; & *Coloss.* II, 20, & suiv.

(b) *I. Timoth.* I, 3, 4, 5, 6, 7. Voyez *II. Pierre*, II, 1, 2.

(c) *II. Pierre*, II, 10, 18.

(d) *Jude*, vers. 4.

(e) *Apocalypse*, II, 14.

(f) Voyez *Nombres*, XXII, & suiv.

(a) Voyez la *Bibliothèque Univ.* Tome X. page 233, & suiv. & ce que dit Mr. DuPin, dans sa *Bibliothèque des Auteurs Ecclésiastiques*, Tom. I. page 7. Edit. de Hol. comme aussi l'*Hist. des Juifs* de Mr. Basnage, Liv. III. Chap. XXII.

(b) Voyez l'*Art Critique* de Mr. Le Clerc, Tom. I. Parr. II. Sect. I. Cap. XVII. §. 13, & seqq. page 34, & seqq. de la 4. Edition, & *Bibl. Univers.* Tome XII. page 144, & suiv. 263, & suiv.

(c) Voyez la *Bibl. Univ.* Tom. X. p. 181, & suiv.

(d) Voyez la *Défense des Sentimens de quelque Theol. &c.* Lett. XIV. les *Reflexions Angloises* de Mr. Wotton, sur les *Anciens & les Modernes*, Chap. XXVIII. & les *Epistola Criticæ Ecclésiæ* de Mr. Le Clerc. Ep. IV.

(e) Voyez surtout, ce que dit, en plusieurs endroits, *Grégoire de Nazianze*, & dont j'ai rapporté quelque chose dans mon *Traité de la Morale des Peres*, Chap. XII. §. 4.

venir enfin à une Réformation toujours difficile à entreprendre, & plus encore à exécuter ; le peu de solidité que l'on trouve dans la plupart des Ouvrages qui nous restent de l'Antiquité Ecclésiastique : tout cela ne nous donne pas lieu de croire, que l'étude de la Morale ait fait de grands progrès dans le monde pendant tout ce temps-là, malgré toutes les lumières de l'Évangile. Mais pour ne laisser aucun doute là-dessus, entrons dans quelque détail.

Qui ne sait (dit un (f) Ministre Réformé) *que la plupart des Peres n'ont rien écrit sur les matieres de la Conscience ; & que ceux qui les ont touchées, n'ont rien dit sur la plupart des Questions dont il importeroit d'avoir la décision ?* En effet, il paroît par les Livres qui sont parvenus jusqu'à nous, & par les Catalogues de ceux qui se sont perdus, que la plupart de ceux qu'on appelle PERES DE L'ÉGLISE, ne prenoient guères la plume que pour écrire sur des matieres purement spéculatives, ou de Discipline Ecclésiastique. S'ils traitoient des points de Morale, ce n'étoit que rarement, ou par occasion, & toujours d'une maniere peu exacte & méthodique. Les Sermons qu'ils faisoient quelquefois sur ces sortes de matieres, étoient si fort remplis des vains ornemens d'une fausse Rhétorique, que la Vérité s'y trouvoit comme étouffée sous un tas de Figures & de pompeuses Déclamations. La plupart des Moralitez qu'ils semoient dans leurs Ouvrages, ils les tiroient à force de machines & d'Allégories outrées, de mille endroits de l'Écriture, où il s'agit de toute autre chose. Pour en être convaincu, il suffit de lire les Recueils que des admirateurs outrez (g) de l'Antiquité Ecclésiastique nous ont donné des pensées qui leur ont paru les plus belles dans les Ouvrages des Peres. D'ailleurs ces anciens Docteurs, dans leurs Traitez même de Morale les moins imparfaits, confondent (h) perpétuellement les Devoirs de l'Homme, & les Devoirs particuliers du Chrétien, considéré précisément comme tel ; de même que les Principes de la Morale purement Naturelle, & ceux de la Morale Chrétienne. Au contraire, il leur arrive souvent de mettre une trop grande différence entre l'Homme & le Chrétien ; de sorte qu'à force d'outrer cette distinction, ils prescrivent des Régles impraticables. Enfin, une preuve bien sensible de leur peu de soin à cultiver la Morale, c'est qu'ils sont presque tous tombez là-dessus dans des erreurs fort grossieres. Parcourons les plus célèbres, & ils nous fourniront des exemples manifestes de ce que je viens de dire. †

(f) La Placerre, Traité de la Conscience, Liv. II. Chap. XVI. p. 190. de la 1. Edit.

(g) Par exemple, les Commentaires de Mr. de Saüy sur l'Écriture, qui en sont tout pleins ; & les Pensées mêmes ingénieuses des Peres de l'Église, recueillies par le P. Bouhours. Voyez ce que dit Mr. Bernard dans les Nouvelles de Septembre, 1704. page 282, 283, 284, 285.

(h) Voyez Mr. Buddeus dans son Hist. du Droit Naturel, §. 10. à la tête des Selecta J. N. & Gentium.

† Tout ce que je dis ici, j'ai eu occasion de le montrer au long, & de le défendre contre le Livre du P. Ceillier, dans mon Traité de la Morale des Peres, publiée en 1728.

ATHENAGORAS

(i) Dans son *Apologie* pour les Chrétiens, Cap. XXVIII.

(k) Du Pin, *Biblioth. des Aut. Eccl.* Tom. I. p. 65. *Édit. de Hollande.*

(l) Ο γὰρ δούτος [γαμ] εὐτεπέσ εσι μορχία. Legat. Cap. XXVIII. page 130. *Édit. Oxon.* 1706.

(m) *Biblioth. Univ.* Tom. X. page 218.

(n) Du Pin, *ubi supra* page 86. col. 2.

(o) *Seromara*, ou les *Tapisseries*. Voyez Lib. I. Cap. 3. Lib. IV. Cap. V. Lib. VII. Cap. 17. (cu ult. in fin. *Édit. Oxon.*

(p) *Ubi supra.*

(q) Vie de *Clement d'Alexandrie* par Mr. Le Clerc, *Bibl. Univ.* Tome X. p. 194.

(r) Lib. III. Cap. VI.

(s) Ὅτι μόνος σοφὸς πλέσι.

(t) *Paradox.* VI.

* *Seromara*. Lib. IV. Cap. 10. page 597, & seqq. *Édit. Oxon. Potter.*

(u) Qu'il appelle *Gnostique* Γνωστικός, c'est-à-dire qui connoît & suit parfaitement la Religion Chrétienne.

(x) Τοῦτο γὰρ ὁ Γνωστικός, ὡς μόνος τοῖς διὰ τὴν μόνην τῶ σώματος γνωμένοις πάθει περιπίπτειν, ὅσον πείνη, δίψα, καὶ τοῖς ὁμοίοις. *Seromara*. Lib. VI. Cap. IX. p. 775.

ATHENAGORAS (i) condamne les (k) secondes nocés, & les appelle un (l) honnête adultère. Il a en général des idées fort outrées sur l'usage & l'abstinence du Mariage.

L'Ouvrage de CLEMENT D'ALEXANDRIE, intitulé, le *Pédagogue*, est un Livre où il forme (m) les mœurs de la Jeunesse, & lui donne des règles pour se conduire chrétiennement, où il mêle des maximes extrêmement sévères, & bien éloignées des coutumes d'aujourd'hui.

C'est un amas confus de Préceptes, sans ordre, sans liaison; plein de déclamations & de mystifieries, digne en un mot de celui qui

(n) écrit presque toujours sans ordre & sans suite, & qui se vante lui-même dans un autre (o) Ouvrage, d'avoir eu dessein de cacher &

d'embrouïller, pour ainsi dire, les choses, afin qu'il n'y eût que ceux qui sont intelligens, & qui veulent se donner la peine de travailler, qui pussent les comprendre. Il y a dans le *Pédagogue* des endroits, qui au jugement de Mr. (p) DU PIN, ne doivent pas être lus de tout le monde.

Comme *Clément d'Alexandrie* avoit préféré en général la *Philosophie Stoïque* à toutes les autres, on trouve aussi dans cet Ouvrage plusieurs Paradoxes. » Par exemple, (q) il soutient, (r) qu'il n'y a

» que le seul Chrétien qui soit riche; Paradoxe fort semblable à celui » des Stoïciens, qui disoient la même chose de leur Sage. Ces Phi-

» losophes s'exprimoient ainsi: (s) Que le seul Sage est riche; & Clément n'y a changé autre chose, que le mot de Sage en celui de

» Chrétien. Les raisons dont il se sert pour prouver sa thèse, ne sont » pas non-plus fort différentes de celles des Stoïciens, comme on

» pourra le reconnoître, en conférant ce qu'il dit avec l'explication que CICERON donne de cette maxime Stoïcienne dans ses

(t) *Paradoxes*. Lorsqu'il explique * ce précepte de l'Évangile, Quand on vous persécutera dans une Ville, fuyez dans une autre, il

raisonne sur les principes des Stoïciens, qui nioient que la Douleur fût un mal: Le Seigneur, dit-il, ne nous ordonne pas de fuir, comme

si c'étoit un mal que d'être persécutés; il ne nous commande pas d'éviter la mort par la fuite, comme si nous la devions craindre. Notre Docteur

fonde ensuite la liberté ou le commandement de fuir, sur ce qu'autrement on donneroit lieu aux Persécuteurs de commettre

un Homicide: *Jesus-Christ*, dit-il, veut que nous n'engagions ni n'aïdions personne à mal faire, &c. L'idée chimérique du Sage des Stoï-

ciens représentoit un Homme entièrement sans passions: de même *Clément* soutient ailleurs, qu'un parfait Chrétien (u) est exempt de

Passion, même des plus innocentes (x) à la réserve de celles qui regardent

gardent la conservation du Corps, comme la Faim & la Soif, & autres semblables. Sur ce principe, il prétend que *Jesus-Christ* & ses Apôtres (y) n'avoient eu aucune Passion, & que même *Jesus-Christ* ne sentoit aucun mouvement ni de Plaisir ni de Douleur; qu'il n'avoit que faire de manger, & que s'il le faisoit, c'étoit de-peur de passer pour un spectre. Il justifie aussi imprudemment l'Idolâtrie des Payens, lorsqu'il dit, (z) que DIEU leur avoit donné le Soleil, la Lune & les autres Astres, afin qu'ils les adorassent, & que par ce culte ils s'élevassent jusqu'à Dieu. Un Professeur en Théologie, (A) de la Communion Luthérienne, a voulu justifier *Clément* au sujet de quelques-unes des erreurs dont je viens de parler. Mais si l'on examine tout ce qu'il dit là-dessus, on trouvera qu'il ne réüssit pas mieux, qu'en ce qu'il soutient que le *Pédagogue* & les *Stromates* sont d'excellens Ouvrages, & pour la Morale, & pour le stile, & pour la méthode. L'analyse qu'il en donne lui-même, suffit presque pour persuader le contraire de ce qu'il prétend'établir, & pour faire voir le peu de fondement des éloges magnifiques qu'il donne au Prêtre d'*Alexandrie*.

TERTULLIEN, pour ne rien dire ici des opinions chimériques & des austéritez outrées des *Montanistes* dont il vint à embrasser la Secte, semble (aa) étendre un peu trop en quelques rencontres ce principe très-véritable, que tous ceux qui favorisent les Méchans dans leur Vice, ou qui contribuent de quelque maniere que ce soit au Mal, sont coupables (bb); & prendre trop à la-rigueur des choses qui se peuvent excuser; comme, par exemple, de porter les armes pour la défense de l'Empire, d'orner ses maisons de Flambeaux & de Lauriers en l'honneur des Princes, de se servir de manieres de parler usitées, quoiqu'elles ayent quelque rapport à l'Idolâtrie. C'est dans le même esprit que défendant dans son Livre de la Couronne, l'action d'un Soldat qui avoit refusé de mettre une Couronne sur sa tête, il soutient † qu'il est absolument défendu aux Chrétiens de se couronner, & même de porter les armes. Il va jusqu'à nommer les pompes du Diable, & un Péché contre nature, ces Bouquets ou Couronnes que les Soldats mettoient sur leur tête. Quand il déclame contre la Comédie, il ne garde nulles mesures, & il donne dans de fausses pensées aveuglément, comme lorsqu'il dit * que le Diable est celui qui chauffe les Brodequins aux Acteurs, afin de faire mentir J. Christ, qui a dit, que personne ne pouvoit ajouter une coudée à sa stature. Il ne veut pas qu'un Chrétien puisse en conscience (cc) exercer l'Office de Juge, ni aucune Magistrature. Il

(y) Ibid. Voyez les Lettres Critiques & Eccles. de Mr. Le Clerc, Epist. I. p. 18, 19.

(z) Ἐδωκε δὲ [ὁ Θεὸς τὸν ἥλιον, καὶ τὴν Σελήνην, καὶ τὰ ἄστρα εἰς θρησκείαν . . . ὁδὸς γὰρ ἦν αὐτῆ δοθεῖσα τοῖς ἔθνεσιν ἅν ἀκούσαι πρὸς Θεὸν διὰ τῆς τῶν ἄστρον θρησκείας. Stromat. Lib. VI. Cap. 14. page 795, 796.

(A) Mich. Forschius, Comm. in Offic. Ambrosi. Diss. II. §. 6. & seqq.

(aa) Du Pin, Biblioth. des Aut. Eccl. Tome I. p. 102.

(bb) De Idololatria, Cap. 11, 12, 15, 19, 20.

† De Corona Milit. Cap. 5, 11.

* Dans son Livre des Spectacles, Cap. XXIII. Sic. & Tragados [Diabolus] corrhurnis excultis, quia nemo potest adjicere cubitum unum ad staturam suam mendacem facere vult Christum.

(cc) De Idololarr. Cap. XVII. & seqq. & de Corona Militis, Cap. XI. Voyez Dallæus, de usu Parrum, Lib. II. Cap. IV. pag. 262,

† Sed & Casares credidif-
feri super Christo, si aut Ca-
sares non essent seculo neces-
sarii, aut si & Christiani po-
tuisent esse Casares. Apolo-
get. Cap. XXI. Voyez là-
dessus Rigaur.

(dd) Du Pin, ubi supra,
page 103.

(ee) De fuga in Persecut.
Du Pin, ibid. page 102.

** Absolure præcipitur
malum malo non repen-
dendum. Par factum, par
habet meritum. Quomodo id
observabimus, si fastidii an-
te in fastidio ultionis non
erimus; quem autem hono-
rem litabimus Deo, si nobis
arbitrium defensionis arro-
gaverimus? . . . Nolite ju-
dicare, quem dicit, ne ju-
dicemini, nonne pacien-
tiam flagitat? Quis enim
non judicabit alium, nisi qui
paciens erit non defensionis?
De Patientia, Cap. X. pag.
145. Edit. Paris. 1664.

†† Matth. XII, 12.

* Voyez Eusèbe, Hist.
Ecl. Lib. VI. Cap. 8.

(gg) Vie de St. Cyprien,
par Mr. Le Clerc, Biblioth.
Univ. Tome XII. page 215,
216, 217.

† Vita & passio Cypriani
per Pontium, &c. Cap. II.
Edit. Baluz. 1726.

insinuë qu'on ne † sauroit être Empereur & Chrétien en même temps. Dans les Livres de la Monogamie (dd), & de l'exhortation à la Chasteté, il condamne absolument les secondes Noces comme un Adultere. Il soutient dans (ee) un Livre fait exprès, qu'il est absolument défendu de s'enfuir dans le temps de la Persecution, ou de donner de l'argent pour n'être point tourmenté. Après cela il ne faut pas s'étonner qu'il condamne la Défense de soi-même contre un injuste Agresseur, comme contraire à la Patience Chrétienne. Il se sert pour cet effet de raisons aussi peu solides, que la maxime en elle-même est dure & outrée. Il dit ** que l'Évangile défend sans restriction, de rendre le mal pour le mal: Que c'est empiéter sur les droits de DIEU, & lui refuser l'honneur qu'on lui doit, que de s'arroger le pouvoir de se défendre comme on le juge à propos: Que lorsque JESUS-CHRIST a dit, Ne jugez point, afin que vous ne soyez point jugés vous-même, il demande une patience portée jusqu'à ce point; car qui est celui qui observe cette défense de ne point juger, si ce n'est celui qui est assez patient pour souffrir sans se défendre? Voilà de quelle manière Tertullien explique l'Écriture, & sur quels principes il fonde les maximes de Morale qu'il avance.

ORIGENE dans ses Homélie, est plein d'instructions Morales: mais ce ne sont presque que des Moralitez tirées de l'Écriture à force d'Allégories, & débitées d'une manière peu propre à toucher le Cœur, & à produire une persuasion raisonnable. On sçait que ce fameux Docteur prenant d'abord à la lettre, par une erreur grossière, ces paroles de Jesus-Christ, que (ff) quelques-uns se font Eunuques pour le Royaume du Ciel, pratiqua lui-même le précepte ou le conseil qu'il trouve là; & DEMETRIUS même, Evêque d'Alexandrie, avant que * d'être devenu son ennemi capital, admira cette action, comme l'effet d'une Vertu héroïque.

SAINT CYPRIEN (gg) » étoit marié lorsqu'il se convertit;
» mais depuis ce temps-là, avant même que d'être bâtizé, il garda
» la continence, comme parle son Diacre † PONCE: ce qui marque
» que l'on croyoit qu'il y avoit quelque espèce de sainteté à vivre
» dans le Célibat; pensée qui ne s'accommode pas mal avec les
» idées de Vertu que l'on avoit alors, qui étoient souvent presque
» aussi éloignées de l'usage commun de la vie, que la Rhétorique
» du même Siècle, d'autant plus estimée qu'elle tournoit les cho-
» ses d'une manière peu ordinaire. L'une étoit presque aussi peu
» propre à procurer le bien du Prochain & de la Société, que
» l'autre

« l'autre étoit peu utile à faire concevoir nettement ce que l'on
 « disoit, & à donner des idées justes. *Cyprien* non content de s'être
 « séparé de sa Femme, donna encore tout son bien aux Pauvres. . . .
 « Il eut de grands combats à essuyer pour se passer de sa Femme,
 « & ce ne fut pas une petite mortification pour lui. Il est bien sûr
 « que la Religion Chrétienne n'ordonne pas des mortifications qui
 « ne servent à rien : il ne resteroit plus qu'à sçavoir si l'on est mieux
 « en état de servir Dieu lorsque l'on s'abstient tout-à-fait d'une
 « chose dont l'usage en soi-même n'a rien de criminel, & que l'on
 « ne peut s'empêcher de souhaiter ; que lorsque l'on continue à
 « s'en servir modérément. Quoiqu'il en soit, on commençoit de-
 « puis le temps de *St. Cyprien*, à regarder comme une grande Ver-
 « tu, cette nouvelle espece de Continence, qui avoit été inconnue
 « aux siècles précédens. . . . *St. Cyprien* ne traite (hh) presque rien
 « qu'en stile de Déclamateur, & il dit souvent les choses les plus
 « communes d'une maniere si figurée & si recherchée, que si l'on
 « ne se tient sur ses gardes, on s'imagine aisément que tout ce
 « qu'il dit est de la dernière importance. Aussi à moins que d'avoir
 « un tour d'esprit comme celui-là, il n'auroit pas tant pris de plaisir
 « à la lecture de *Tertullien*, qui en use partout de même. (ii)
 Entre les raisons dont il se sert, pour persuader aux Filles de
 renoncer au luxe, (kk) il dit, « que c'est aller contre la volonté
 « de Dieu que de se servir de fards, de même que de se noircir
 « les cheveux, puisque Nôtre Seigneur a dit : *Vous ne pouvez pas*
 « *faire un de vos cheveux, blancs ou noirs ;* Et vous, ajoute *Cyprien*,
 « vous entreprenez de surmonter une difficulté que Dieu a jugée
 « insurmontable. . . . Raison qui ne prouve rien, ou qui prouve
 « qu'il n'est pas permis de se faire les cheveux ni la barbe ; tout
 « le raisonnement de *St. Cyprien*, roulant sur cette maxime : (ll)
 « *Tout ce qui croît naturellement est l'ouvrage de Dieu : tout ce à quoi*
 « *l'on change quelque chose, est l'ouvrage du Diable.* Il paroît n'être
 pas fort éloigné des fausses idées qu'on se faisoit en ce temps-là du
 Martyr, puisqu'il « console (mm) par avance ceux qui ayant con-
 « fessé *Jesus-Christ*, n'auroient peut-être pas l'honneur d'être Mar-
 « tyrs, parcequ'il pouvoit arriver que la persécution cessât avant
 « qu'on pût les faire mourir. ce qui suppose une disposi-
 « tion bien différente des sentimens de celui qui disoit sur le point
 « de souffrir le supplice de la Croix : *Ah si cette coupe pouvoit passer*
arriere de moi ! *St. Cyprien*, dans son *Traité de l'utilité de la patience*,*

(hh) *ibid.* pag. 212, 213.

(ii) *ibid.* page 232.

(kk) *De habitu Virginum*, page 100. *Edir. Fell. Brem.* (page 178. *Edir. Baluz.*)

(ll) *Quia opus Dei est, omne quod nascitur ; Diaboli, quodcumque muratur.* *ibid.* (mm) *Bibl. Univers. ubi supra*, page 248, 249. *ex Epist. X.* Voyez toute la suite de la reflexion de *Mr. Le Clerc*, jusqu'à la fin de la page 250.

* *Sic Abel, originem martyrii & passionem justis hominibus imitans primus & deditans, adversus fratrem fratricidam non resistit nec reluctatur, sed humilis & mitis, patienter occiditur.* *De bono Patientia*, page 214. *Edir. Brem.* (pag. 250, *Baluz.*)

louë fort *Abel* de ce qu'il se laissa tuer par son Frere sans se défendre, comme pour donner un prélude de la constance des Martyrs. En quoi, comme d'un côté il devine une circonstance dont il n'y a pas la moindre trace dans l'Histoire de la *Génése*; de l'autre, il détruit ici & ailleurs, le droit naturel d'une juste défense de soi-même. Quand (nn) il s'agit de rembarquer ceux qui se rebellent contre les Evêques, il se sert d'un raisonnement » qui prouve qu'il » faut obéir aveuglément à tous les Evêques élus avec les forma- » litez ordinaires, ou ne prouve rien. Dans sa Réponse à (oo) une Lettre de *Florent Pupien*, Evêque d'Afrique, » il (pp) égale les Evê- » ques aux Apôtres, & † soutient que c'étoit un orgueil insupportable de » vouloir juger d'eux; que *Pupien* en particulier étoit un insolent de ne » vouloir pas tenir *Cyprien* pour Evêque légitime, jusqu'à ce qu'il se fût » justifié dans son esprit, puisqu'il s'ensuivroit de là, que depuis six ans » qu'il étoit Evêque, il n'auroit pu conférer aucun Sacrement, ni recevoir » à la pénitence ceux qu'il avoit reçus. Ainsi le salut des peuples dépen- » doit de la validité de l'élection d'un Evêque, & la validité de » cette élection dépendoit de ses bonnes mœurs. . . . étrange prin- » cipe qui rendoit le salut des Chrétiens si douteux, & qui anéan- » tissoit toute la Vertu des peuples avec laquelle ils étoient dam- » nez, si l'Evêque n'étoit pas homme de bien, & s'il avoit été malélu.

LACTANCE prétend qu'un véritable (qq) Homme-de-bien ne doit ni porter les armes, ni faire aucun trafic dans des Pays éloignés. Il (rr) condamne absolument le Prêt à usure, & le regarde comme une espece de Larcin. Il outre extrêmement (ss) l'obligation de la Patience Chrétienne. Il soutient † qu'on ne doit jamais accuser personne, quand il s'agit d'un Crime punissable de mort: & il traite cela d'Homicide sans distinction d'aucun cas.

» Il y a peu de principes (tt) de Morale dans les Ouvrages de » St. *Athanase*; & ceux qui s'y rencontrent, si vous en exceptez » ce qui regarde la fuite de la persécution & de l'Episcopat, & la » défense de la vérité, n'y sont pas traités dans toute leur étendue. C'est le jugement d'un Ecrivain Catholique, qui avouë aussi que (uu) les *Instructions* de St. *CYRILLE* sont faites à la hâte & sans beaucoup de préparation.

ST. *BASILE*, surnommé *Le Grand*, veut (xx) que celui qui a donné un coup mortel à un autre, soit coupable d'Homicide, soit qu'il l'eût attaqué, soit qu'il l'eût fait en se défendant. Il décide, (yy) qu'il vaut droit mieux séparer ceux qui ont commis fornication, que de les marier ensemble;

(nn) *ibid.* page 309. ex *Epist.* LIX. page 128, 129. *Edir.* Brem. (*Epist.* LV. page 81, 82. *Edir.* Baluz.) (oo) *Epist.* LXVI. (pp) *Bibl. Univ. ubi supra*, p. 332, 333. Voyez aussi ce que l'on rapporte dans la page 334. † Page 166, 167. *Edir.* Fell. Brem. *Epist.* LXIX. *Edir.* Baluz. page 122.

(qq) *Nego ullo modo fieri posse, ut homini, qui quidem verè justus sit, ejusmodi casus eveniat. . . . Cur enim navigat, aut quid perat ex aliena terra, cui sufficit sua cur autem belligeret, ac se alienis furoribus misceat, in cujus animo pax cum hominibus perpetua versetur?* *Inst. Divin.* Lib. V. Cap. XVII. num. 11, 12. *Edir.* Cellar. *ITA neque militare Justo licebit, &c.* Lib. VI. Cap. XX. num. 16, 17.

(tt) *Non accipiar usuram, ut . . . abstineat se profus alieno.* *Ibid.* Lib. VI. Cap. XVIII. num. 8. (ss) Voyez ce que mon Auteur dit, Liv. II. Chap. V. §. 14.

† *Neque verò accusare quemquam [Justo licebit] crimine capitali, &c.* Lib. VI. Cap. XX. num. 16.

(tt) *Du Pin*, *Biblioth. des Auteurs Eccles.* Tome II. page 54.

(xx) *Ibid.* page 143. (yy) *Ibid.*, *ibid.* p. 179. ex *Epist.* II. ad *Amphiloc.* Canon. XLIII.

(yy) Canon. XXVI.

ensemble ; mais pourtant que s'ils veulent s'épouser , on ne les empêchera pas , de-peur qu'il n'arrive un plus grand mal. Dans cette fameuse Lettre à S. Gregoire , où il établit les Régles de la Vie Monastique » il y * en a une pour régler l'extérieur des Moines , qui paroît » directement opposée à celle de JESUS-CHRIST dans l'Évangile » (*Matth.* VI. 16 , 17.) car ce Pere veut , que l'humilité du Solitaire » paroisse dans tout son extérieur ; qu'il ait l'œil triste & baissé vers la » terre , la tête mal peignée , l'habit sale & négligé. Dans le petit Traité intitulé , *Comment on peut lire avec fruit les Livres des Grecs* , je trouve deux ou trois maximes outrées. Il prétend (1) qu'il est défendu aux Chrétiens d'avoir jamais aucun Procès. Il semble prendre (2) à la lettre ces paroles proverbiales de JESUS-CHRIST ; *Si quelqu'un vous frappe à la joue droite , présentez-lui aussi l'autre* : & il trouve que *Socrate* fit quelque chose de fort semblable à ce qui nous est là prescrit , lorsqu'il se laissa tranquillement roüer de coups à un Insolent qui étoit en fureur contre lui. Il croit (3) qu'il n'est jamais permis de jurer , & il propose là-dessus l'exemple d'un Pythagoricien , qui aima mieux perdre trois Talens ; c'est-à-dire , environ dix-huit cens Ecus , que de faire serment , quoiqu'il le pût en bonne conscience.

GREGOIRE DE NAZIANZE écrit (22) *sans grand ordre* . . . Son style est excessivement figuré , peu châtié , & même quelquefois dur . . . (aaa) Il exagere fort » la hardiesse des Ariens , & des Macédo- » niens , qui étoient en aussi grand nombre pour le moins que les » Orthodoxes , & qui osoient s'assembler & former des Eglises ; » attentat horrible après la décision d'un Concile aussi-bien réglé » que celui (bbb) que l'on venoit de tenir ! *Gregoire* ne comprenoit » pas comment sa sainteté & sa gravité (c'est ainsi que l'on traitoit » les Evêques , & il parloit à *Nectaire*) permettoit aux *Apollinaristes* » de s'assembler . . . Il concevoit , je ne sçai pourquoi , que permet- » tre à ces gens-là de s'assembler , c'étoit leur accorder que leur » doctrine étoit plus véritable que celle du Concile , puisqu'il ne » peut pas y avoir deux vérités contraires ; comme si souffrir quel- » qu'un , c'étoit marquer que l'on croit son sentiment véritable : » Enfin il exhorte *Nectaire* à représenter à l'Empereur , que ce qu'il » avoit fait en faveur de l'Eglise , ne serviroit de rien , si l'on don- » noit aux *Hérétiques* la liberté de s'assembler. C'est ainsi que le » bon *Gregoire* , qui ne vouloit pas pendant que les *Ariens* étoient » les plus forts , ayant l'Empereur de leur côté , que l'on entreprit

* *Bibl. Univ.* Tom. XXV. page 412 , 413. dans l'Extrait du III. Tome de l'*Hist. Eccles.* de Mr. Fleury. Le passage se trouve Tome III. page 45. *Edit. Paris* 1638.

(1) Οἷς τὸ μὴ δικάζεσθαι , νόμος προσεταγμένον ἐστίν. *Homil. de Legend. Grac. lib. 5. 7. Edit. Oxon.* 1694.

(2) *Ibid.* 5. 13.

(3) Ἀλύτας ἐμοὶ δοκεῖν , τῷ προσάγματός, τὸν ὄνον ἡμῶν ἀπαγορεύον. *Ibid.*

(22) *Vie de Gregoire de Nazianze* par Mr. Le Clerc, *Bibl. Univ.* Tome XVIII. page 23.

(aaa) *Ibid.* pag. 114 , 115. ex *Orat.* XLVI. Tome I. page 722.

(bbb) Celui de *Constance* , tenu en 325.

« de faire ce que l'on blâmoit en eux, exhortoit son Successeur à
 « oublier cette bonne leçon. . . Comme l'Empereur *Julien* joignoit
 l'insulte aux mauvais traitemens dont il usoit envers les Chrétiens,
 & en les dépouillant de leurs biens disoit qu'il ne faisoit que les
 aider à observer l'Evangile qui ordonne de les mépriser, * » *Gre-*
 « goire répond à cela, entr'autres choses, que *Julien* en usant ainsi,
 « il falloit qu'il s'imaginât que les Dieux des Payens trouvent
 « bon que l'on dépouille les gens de leur bien sans qu'ils l'ayent
 « mérité, & qu'ils approuvent ainsi l'injustice. Il auroit pû se con-
 « tenter de cette réponse : mais il ajoûte † qu'il y a des choses que
 « JESUS-CHRIST a commandées comme nécessaires, & d'autres
 « qu'il a proposées simplement pour ceux qui voudroient bien les
 « observer sans qu'il oblige personne indispensablement à le faire.
 « Tel est, selon *Gregoire*, le commandement d'abandonner les biens
 « de cette Vie. Par où nous voyons qu'il suppose un prétendu
 conseil de renoncer à ses biens de gayeté de cœur : au lieu que
 c'est un véritable Commandement, mais qui n'a lieu que quand
 on ne peut conserver ses biens sans préjudice de son devoir, &
 sans violer quelque maxime de l'Evangile.

* *Bibl. Univ. ubi supra*,
 page 45, 46.

† *Orat. III. page 94.*
 Tome I,

(ccc) *De Institutione Vir-*
gin. & passimalibi. Voyez
Dall. de usu Parr. pag. 272.

(ddd) *Consideremus pri-*
mum, quia Abraham ante
Legem Moysi & ante Evan-
gelium fuit, cum nondum
interdictum adulterium vi-
deretur. Pena criminis ex
tempore Legis est, &c. Lib.
I. De Patriarch. Abrab.
Cap. IV. Voyez Dall. de
usu Parr. ubi supra, & le
Dist. de Mr. Bayle Artic.
Sara, Tome IV. pag. 146.
 dans la Note, 4. Edit.
 * *De Tobia, Cap. III. &*
 XV. Voyez le Traité de
 Mr. Noode, *De Usuris &*
Fanore, Lib. I. Cap. IV.
 & Cap. X. comme aussi
 Mr. Du Pin, Tome II. p.
 246.

(eee) *Du Pin, Tome II.*
 pag. 257, 258.

* *Mich. Forschius Profes-*
 seur à Tubingua.

ST. AMBROISE (ccc) outre si fort l'estime de la Virginité & du
 Célibat, qu'il semble faire regarder le Mariage comme une chose
 deshonnête. Il dit assez clairement (ddd), qu'*avant la Loi de Moïse*
 & celle de l'Evangile, l'Adultere n'étoit point défendu. S'il est relâché
 sur cette article, il paroît trop rigide sur un autre, je veux dire
 sur le Prêt à usure, qu'il condamne absolument * & sans aucune
 distinction. Le Traité *des Offices* est un Livre qu'il composa pour
 enseigner aux Ecclésiastiques leurs Devoirs. *Quoi (eee) que l'on ait*
retranché le nom de Ministres dans l'Edition de Rome & dans les
suyvantes, il se trouve dans tous les Manuscrits, & il est visible par
l'Ouvrage même, que St. Ambroise l'a composé pour les Ecclésiastiques.
Mais quoiqu'il s'adresse à eux, il ne laisse pas de traiter des Devoirs de
tous les Chrétiens, dont il fait une application particuliere, aux Ecclé-
siastiques. On voit par le titre & par la maniere dont il traite ce
 sujet, qu'il a eu dessein d'imiter les *Offices* de CICERON. Mais
 quoiqu'en dise un Théologien * Luthérien, qui a publié cet Ou-
 vrage dans le *Wirtemberg* en MDCXCVIII. avec quelques Dissertations
 de sa façon ; si l'on excepte les principes particuliers de
 l'Evangile, que *St. Ambroise* seme dans cet Ouvrage, avec les
 exemples & les passages de l'Ecriture Sainte qu'il rapporte perpé-
 tuellement,

tuellement, mais d'ordinaire assez mal appliquez ; je ne crains point de dire que la Copie est infiniment au-dessous de l'Original, soit pour la netteté & la facilité du stile, soit pour l'économie de l'Ouvrage & l'arrangement des matieres, soit pour la solidité des pensées, & la justesse des raisonnemens. Par exemple, voici le contenu du I. Livre. Après une espece de Préface sur la question, quand & comment il est à propos de parler ou de se taire, il entre en matiere au Chap. VIII. par quelques remarques Grammaticales, qui ne sont (fff) guéres bien fondées. Au Chap. X. il traite de la *Bienféance*, dont il fait consister le premier Devoir dans *l'art de gouverner sa Langue*. Dans le Chap. XI. il distingue de deux sortes de *Devoirs* ; les *Moyens* & les *Parfaits*. Il met au rang des derniers l'amour des Ennemis, les prieres pour ceux qui nous calomnient, ou qui nous font du tort de quelque autre maniere, les œuvres de Miséricorde. Les Chapitres XII. & suivans, jusqu'au XVII. roulent sur la matiere de la Providence, qu'il tâche d'établir & de défendre le mieux qu'il peut, contre les murmures de ceux qui sont exposez ici-bas à de grandes afflictions, & contre les objections des Libertins & des Impies. Dans le Chap. XVII. & les suivans, il traite des Devoirs de la Jeunesse. Ayant parlé par occasion, à la fin du Chap. XXIV. des quatre Vertus Cardinales, sçavoir, la *Prudence*, la *Justice*, la *Force*, la *Temperance*, il commence à en traiter, mais assez légèrement au Chap. XXV. où s'apercevant lui-même du désordre de son Discours, il tâche de l'excuser, ou plutôt de le justifier en ces termes : * *Peut-être dira-t-on que nous aurions dû commencer par-là, puisque c'est de ces quatre Vertus que naissent les différentes sortes de Devoirs. Mais cela auroit été conforme aux Régles de l'Art, selon lesquelles il faudroit définir d'abord le Devoir, & le diviser ensuite en certaines sortes. Or nous évitons tout exprès de nous assujettir à ces Régles : il nous suffit de proposer des exemples tirez de la conduite de nos Ancêtres, ce qui n'est pas obscur & difficile à comprendre, & ne demande pas les subtilitez d'un Ecrivain méthodique.* Au Chap. XXVIII. il entreprend mal-à-propos de faire voir la fausseté de deux des fonctions que CICERON attribüe à la Justice ; & ce n'est pas le seul endroit où il critique sans sujet les Philosophes Payens, en prenant mal leur pensée, ou en réfutant des choses très-véritables. Sur la fin de ce I. Livre, il revient aux Ecclesiastiques, dont il décrit les principales Vertus, & il finit en parlant de la foi inviolable du Dépôt. Ce n'est qu'au commencement du

(fff) Mr. Du Pin l'avoue
ubi supra.

* Hac forsitan aliquis dicat primo loco poni oportuisse, quoniam ab his quatuor Virtutibus nascuntur Officiorum genera. Sed hoc Arria est, ut primo Officium designetur, postea circa in genera dividatur. Nos autem Artem fugimus, exempla Majorum proponimus : quæ neque obscuritatem adferunt ad intelligendum ; neque ad tractandum versutias. Lib. 1. Cap. XXV. inir.

II. Livre

II. Livre qu'il traite de la Béatitude. Le même désordre & la même inexactitude regnent dans tout le reste de l'Ouvrage. Il y soutient (ggg) qu'un Chrétien ne doit point se battre contre un Voleur qui l'attaque, & établit pour maxime générale, Qu'il n'est jamais permis de conserver sa vie en causant la mort d'un autre. Il pose encore pour maxime générale, qu'on ne sauroit faire légitimement une chose qui ne se trouve pas formellement permise ou autorisée par l'Écriture ; & sur ce principe il défend absolument aux Ecclésiastiques toute sorte de Raillerie. Il ne faut pas s'étonner qu'il ** condamne les Secondes Noces : plusieurs l'avoient fait, comme nous l'avons vû, avant lui.

ST. CHRYSOSOME en traitant du Prêt à usure, donne * dans des idées outrées, comme plusieurs autres Peres. Ce même Docteur, lorsqu'il parle de l'expédient dont *Abraham* se servit (hhh) pour la première fois, dans la crainte où il étoit qu'on ne le tuât, si on le connoissoit pour mari de *Sara* ; ne fait point de difficulté de dire à ses Auditeurs : (iii) „ Vous sçavez que rien ne chagrine plus un Mari que de voir sa Femme soupçonnée d'avoir été au pouvoir d'un autre ; & néanmoins (kkk) ce Juste ici employe tous ses efforts pour que l'acte d'adultère s'accomplisse. . . . Il donne ensuite de très-grands éloges à son courage & à sa prudence. . . Puis il l'excuse d'avoir consenti à l'adultère de sa Femme, sur ce que la Mort qui n'avoit pas été encore dépourvue de sa tyrannie, inspiroit alors beaucoup de frayeur. . . . Après cet éloge du Mari, il passe aux louanges de la Femme, & dit qu'elle accepta de bon cœur la proposition, & qu'elle fit tout ce qu'il falloit pour bien jouir de cette (III) Comédie. Là-dessus il exhorte les Femmes à imiter cela, & il s'écrie : Qui n'admireroit cette grande facilité à obéir ? Qui pourroit jamais assez louer *Sara* de ce qu'après une telle continence & à son âge, elle a voulu s'exposer à (mmm) l'adultère, & livrer son corps à des barbares, afin de sauver la vie de son Epoux ? . . . St. *Ambroise* n'a pas donné de moindres éloges (nnn) à la charité de *Sara* ; & St. *Augustin* a été presque dans une semblable illusion (en raisonnant sur un (ooo) autre exemple.) C'est une chose étrange que ces grandes Lumieres de l'Église, avec toute leur vertu & tout leur zèle, ayent ignoré qu'il n'est pas permis de sauver sa vie ni celle d'un autre, par un crime.

ST. JEROME (ppp) dit à tout propos des choses contuméliuses, & contre le Mariage en general, & contre les Secondes Noces particulièrement,

(ggg) Du Pin, page 262. Voici l'endroit: Tamen non viderur, quod vir Christianus, & justus, & sapiens, querere sibi vitam aliena morte debeat: utpote qui, etiamsi in Larronem armatum incidat, ferientem referire non possit; ne, dum salutem defendit, pietatem contaminet. Lib. III. Cap. IV.

† Lib. I. Cap. XXIII. Voyez ce que j'ai dit là-dessus dans mon *Traité du Jeu*, Liv. I. Chap. III. §. 3.

** Lib. I. Cap. 50.

* Voyez Mr. Noode, de *Usuris & Fanore*, Lib. I. Cap. IV. & VI.

(hhh) *Genes.* Chap. XII.

(iii) Je me fers en tout ceci des paroles de Mr. Bayle, dans son *Dictionnaire*, à l'Article d'*Abimelech*, Note A.

(kkk) Ὁ μὲν τοι δικαιος καὶ σπουδαῖος, καὶ πάντα ποιῆι, ὡς εἰς ἐργον τὴν μοιχείαν ἐκνήυσαι. Homil. XXII. in *Genesin*. Tome I. page 258. *Édit. Eron. Savil.*

(III) Πάντα ποιῆι ὡς τὸ δρᾶμα λαθεῖν. Ibid.

(mmm) Καὶ εἰς μοιχείαν ἐαυτὴν ἐξέδωκεν, καὶ συνουσίας ἠνέσχετο βαρβάρων. Ibid.

(nnn) *De Abraham*. Lib. I. Cap. II.

(ooo) Voyez l'Article d'*Acyndinus*, dans le *Dict.* de Mr. Bayle; & St. *Augustin*, *De Serm. Domini in monte*, Lib. I. Cap. XVI. §. 50. *Édit. Benedic.*

(ppp) Ce sont les termes de *Daille*, de l'*Emploi des Saints Peres*, page 381. (page 276. de l'*Édition Latine*, augmentée.)

ment, usant quelquefois d'expressions si crües, (qqq) qu'après avoir employé pour les expliquer toutes les ouvertures dont il nous advise lui-même en l'Epître qu'il escrivit à Pammachius sur ce sujet, il semble néanmoins impossible de leur ôter les sens de Tertullien, condamnez par l'Eglise comme contraires à l'honnêteté du Mariage, & à l'autorité de l'Ecriture. » (rrr) Il condamne tous (sss) les Sermens sans distinction. . . . Il conseille (ttt) & approuve l'action de ceux qui se tuent, de-peur de perdre la chasteté. Il parle souvent de la Virginité & de l'Etat Monastique, d'une maniere qui feroit presque croire qu'il est nécessaire de mener cette vie pour être sauvé. Le travail, les jeûnes, les austéritez, & les autres mortifications, la solitude, & les pèlerinages sont le sujet de presque tous ses conseils & de ses exhortations. » Il s'exprime d'une maniere (uuu) à donner lieu de croire, que les Chrétiens, comme tels, sont dispensés de payer le tribut aux Puissances. Il donne à entendre (xxx) assez clairement que (yyy) *Jesus-Christ* a aboli la permission de manger de la chair des Animaux, de même qu'il a aboli le Divorce & la Circoncision. On sçait avec quelle fureur & quelle mauvaise foi il se déchaîna contre *Vigilance*, qui avoit blâmé le culte que l'on commençoit alors de rendre aux Reliques des Saints & des Martyrs, & diverses autres pratiques, dont la suite des tems n'a que trop fait voir les dangereuses conséquences. Le petit Traité de *St. Jérôme* contre ce Prêtre, est tout plein d'injures grossieres, & de faux raisonnemens (zzz), qui tendent à rendre odieux à la populace, un Adversaire qu'il ne pouvoit pas réfuter par de bonnes preuves.

SAINTE AUGUSTIN fait (1) l'apologie de la complaisance qu'*Abraham* eut pour sa Femme, au sujet d'*Agar*; & pour cet effet, il prétend, qu'une Femme peut céder à une autre Femme le droit qu'elle a sur le corps de son Mari, d'où ils s'ensuivroit que le Mari aussi peut transporter à un autre Homme le droit qu'il a sur le corps de sa Femme: & ce qu'il y a de plus étrange, il fonde ce paradoxe sur un passage (2) de *St. Paul* très-mal entendu. L'Evêque d'*Hippone* ose bien soutenir, que, par le Droit Divin, tout est aux Justes, ou aux Fidèles (3), & que les Infidèles ne possèdent rien légitimement: principe abominable, & qui renverse de fond en comble la Société Humaine. Mais en voici un autre, qui n'est pas moins odieux, & qui seul (4) flétriroit extrêmement la mémoire de l'Evêque d'*Hippone*; c'est qu'après avoir été dans des sentimens de

(qqq) *Epist. ad Pammach. & alibi passim.*

(rrr) *Du Pin, Tom. III. page 136.*

(sss) *Comm. in Matth. Cap. V. & Zachar. Cap. VIII.*

(ttt) *Comm. in Jon. Cap. I.*

(uuu) *In Matth. Cap. XVII. vers. 26.*

(xxx) *Dall. De usu Patr. page 276.*

(yyy) *Lib. I. adv. Jovin. page 30. Tome I. Edit. Basil. 1537. Ce passage se trouve cité dans le Droit Canonique, Dist. XXXV. Can. II.*

(zzz) Voyez la Dissert. de Mr. Le Clerc, intitulée de *argumento Theolog. ab invidia duTo*, qui est après sa Logique Latine.

(1) *De Civit. Dei, Lib. XVI. Cap. XXV.*

(2) *I. Corinth. VII. 4.*

(3) *Epist. CLIII. §. 26. Tome II. Edit. Benedictin. Voyez le Comment. Philosphique sur, Contrains-les d'entrer, III. Part. page 130, & suiv.*

(4) *Jean Claude, Lett. sur la maniere de lire les Peres, &c. à la fin de la premiere Edit. de l'Ouvrage de l'Ep. aux Rom. p. 129.*

douceur & de charité, touchant la conduite qu'on doit tenir envers les Héretiques, les contestations qu'il eut avec les DONATISTES l'échauffèrent tellement, qu'il changea du blanc au noir, & soutint hautement, qu'il falloit persecuter les Heretiques, & les contraindre à la Foi Orthodoxe, ou bien les exterminer, qui est un sentiment fort terrible & fort inhumain, comme l'a remarqué un célèbre Ministre de la Communion des Réformez. Tout le monde a pû lire en François, deux

(5) Voyez la III. Part. du *Comm. Philosophiq* & le III. vol. de l'*Ars Critica* de Mr. Le Clerc, p. 289, 390. Edit. 4.

(5) Lettres de ce Pere, dont on s'est servi pour justifier la dernière Persecution de France; & l'on peut dire que *St. Augustin* est, en quelque sorte, le grand Patriarche des Persecuteurs Chrétiens. Remarquons bien cet exemple, qui fourniroit seul une preuve bien sensible de la maniere dont les Docteurs Chrétiens ont négligé, ou plutôt défiguré & corrompu la Morale. Si jamais il y eut de maxime contraire à toutes les lumieres du Bon-sens, à l'Equité Naturelle, à la Charité, à la bonne Politique, & à l'esprit de l'Evangile, c'est sans contredit ce dogme détestable de la contrainte & de la persecution pour cause de Religion. Cependant, depuis que l'Eglise commença à jouir de quelque repos, ce fut l'opinion commune, qui dans la suite a été d'ordinaire réduite actuellement

(6) Voyez la *Bibliorb. Univ.* Tom. XXIII. p. 366. & suiv. & Mr. Bernard, dans ses *Nouvelles de Mai*, 1699. page 574, 575. & Avril, 1702. page 409. comme aussi le *Comm. Philosophique*, au Supplément, Chap. XXIX. XXX. XXXI.

(7) *Comm. Philos.* ubi supra, page 355, 356. Voyez le Livre du P. Thomassin, de l'unité de l'Eglise.

(6) en pratique par le Parti le plus fort à l'égard du plus foible. Les Codes sont pleins de Loix Pénales contre les Sectes différentes de la dominante; & (7) ce sont les Conciles, les Evêques, & les plus éminens Docteurs, qui ont ou sollicité ces Loix, ou honoré de grands éloges, d'acclamations, de bénédictions, & d'actions de grâces très-humbles, les Souverains qui avoient fait ces Loix, & qui les faisoient valoir avec vigueur. Mais il étoit réservé à *St. Augustin* de réduire, pour ainsi dire, en Système les misérables raisons dont la fureur aveugle des Persecuteurs se pare, & de trouver si bien, du premier coup, par les grands efforts de son imagination Africaine, tous les paralogismes capables de pallier les horreurs de la Persecution, qu'il n'a laissé aux Intolérans de tous les Siecles futurs, que la gloire de le copier.

(8) Tome IV. page 164.

ST. LEON au jugement de Mr. Du Pin, (8) n'est pas fort fertile sur les points de Morale: il les traite assez séchement, & d'une maniere qui divertit, plutôt qu'elle ne touche.

(9) Voyez la *Bibl. Choisie* de Mr. Le Clerc, Tome VIII. page 321, & suiv. (10) *Theodorici Hist. Eccl.* Lib. V. Cap. XXXIX.

Du tems de *Theodose le Jeune*, l'Evêque de *Suse*, ville royale de *Perse*, lequel se nommoit *Abdas* (ou plutôt *ABDAA* (9)) s'empara de brûler un des Temples où l'on adoroit le Feu (10). Le Roi (c'étoit *Isdegerde*) en étant averti par les Mages, envoya quérir

Abdas,

DU TRADUCTEUR. LIX

Abdaa, & après l'avoir censuré avec beaucoup de douceur, lui ordonna de faire rebâtir le Temple qu'il avoit détruit. Mais l'Evêque n'en voulut rien faire, quoique le Roi le menaçât d'user d'une espece de represailles sur les Eglises des Chrétiens; ce qu'il exécuta en effet, sur le refus obstiné d'*Abdaa*, qui aima mieux perdre la vie, & exposer les Chrétiens à une furieuse persécution, que d'obéir à un ordre si juste & si équitable. THEODORET, qui rapporte cette histoire, ne nie pas, que le zele qui porta *Abdaa* à brûler le Temple des Persans, ne fût à contre-tems; mais il soutient que le refus de rebâtir un tel Temple est une constance digne d'admiration & de la couronne: car, ajoûte-t-il, c'est une aussi grande impiété de bâtir un Temple au Feu, que de l'adorer.

Mais » (11) il n'y a point de Particuliers, fussent-ils Métropolitains ou Patriarches, qui se puissent jamais dispenser de cette » Loi de la Religion Naturelle: *Il faut réparer par restitution, ou autrement, le dommage qu'on a fait à son Prochain.* Or est-il » qu'*Abdas*, simple Particulier, & Sujet du Roi de Perse, avoit » ruiné le bien d'autrui, & un bien d'autant plus privilégié, qu'il » appartenoit à la Religion dominante. Et c'étoit une mauvaise excuse que de dire, que le Temple qu'il auroit fait rebâtir, » auroit servi à l'Idolâtrie; car ce n'eût pas été lui qui l'auroit employé à cet usage, & il n'auroit pas été responsable de l'abus » qu'en auroient pû faire ceux à qui il appartenoit. Seroit-ce une raison valable pour s'empêcher de rendre une bourse qu'on auroit volée à quelqu'un, que de dire que ce quelqu'un est un homme qui employe son argent à la débauche? Outre cela, quelle comparaison y avoit-il entre la construction d'un Temple, sans lequel les Perses n'auroient pas laissé d'être aussi idolâtres qu'au paravant, & la destruction de plusieurs Eglises Chrétiennes? Enfin, qu'y a-t-il de plus capable de rendre odieuse la Religion Chrétienne à tous les Peuples du monde, que de voir qu'après que l'on s'est insinué sur le pié de gens qui ne demandent que la liberté de proposer leur doctrine, on a la hardiesse de démolir les Temples de la Religion du Pais, & de refuser de les rebâtir quand le Souverain l'ordonne? Mais ces Evêques raisoient sur des principes également contraires à l'Evangile & à la Loi Naturelle. En quoi ils ne faisoient néanmoins qu'imiter les * maximes de la conduite de *St. Ambroise* dans une occasion à-peu-près semblable.

(11) Mr. Bayle, dans l'article d'*Abdas*, Remarque C. p. 9. de la 4. Edit. de son *Dictionn.*

* Voyez le fait rapporté avec ces circonstances & les réflexions nécessaires, dans la *Critique générale de l'Hist. du Calvin.* de Maimbourg, Tome II. Lett. XX. page 275. & suiv. ou ce que j'en ai extrait, dans mes Notes sur GROTIUS, *Droit de la Guerre, & de la Paix*, Liv. I. Chap. IV. §. 5. Note 10.

(12) Tome V. de la Bibliothèque, page 144.

(13) *Ibid.* page 134.

(14) *Ibid.* page 133.

GREGOIRE LE GRAND, selon Mr. Du Pin (12), est diffus & quelquefois trop long dans ses explications de Morale, & trop subtil dans ses Allégories Ses Morales ou Commentaires sur Job sont au jugement du même Auteur un des plus grands (13) répertoires de Morale qu'il y ait. Mais, ajoute-t-il, il ne s'arrête (14) presque point à l'explication de la lettre : ce ne sont que des Allégories & des Moralitez qu'il applique au texte de Job, dont la plupart pourroient être aussi bien appliquées à tout autre endroit de l'Écriture.

§. X. EN voilà, je pense, plus qu'il ne faut, pour faire voir clairement que les plus célèbres Docteurs de l'Église des six premiers Siècles sont de mauvais Maîtres, & de pauvres Guides en matière de Morale. Nous le disions il y a six † ans, lorsque cette Préface vit le jour pour la première fois, & nous ne nous retracerons pas aujourd'hui que nous * la publions de nouveau après un second examen. L'intérêt de la Vérité, qui doit l'emporter sur toute autre considération que celle d'apporter quelque obstacle à son établissement ; la facilité avec laquelle une infinité de gens se laissent éblouir par de grands noms, & par le préjugé de l'Antiquité, surtout de l'Antiquité Ecclésiastique ; le tort inexprimable que fait ce respect aveugle à la connoissance de la vraie Religion & de la bonne Morale ; l'honneur de nôtre Siècle, qui plus que tous les Siècles passez, a secoué le joug d'une Autorité destituée de preuves ; la candeur & la sincérité dont nous faisons profession : tout demande que nous disions franchement les choses comme elles sont, & que nous jugions de ces Docteurs morts depuis plusieurs Siècles, avec le même désintéressement & la même liberté que nous ferions d'un Auteur mort dans le Siècle passé, & dont la réputation nous seroit tout-à-fait indifférente. En qualité de bons Protestans, nous pouvons & nous devons hardiment en user ainsi, sans nous mettre fort en peine de ce que peuvent dire ou penser ceux qui croient qu'il leur importe de se déclarer jaloux de l'honneur des Peres, & grands admirateurs de toutes leurs productions, jusqu'à leur sacrifier les Régles les plus communes du Bon-Sens, dont ils seroient bien fâchez de ne pas faire usage en d'autres rencontres. Ils sont malheureux d'être réduits à cette fâcheuse nécessité, de juger si différemment des mêmes choses, selon qu'elles sont sorties de la plume d'un Auteur Profane, ou d'un Auteur Ecclesiastique, d'un Ancien ou d'un Moderne. Nous ne doutons pas même qu'il n'y en ait plusieurs parmi eux, qui se
font

† En 1706.

* En 1712. Cela soit dit aussi pour cette nouvelle Edition.

font là-dessus quelque violence, & qui, quoiqu'ils parlent comme les autres, ne pensent pas dans le fond de leur ame aussi avantageusement que l'on pourroit s'imaginer, des qualitez personnelles & des Ecrits des anciens Docteurs qui ont fait le plus de bruit dans l'Eglise. Il y auroit de l'inhumanité à insulter ceux qui vivent ainsi dans une gêne perpétuelle, & nous les plaignons de tout nôtre cœur, pourvû qu'ils ne cherchent pas ou qu'ils n'embrassent pas sans nécessité l'occasion de trahir leurs sentimens. Mais il est bien difficile de se contenir, quand on voit que des gens, qui ont ici une pleine liberté de penser & de parler comme bon leur semble, & dont le grand Principe est ou doit être, que l'Ecriture Sainte est la seule Règle de nôtre Foi & de nos Mœurs; que ces gens-là, dis-je, prennent avec chaleur le parti des Peres, & non contents de s'acharner à maintenir ce reste visible de Papisme, veuillent à quelque prix que ce soit imposer aux autres le même joug, ne puissent souffrir qu'on témoigne avoir des Peres une idées moins relevée que celle qu'ils s'en font fait eux-mêmes, & se déchainent contre des Vivans, pour venger des morts, à la mémoire desquels on ne fait d'autre injure, que celle de ne pas admirer aveuglément leurs fausses pensées & leur mauvaise conduite.

Certainement ceux qui étant nez ou ayant passé dans le parti des *Protestans*, osent se déclarer si grands Zélateurs & si Idolâtres Partisans de l'Antiquité Ecclésiastique, n'y ont pas bien pensé, quand ils se sont engagez à soutenir une si mauvaise cause: s'ils y font réflexion, ils verront aisément qu'ils ne sauroient s'en tirer à leur honneur. Cela paroît assez par les extrêmitez où ils se trouvent réduits pour n'en pas démordre. Ils changent perpétuellement l'état de la question, ils se contredisent à chaque moment, ils n'osent dire tout net que les Peres étoient infailibles, ni qu'ils ne sont jamais tombez dans de grandes Erreurs; & cependant ils raisonnent comme s'ils le croyoient & comme s'ils vouloient qu'on le crût; ils bâtissent presque toujours sur cette supposition tacite; ils avoient en un endroit ce qu'ils ont nié en d'autres; & quelquefois plus qu'on ne demande. En un mot, ils s'y prennent d'une maniere à donner tout lieu de croire, qu'à force de lire & d'admirer les Peres, on se fait un tour d'Esprit semblable au leur. Par où ils nous fournissent eux-mêmes une nouvelle raison, & une preuve parlante du jugement que nous portons de ces anciens Auteurs, dont la lecture produit de si mauvais effets; desorte qu'en

voulant les réhabiliter dans la trop haute estime que l'Ignorance & la Superstition leur avoit acquise, ils les décrivent au fond plus que ne pourroient & que ne voudroient faire ceux qui croient être en droit de les mépriser à bien des égards.

Non seulement cela : ils imitent encore les passions qui ne se découvrent que trop dans ce qui est parvenu à nous des Ecrits des Peres & de leur Vie. Pour ne demeurer en rien au-dessous de leurs Maîtres, ils joignent à la Déclamation, aux faux raisonnemens, à une ignorance manifeste de la Critique & de la Morale, au mépris de l'Ordre & de la Méthode, l'emportement & les invectives. Ils les copient si bien, qu'ils deviennent eux-mêmes de grands modèles : les injures coulent de source, & il faut leur rendre cette justice, qu'en cela dumoins ils travaillent de génie.

Mortifiez de voir que sans être obligez de chercher long-temps, & de se donner beaucoup de peine, plusieurs Auteurs ont apporté un bon nombre d'exemples de faux raisonnemens & d'erreurs grossieres qui se trouvent dans les Ouvrages des Peres, au lieu de s'attacher à faire voir tranquillement & par de bonnes raisons, que les passages citez ne contiennent rien que de vrai & de bien pensé ; (ce qui seroit un moyen sûr & honnête de défendre ces anciens Docteurs qu'ils ont pris sous leur protection) au lieu de cela, dis-je, ils se contentent de crier, avec un mépris superbe, *que c'est aujourd'hui la mode d'attaquer les Peres, que l'Ignorance croit se rendre recommandable par-là, que ceux qui s'élèvent contr'eux le font avec peu de jugement & de connoissance.* En quoi ils montrent eux-mêmes bien peu de jugement, puisqu'il ne s'agit nullement ici de cette vaste érudition dont ils se piquent si fort. Il n'est pas besoin de sçavoir toutes les Langues Anciennes & Modernes, ni d'avoir lû tous les Peres d'un bout à l'autre : il ne faut presque pour juger de leur mérite, que prendre tel Pere que l'on voudra à l'ouverture du Livre, soit dans les Originaux, ou dans le grand nombre de Traductions qui en ont paru. Il y a même des Ouvrages entiers, qui ne sont qu'un tissu perpétuel de pauvretes entassées les unes sur les autres ; comme, par exemple, le Commentaire de * St. AUGUSTIN sur les *Pseaumes*. On trouve d'ailleurs dans les Sermonnaires, dans les Livres de Dévotion, dans les Commentaires sur l'Ecriture publiez en Langue vulgaire, une infinité de Passages & de grands lambeaux des Peres, que leurs plus zélez admirateurs étalent, comme la fleur & l'élite des belles & judicieuses pensées qu'ils

* On peut voir le jugement qu'en fait Mr. Du Pin, dans sa *Biblioth. des Auteurs Ecclesiastiques*, &c.

DU TRADUCTEUR. LXIII

qu'ils ont remarquées dans la lecture de leurs Ouvrages. Ainsi tout le monde peut juger aujourd'hui avec connoissance de cause, si les Peres méritent les éloges qu'on leur donne, & la chaleur avec laquelle on prend leur défense. Un peu de Bon-Sens naturel suffit, & jamais le reproche d'ignorance ne fut plus hors de propos & plus mal placé. Il est vrai que ceux qui font une accusation si vague & si peu honnête, semblent s'être emparez de tout le Bon-Sens, aussi-bien que de tout le Sçavoir du monde : on diroit qu'ils ne veulent pas en laisser une seule étincelle à quiconque n'entre point dans toutes leurs idées, ou plutôt dans tous leurs préjugés, dans toutes leurs passions & dans toutes leurs cabales. Ce qui pourroit le faire soupçonner, c'est qu'il s'en trouve d'assez civils & d'assez modestes, pour traiter publiquement d'*effronterie*, la liberté que l'on prend de penser & de parler autrement qu'eux & que les Peres, sur des matieres même où l'on ne fait que suivre l'opinion commune des Protestans ; comme sur la permission de prêter à intérêt ; pour regarder en pitié du haut de leur Esprit, comme des gens qui sans aucune teinture d'érudition veulent se signaler aux dépens de presque tous les Auteurs célèbres des Siècles passez ; ceux qui osent témoigner modestement qu'ils n'ont pas une aussi haute opinion qu'eux, de *St. Augustin* ou de *St. Jérôme* ; pour se donner à eux-mêmes tacitement & par contrecoup le titre de grands Auteurs, qu'une lecture confuse & faite à la hâte de quantité de Livres bons ou mauvais, leur a mérité sans doute, & qu'on n'a garde de leur envier jamais.

Mais ce qui fait le comble de l'aveuglement & de la passion, nos zélez Défenseurs des Peres n'en demeurent pas au reproche d'ignorance ; ils intéressent encore ou directement ou indirectement, la probité & la religion de ceux qui disent franchement le bien & le mal sur ce qui concerne la vie & les Ecrits des Ecclésiastiques & des Théologiens des premiers Siècles, & qui croient qu'ils n'étoient pas plus infallibles ni dans les Mœurs, ni dans la Doctrine, que les Ecclésiastiques & les Théologiens d'aujourd'hui. L'un ose bien affirmer sans détour, *que l'on auroit de la vénération pour les Peres, si l'on avoit un véritable zèle pour le Christianisme* : l'autre son Echo fidele, *Que le mépris des Peres poussé à outrance* (c'est ainsi qu'ils appellent la liberté avec laquelle on juge des Peres, sans s'intéresser à leur réputation qu'autant que la Vérité & l'Equité le permettent) *que ce mépris, dis-je, réjaillit sur la Religion Chrétienne.*

tienne. Si la Religion Chrétienne, ajoute-t-il, n'a pas eu pour Propagateurs des gens véritablement pieux & éclairés, qu'elle opinion en doit-on avoir?

J'avouë que si les raisons qui n'aboutissent qu'à rendre odieuses & l'opinion & la personne d'un Adversaire, étoient de bons argumens, celle-ci seroit une des meilleures qu'on ait jamais inventées. Tout ce qu'il y a, c'est qu'on pourroit aisément la retorquer. Il faut, direz-vous, de toute nécessité, que les Peres que vous regardez comme les Propagateurs de la Religion Chrétienne, ayent été des gens véritablement pieux & éclairés. Or on vous a soutenu & prouvé par un grand nombre d'exemples, que les Peres sont non seulement tombez dans des erreurs fort grossières, & ont été dans une crasse ignorance de bien des choses; mais encore qu'ils se sont laissés pour la plupart entraîner plus ou moins à la passion, & qu'il y a eu souvent de l'irrégularité & de l'obliquité dans leur conduite. Vous ne détruisez point cela, vous ne vous mettez point en peine de réfuter les exemples & les faits qu'on vous allégué, vous passez condamnation là-dessus. Donc vous avouez tacitement que la Religion Chrétienne ne vaut rien : vous êtes un Athée ou un Dèïste caché, qui sous un faux semblant de maintenir les intérêts du Christianisme, en vengeant l'honneur de ceux que vous en regardez comme les *Propagateurs*, travaillez en secret à renverser la Religion même. Vous avez beau vous faire le Zélateur de l'Orthodoxie ou des opinions courantes, que vous ne défendez que par des parallèles odieux & des réflexions malignes : Et vous, vous avez beau sonder les profondeurs de DIEU, employer toute la subtilité de votre Esprit à les expliquer, & vous flatter d'avoir trouvé de nouvelles solutions pour faire disparaître les grandes difficultés qu'on a proposées de tout temps sur l'origine du mal : tout cela n'empêche pas que s'il est permis de raisonner de la manière que vous faites contre ceux qui n'estiment pas assez les Peres à votre gré, on ne puisse inférer de votre raisonnement même quelque mauvais dessein de votre part contre la Religion que vous voulez intéresser dans cette Dispute. *Heic aliquis latet error : Equo ne credite Teucris.* Je laisse aux personnes judicieuses & désintéressées à juger si la conséquence n'est pas pour le moins aussi-bien tirée de ce côté que de l'autre.

Nous n'avons garde néanmoins d'employer de telles armes. Nous les laissons volontiers à ceux qui n'en ont pas de meilleures,

&c

& nous avons assez de charité pour croire qu'il n'y a dans leur fait que de l'imprudence. Aveuglez par la prévention & par la passion, ils n'ont pas vû sans doute l'avantage qu'ils donnoient & contre eux, & contre la Religion Chrétienne, par un argument qui leur a paru foudroyant, décisif, propre à épargner l'examen du fond des choses, & à jeter de la poudre aux yeux du Peuple. Mais pour les désabuser, s'il est possible, & pour empêcher dumoins que les Simples, ou ceux qui ne veulent pas se donner la peine d'apprendre à distinguer les bons Raisonnemens d'avec les mauvais, ne se laissent éblouir par celui-ci ; arrêtons-nous quelques momens à en faire voir le foible.

Je remarque d'abord que ceux qui peuvent proprement être appelez les *Propagateurs de la Religion Chrétienne*, ce sont les Apôtres que le St. Esprit avoit revêtus du don des Miracles, & conduits dans toutes les *Vérités*, concernant JESUS-CHRIST & sa Doctrine. Ces Saints Hommes ont fait des Disciples parmi toutes les Nations, selon l'ordre qu'ils avoient reçu de leur Maître. ST. PAUL, qui prenoit à tâche de ne prêcher l'Évangile que dans les lieux où l'on n'avoit point encore parlé de JESUS-CHRIST, pour ne pas bâtir sur le fondement d'un autre, déclare expressément qu'il a répandu l'Évangile de Christ dans toute cette étendue de pays qui se trouve depuis Jerusalem & les lieux voisins, jusqu'en Illyrie, c'est-à-dire, dans une grande partie de l'Empire Romain. La Tradition a conservé dans les Indes & parmi d'autres Peuples Barbares, la mémoire des voyages & des miracles de St. Thomas, d'André & d'autres Apôtres. Ainsi les Disciples immédiats de Nôtre Seigneur, remplis de son Esprit & armez de sa Puissance, ont planté presque partout le Monde la Foi Chrétienne ; ils ont jetté des fondemens inébranlables de ce grand Ouvrage, soit par eux-mêmes, ou par le moyen de quelques Hommes Apostoliques à qui ils avoient communiqué le don des Miracles : & les Ministres ordinaires de l'Évangile, qui leur ont succédé, mais sans aucun pouvoir extraordinaire & avec une autorité infiniment moindre, n'ont eu qu'à cultiver les semences profondes que les Apôtres avoient répandues de toutes parts pour la propagation du Christianisme, & qui par leur vertu propre, aidée des soins de la Providence, produiront toujours du fruit jusqu'à la fin des Siècles, quelle que puisse être la négligence ou la malice des Hommes.

De-là il paroît déjà, qu'en supposant même que le raisonne-

T O M E I.

h

ment

(a) Jean, XVI, 12.

(b) Matth. XXVIII, 19.

(c) Rom. XV, 20.

(d) Ibid. Verf. 19.

(e) Voyez une Dissertation de feu Mr. Cellarius, intitulée, *Itinerarium Apostolicum*, &c. qui est la VII. du Recueil publié à Leipzig en 1712.

(f) Voyez Grocius, de Ver. Rel. Christ. Lib. II. 5. 18.

ment dont il s'agit eût quelque force, il ne prouveroit rien en faveur des Peres, puisqu'ils ne sont pas proprement les *Propagateurs* de la Religion Chrétienne. Mais accordons, puisqu'on le veut, ce titre glorieux aux Peres de l'Eglise, comme pouvant leur convenir en un certain sens & jusqu'à un certain degré : il fera très-facile de renverser tout d'un coup la conséquence qu'on en tire pour faire voir ce qu'ils ont dû être, sans examiner ce qu'ils ont été. Il ne faut que considérer une chose incontestable, c'est que les Apôtres mêmes ont été pendant un assez long-temps, pleins de préjugés charnels, & qu'ils ont eu aussi leurs foiblesses : ils ne les dissimulent point, & l'aveu ingénu qu'ils en font, sert beaucoup à confirmer la vérité de leur témoignage & la sincérité de leurs intentions. Faudra-t-il donc s'étonner que les Ministres ordinaires qui leur ont succédé, & qui n'étoient favorisés d'aucun secours extraordinaire du Ciel, n'ayent pas eu toute la justesse d'esprit, toutes les lumieres, toute la droiture & la pureté de Cœur, que nous souhaiterions de trouver en eux ?

Ces Propagateurs de la Religion Chrétienne ont dû, dites-vous, être des gens véritablement pieux & éclairés. Mais tous ceux qui ont contribué quelque chose à la propagation du Christianisme, après les Apôtres, ont-ils dû être tels, ou seulement quelques-uns ? Personne sans doute n'oseroit soutenir le premier : & si l'on se retranche au dernier, je demanderai à quoi nous pourrions connoître que ce privilege étoit réservé à tels ou tels plutôt qu'aux autres ? Sera-ce au temps dans lequel ils ont vécu ? Mais pourquoi les Peres des trois ou des six premiers Siècles ont-ils dû être *véritablement pieux & éclairés*, plutôt que ceux du dixième ou du onzième ? Il semble au contraire, qu'à raisonner sur le principe de question, à mesure qu'on s'éloignoit du commencement de l'établissement du Christianisme, ses Propagateurs auroient dû avoir une piété & des lumieres plus éclatantes, pour augmenter de plus en plus le progrès de cette Sainte Religion, & pour suppléer à ce que les preuves de fait, qui sont le fondement de sa vérité, semblent perdre de leur force par l'éloignement du temps, dans l'esprit d'une infinité de personnes qui ne sont pas capables de les examiner comme il faut. Dira-t-on que ces Propagateurs de la Religion Chrétienne, qui ont dû être *véritablement pieux & éclairés*, sont les Docteurs dont nous avons les Ecrits ? Mais pourquoi ceux-là plutôt

DU TRADUCTEUR. LXVII

tôt qu'une infinité d'autres qui n'ont rien écrit, ou dont les Ecrits ne font point parvenus jusqu'à nous? D'ailleurs, qu'entend-on ici par être *véritablement pieux & éclairé*? Veut-on dire que tous les Propagateurs de la Religion Chrétienne, depuis les Apôtres, ont dû avoir une Pieté & une Connoissance en matiere de Religion & de Morale, aussi grande & aussi exacte qu'elle peut être? Les Peres n'étoient-ils pas susceptibles de quelques foiblesses, de quelques passions, de quelque erreur, de quelque ignorance? Falloit-il que DIEU intervînt miraculeusement, pour empêcher qu'ils ne fussent hommes comme les autres, & sujets aux défauts de leur Siècle, aussi-bien qu'aux tentations des circonstances où ils se sont trouvez? Pour ne pas avoir d'eux une si haute opinion que leurs admirateurs outrez, prétendons-nous qu'ils ayent tous été des Scélérats, ou que quelques-uns d'entr'eux n'ayent pas été véritablement pieux & éclairés à un certain point? Si nous soutenons qu'ils n'ont pas eu une grande justesse d'esprit, qu'ils ont souvent fait de mauvais raisonnemens, qu'ils n'ont guères sçu l'art d'expliquer l'Ecriture Sainte & de développer les principes de Morale qu'elle renferme; nions-nous pour cela qu'ils n'ayent retenu les fondemens de la Religion & de la Morale? Si nous disons que par un effet de la fragilité humaine, ils se sont laissé aller, les uns plus, les autres moins, à des passions & des actions contraires aux Régles de l'Evangile; nous ingérons-nous pour cela de pénétrer ni dans leur cœur, ni dans les conseils de DIEU? Nions-nous que plusieurs d'entr'eux n'ayent pû avec tout cela être *véritablement pieux & gens-de-bien*, & que la Miséricorde Divine n'ait pû avoir égard à leur bonne intention & à la sincérité d'une repentance générale? Certainement nous laissons à DIEU le jugement de ce dont nous ne pouvons ni ne devons décider: nous ne nous reservons que le droit des jugemens charitables pour lesquels nous aurons toujourns plus de panchant que pour les condamnations téméraires. Mais nous ne sommes pas pour cela obligez d'appeller le mal bien: nous blâmerons toujourns hardiment ce qui est blâmable, sans respecter la faute en faveur de la personne: & comme nous loüions & nous proposons de bon cœur à l'imitation de chacun, les bonnes actions & les vertus qui paroissent dans la vie d'un Pere de l'Evangile, nous ne dissimulerons pas aussi les mauvaises actions & les vices qu'on ne peut s'empêcher d'y voir, lorsqu'on l'examine sans prévention.

Mais, pour venir au fond même de l'argument que j'examine, outre que, comme je l'ai déjà insinué, & comme je le dirai plus bas, les Peres n'ont été ni les seuls, ni les Principaux Propagateurs de la Religion Chrétienne après les Apôtres; cet argument ne renferme tout au plus qu'une raison de convenance. Or les raisons de convenance, d'ordinaire très-peu solides, & qui ne vont jamais au-delà d'une légère probabilité, sont tout-à-fait ridicules dans une chose comme celle dont il s'agit. Les Peres raisonnent-ils bien ou mal? Sont-ils tombez dans de grandes erreurs? Se sont-ils laissé aller à des actions & à des passions vicieuses? Ont-ils traité la Morale exactement & dans une juste étendue? C'est un fait, il ne faut que voir s'il est vrai ou non. Nous avons en main les pieces, les Livres des Peres & l'Histoire de leur Vie: lisons, examinons, & jugeons après cela. Il n'est point question de sçavoir de quelle maniere nous concevons que la chose à dû être: il s'agit de voir de quelle maniere elle a été actuellement. Car, si le fait est vrai, au lieu d'en conclure, comme on veut que nous fassions, que les Peres ont dû être tels qu'on nous les représente, pour l'intérêt de la Religion Chrétienne; j'en inférerai, au contraire, que cela n'étoit d'aucune nécessité. RaISONNER autrement, c'est imiter ceux de la Communion Romaine, qui, pour prouver que la *Transubstantiation* n'est pas un dogme nouveau & inconnu aux premiers Siècles, nous disent gravement qu'il n'étoit pas possible que ce dogme s'introduisît dans l'Eglise, supposé qu'il n'eût pas été reçu depuis le commencement. Si, avec une étude profonde de toutes les subtilitez des Mathématiques, & une affectation de pouvoir parler sur toute sorte de sujets, on n'a pas l'Esprit plus juste, je crains bien qu'on ne donne très-mauvaise opinion & de l'Algèbre, & de cette vaste Encyclopédie, dont on se pique si fort.

(g) Voyez *Euéb. Hist. Eccles. Lib. V. Cap. 23, & 199.*

N'est-il pas vrai, par exemple, que dès le Second Siècle, (g) *Victor*, Evêque de Rome, causa bien des Brouilleries, pour soutenir son sentiment sur cette importante question, *En quel jour il falloit célébrer la Pâque?* & qu'il excommunia les Eglises d'*Asie*, parce qu'elles célébroient cette Fête le quatorzième jour de la Lune de *Mars*, & non pas le Dimanche d'après, comme il le vouloit? La fidélité inébranlable avec laquelle il étoit attaché à la Religion Chrétienne, pour laquelle il souffrit même le Martyre, ne l'avoit pas rendu incapable de s'échauffer pour des bagatelles, & de pécher contre l'esprit de Paix & de Charité que l'Evangile recommande

DU TRADUCTEUR. LXIX

mande si fortement. *St. Irénée* lui écrivit * là-dessus, & censura vivement son procédé. Veut-on un autre exemple d'un Pere de l'Eglise, aussi Martyr ? Qu'on voye, dans le troisième Siècle, les démêlez scandaleux qu'il y eut entre *St. Cyprien*, Evêque de *Carthage*, & *Etienne*, Evêque de *Rome*. Le premier avoit fait décider dans un Concile, qu'il falloit rebatizer ceux qui avoient été bâtizés par des Hérétiques. (h) » *Etienne*, peut-être irrité de ce qu'on en étoit venu à une décision, sans le consulter auparavant, fut au contraire d'un sentiment fort éloigné. Il écrivit à *St. Cyprien* une Lettre qui s'est perdue, où il rejetta & condamna les décisions du Concile de *Carthage*; excommunia tous ceux qui y avoient été, & déclara qu'on devoit recevoir, sans rebatizer, tous ceux qui se rangeroient à l'Eglise, de quelque Hérésie qu'ils vinssent : ce qui donna naissance à un schisme fâcheux entre les Eglises d'*Afrique* & celle de *Rome*. En ce tems-là, *Pompée*, Evêque de *Sabrata*, ville d'*Afrique*, pria celui de *Carthage* de lui faire sçavoir le sentiment d'*Etienne*. Surquoi *St. Cyprien* lui envoya la Lettre avec une réfutation, où il n'observe guères les règles de *Patience* qu'il donne dans le Livre où il traite de cette vertu : comme *Etienne*, de son côté, les avoit violées d'une manière tout-à-fait indigne. On peut voir par-là, que les louanges que nôtre Martyr donne aux Chrétiens à cet égard, au commencement du même Livre, où il dit, qu'ils ne vantent point leurs Vertus, en même tems qu'il les vante beaucoup, étoient de ces louanges qui nous apprennent plutôt ce que doivent être ceux à qui on les a données, que ce qu'ils ont effectivement été. Il accuse *Etienne* d'avoir écrit avec orgueil, & de plusieurs choses qui ne faisoient rien au sujet ; de s'être contredit, & d'avoir parlé comme un ignorant, & comme un malhabile homme . . . de prendre la cause des Hérétiques contre l'Eglise, de la trahir : tout cela, avec une chaleur extraordinaire. Il est vrai qu'il en use de même dans tous ses démêlez, où il ne parle que de la Discipline & de l'autorité Episcopale, sans témoigner beaucoup de douceur. Aussi n'étoit-ce guères la coûtume alors de disputer avec modération, non-plus qu'aujourd'hui.

* On trouve quelques fragmens de sa Lettre dans *Eusebe*, ubi sup. Cap. 24. & 39.

(h) Vie de *St. Cyprien*, par Mr. Le Clerc, Bibl. Univ. Tome XII. page 351, & suiv.

Au commencement du *Quatrième Siècle*, (i) » il s'assembla onze ou douze Evêques à *Cirthe*, † en 305. où ils se reprocherent des crimes énormes. La plupart avoient livré les Ecritures aux Payens, pour éviter la persécution, pendant qu'un grand nombre de

(i) Extrait de l'*Hist. Eccles.* de Mr. Fleury, Tome II. p. 280, & suiv. dans la *Bibl. Univers.* p. 341. T. XXIV.

† Ville d'*Afrique*.

» simples Fidèles l'avoient soufferte constamment : d'autres les
 » avoient eux-mêmes jettées au feu. Un *Purpurius* de *Limata*, fut
 » accusé d'avoir fait mourir les deux enfans de sa Sœur. * Au lieu
 » de s'en excuser, il répondit hardiment : *Pour moi, j'ai tué & je*
 » *tué ceux qui sont contre moi. Ne m'obligez pas d'en dire davantage :*
 » *vous sçavez que je ne me soucie de personne.* Dès (k) qu'il y eut des
 » Empereurs Chrétiens, les plaisirs commencerent à s'introduire
 » dans l'Eglise, & l'on ne voyoit, parmi les Ecclésiastiques, qu'ini-
 » mitiez & que divisions; & parceque les Evêques étoient riches
 » & considérez, on se * servoit de toutes sortes de voyes pour
 » parvenir à l'Episcopat; & quand on y étoit parvenu, on prenoit
 » une autorité tyrannique. Ces désordres s'augmenterent toujourns,
 » jusques à ce qu'ils vinssent au comble où on les a vûs, comme le
 » sçavant Archevêque Irlandois, U S S E R I U S, le montre dans un
 » Ouvrage que je cite à la marche, par un grand nombre de passa-
 » ges d'Auteurs célèbres, qui nous ont laissé des peintures affreuses
 » de la corruption de leurs Siècles ». J'ai déjà cité là-dessus G R E-
 » G O I R E de *Nazianze* (l). Joignons y S U L P I C E S E V E R E, qui vi-
 » voit dans le même Siècle. » Lors (m) qu'il parle des mœurs des
 » Ecclésiastiques de son tems, comme au Livre I. (n) où après
 » avoir dit que la Tribu de *Lévi* n'avoit pas eu de part au partage
 » du país de *Canaan*, comme les autres, il dit *qu'il ne veut pas passer*
 » *cet exemple sous silence, mais qu'il le donne volontiers à lire aux Mi-*
 » *nistres des Eglises. Car il me semble, ajoute-t-il, qu'ils ont non seule-*
 » *ment oublié ce précepte, mais qu'ils ne l'ont jamais sçu; tant ils ont en-*
 » *vie aujourd'hui d'être riches, maladie qui s'est rendue maîtresse de leur*
 » *esprit, comme une peste! Ils souhaitent passionnément des possessions,*
 » *ils embellissent leurs Métairies, ils couchent sur * l'or, ils achètent, ils*
 » *vendent, ils recherchent en toutes choses le gain. S'il y en a quelques-uns*
 » *qui semblent avoir de meilleures maximes, ensorte qu'ils ne possèdent,*
 » *ni ne négocient, ils font ce qui est beaucoup plus honteux, ils attendent*
 » *des présens sans rien faire, & ils se déshonorent en prenant des récom-*
 » *penses, leur sainteté étant comme à vendre.* On peut encore voir la
 » maniere impartiale dont *Sulpice Sévere* raconte la persécution
 » (o) que l'on fit aux *Priscillianistes*, sur la fin du II. Livre de son
 » *Histoire Sacrée*, où il reprend sans détour l'orgueil & la cruauté
 » de quelques Evêques Espagnols, qui commencerent à implorer
 » le bras seculier contre ces gens-là, & qui firent ensorte qu'on
 » en fit mourir quelques-uns. Dans son I. Dialogue (p) il décrit aussi
 » assez

* Voyez *Opus de Milève*, Lib. X. & les *Excerpta ad Donaristarum historiam*, &c. qui se trouvent parmi les Ouvrages attribuez à *Sr. Augustin*, Tom. IX. *Edir. Benedictin. Anwerp.* pag. 9. (k) *Usserius, de Ecclesiarum Christianarum, in Occidente praesertim, continua success.* &c. dans l'Extrait de la *Biblior. Univ.* Tom. IX. p. 5. & suiv. Voyez aussi *Tom. XXIII.* page 366, & suiv.

* Voyez ce que l'on raconte de *Damasus*, dans *Amm. Marcell.* Lib. XXVII. Cap. III.

(l) Sur le 5. 9. lett. e.

(m) Article ajouté aux mois de *Mars*, & *Avril* 1701. du *Journal de Trevoux*, *Edir. d'Amst.* Cet Article est de *Mr. le Clerc.*

(n) Cap. XXIII. *Edir. Lips.* 1709. Voyez la *Repub. des Lettres* de *Mr. Bayle*, Mai 684. page 244. &c.

* *Auro incubant.* Peut-être que cela veut dire, qu'ils aiment beaucoup l'or, qu'ils le recherchent & le gardent avec beaucoup de soin, couvant, pour ainsi dire, des yeux leurs trésors. Voyez *Virg. Georg.* II, 507. *Æneid.* VI, 610.

(o) Voyez *Paccarus*, dans son *Panegyrique de Théodose*, Cap. XXIX. *Edir. Cellar.*

(p) Cap. XXI.

» assez clairement les violences que *Théophile* Evêque d'*Alexandrie*,
 » employa contre les Hérétiques, & l'orgueil même des Ecclé-
 » siastiques des *Gaules* ». Un des plus célèbres Docteurs de ce Siècle,
 est *St. Jérôme*, homme bilieux, s'il en fut jamais. Il avoit toujours
 loué *Origene*, (q) sans rien dire de ses erreurs, soit qu'il ne les crût
 pas considérables, ou parcequ'il jugeoit qu'on devoit les lui par-
 donner, en considération de ce qu'il avoit dit de bon & d'utile.
 Mais lorsque les *Ariens* eurent commencé à se prévaloir de l'au-
 torité d'*Origene*, & surtout que *Jean*, Evêque de *Jerusalem*, qui
 favorisoit les sentimens du Catechiste d'*Alexandrie*, se fût attiré la
 haine de *St. Jérôme*; celui-ci se déchaîna aussi impitoyablement
 contre *Origene*, qu'il l'avoit auparavant exalté avec excès, & il
 persecuta † violemment les *Origenistes*. *Ruffin*, qui avoit été grand
 ami de *St. Jérôme*, s'étant déclaré pour *Origene*, & ayant allégué,
 pour sa défense, les louanges que *St. Jérôme* lui avoit données;
 nôtre humble & pacifique Prêtre écrivit contre *Ruffin* un Ouvra-
 ge plein de fiel & d'emportement. Le même esprit régné dans les
 autres Ouvrages où il a eu à faire à des gens qu'il n'aimoit point.
St. Cyrille, Patriarche d'*Alexandrie*, étoit, selon le jugement * de
 Mr. l'Abbé *Du Pin*, « un homme ambitieux & violent, qui ne
 » cherchant qu'à augmenter son autorité, ne se vit pas plutôt
 » élevé sur le Siège Episcopal, qu'il chassa de son autorité les *No-*
 » *vatiens*, & dépouilla leur Evêque des biens dont il jouïssoit. Il
 » attaqua les Juifs dans leurs Synagogues, à la tête de son Peuple,
 » les leur enleva, les chassa d'*Alexandrie*, & permit que les Chré-
 » tiens pillassent leurs biens, appuyé, sans doute, de la sainte ma-
 » xime de l'Evêque d'*Hippone*, que tout appartient aux Fidèles, &
 » que les Méchans ne possèdent rien avec justice. *St. Cyrille* se
 » brouilla encore avec *Oreste*, Gouverneur d'*Alexandrie*, sur l'au-
 » torité duquel il ne cessoit d'empiéter. Cinq cens Moines, soute-
 » nant leur Evêque, entourèrent un jour le Gouverneur, ils le
 » blessèrent d'un coup de pierre, & l'eussent tué si ses Gardes & le
 » Peuple n'eussent arrêté leur fureur. Il en coûta la vie à un Moine
 » qui fut pris & mourut à la question. * *St. Cyrille* le fit passer pour
 » un Saint. Une célèbre Philosophe Payenne, nommée *Hypacie*,
 » fut la victime que les Partisans de l'Evêque immolerent aux Mâ-
 » nes de leur Martyr. Elle fut déchirée cruellement, parcequ'on
 » l'accusa d'avoir irrité le Gouverneur contre le Prélat.

Veut-on sçavoir ce que c'étoient que les Ecclésiastiques du Cin-
 quième

(q) Voyez les *Quest. Hie-*
ron. de Mr. *Le Clerc*, Qu.
 VIII. 5. 12.

† Il s'en vante lui-même
 dans son Apologie contre
Ruffin: *Imperatorum quo-*
que scripta, dit-il, *qua de*
Alexandria & Egypto O-
rigenistas pelli jubens, me
suggerente distata sunt: ut
Romana Urbis Pontifex miro
eos odio detestetur, meum con-
silium fuit: ut corus Orbis
post translationem suam, in
Origenis odia exarsisset quem
antea simpliciter lectitabar,
meus operatus est stylus. Pag.
 201. A. Tome II. *Edir. Ba-*
sil. 1537. Voyez mon Trai-
 ré de la *Morale des Peres*,
 Chap. XV. §. 33. 39.

* Je le rapporte dans les
 termes de l'Extrait qu'en
 donne Mr. *Bernard*, *Bibl.*
Univ. T. XXI. Part. II. p. 19.

* Voyez *Socras*, *Hist.*
Eccles. Lib. VII. Cap. 13,
 & seqq.

(r) *Dissertationes historiquæ, &c. imprimées à Rotterdam en 1707. page 8,9. Voyez, pour le V. siècle, les passages d'Isidore de Damierre, citez dans les Epist. Eccl. & Crit. de Mr. Le Clerc, page 167, & seqq. 4. Edit.*

(s) *Voyez Amm. Marcell. Lib. XXII. Cap. V. page 327. Edit. Vales. Gronov.*

(t) *Etherius, Tyranorum Episcop. inter opera Theodorici, Tome V. page 688. & 689.*

(u) *Anecdot. pag. 60. Ed. Alemanni. Οὐ γὰρ ἐδόκει φόνος ἀνθρώπων εἶναι, ἢν γε μὴ τῆς αὐτῆς δόξης οἱ τελευτῶντες τύχοιεν ὄντες.*

Cap XIII,
(x) *Voyez Eusebii Annales. page 155.*

* *Voyez ce que dit Mr. Fabricius, à l'occasion de la crédulité des Peres au sujet des Oracles supposez des Sibylles: Biblioth. Græc. Lib. I. Cap. XXXVIII. §. 15. † Sartyre IX. vers. 213, & suiv.*

quième Siècle, & des suivans? Un Auteur, qui ne peut pas être soupçonné de vouloir du mal aux Pères, (r) nous l'apprendra. » Les Sectes, dit-il, (des Nestoriens & des Eutychiens) nées en partie de l'oïsveté & de la superstition, & en partie des haines particulières, de l'envie & de la malignité des Ecclésiastiques, mirent la dernière main à l'intolérance en matière de Religion. Il est vrai qu'elle étoit déjà née (s), cette intolérance: mais elle n'avoit pas encore exercé sa tyrannie avec toutes les cruautés dont elle a été accompagnée depuis le malheureux Siècle, auquel on se divisa pour des opinions, dans lesquelles il peut avoir quelque chose de réel, mais dont il auroit été aisé de convenir, si l'esprit du Christianisme avoit présidé dans les Assemblées Ecclésiastiques. Depuis ce tems-là on ne vit en Orient que proscriptions, que massacres, que fureurs. Voici de quelle manière en parle un Evêque du V. Siècle, persécuté pour le Nestorianisme: Je (t) passe sous silence, dit-il, les chaînes, les cachots, les confiscations, les notes d'infamie, ces massacres dignes de compassion, dont l'énormité est telle, que ceux même qui ont eu le malheur d'en être les témoins, ont peine à les croire véritables. Toutes ces tragédies sont jouées par des Evêques. . . . Parmi eux l'effronterie passe pour une marque de courage; ils appellent zèle, leur cruauté, & leur fourberie est honorée du nom de Sagesse. Cela alla toujours de puis en augmentant. L'Empereur Justinien ne voulut pas avoir moins de zèle que les Prélats du V. & du VI. Siècle. Il ne croyoit pas, dit Procope (u), commettre un homicide, quand ceux qu'il condamnoit à mort, faisoient profession d'une autre Religion que la sienne. L'Univers vit commettre, dans ces malheureux Siècles, des cruautés effroyables. On soutenoit des Sièges dans les Monastères, on se battoit dans les Conciles, on entroit à main armée dans les Eglises, (x) on traitoit avec la dernière cruauté tous ceux que l'on soupçonnoit de favoriser des opinions, qui souvent n'étoient entendues de personne, non pas même de ceux qui les défendoient avec le plus d'entêtement & d'opiniâtreté. Voilà ces grandes Lumières de l'Eglise, ces Saints Pères qu'on nous donne pour des gens véritablement pieux & éclairés.

Mais il s'agit principalement de la justesse d'Esprit, * de la solidité des pensées, & de l'étendue des Connoissances. Qu'il me soit permis de parodier & d'appliquer aux Pères quelques † vers du Satyrique

DU TRADUCTEUR. LXXII

Satyrique moderne que la France a perdu depuis peu de temps :

*Qu'on vante en eux l'honneur, la foi, la probité,
Qu'on prise leur candeur & leur sincérité;
Qu'ils ayent quelquefois une humeur débonnaire,
On le veut, j'y souscris, & suis prêt de me taire:
Mais que comme un modèle on vante leurs Ecrits,
Qu'on les fasse passer pour de fort bons Esprits,
Comme aux Rois des Auteurs, qu'on leur donne l'Empire,
Ma bile alors s'échauffe, & je brûle d'écrire, &c.*

Les exemples que j'ai allégués ci-dessus des erreurs grossières & des fausses pensées des Peres; ce que j'ai dit des Ouvrages où l'on trouve une infinité de pauvretés, citées avec de grands éloges par les admirateurs outre de ces Anciens Docteurs de l'Eglise; le grand nombre de passages semblables, que (y) divers Auteurs ont remarqué & critiqué par occasion: tout cela me dispenseroit d'en alléguer ici aucun. Cependant je vais en donner un petit échantillon, par où l'on pourra juger d'abord quel étoit le tour d'Esprit qui régnoit dans ces temps-là.

(y) Voyez surtout les Remarques que Phéropous ou Mr. Le Clerc, a faites *ex professo* sur St. Augustin, dans l'Appendix Augustin.

JUSTIN Martyr, dans le Chap. V. de sa I. *Apologie*, (z) dit que *les mauvais Démons ont autrefois apparu, qu'ils ont commis des adultères avec des Femmes, corrompu des Garçons, &c.* Tout cela uniquement fondé sur un Passage de la GENESE (VI. 4.) mal entendu. Les plus anciens Peres ont aussi débité cette opinion, comme assu-

(z) Voyez la *Bibl. Choisie* de Mr. Le Clerc, T. II. page 335, 336.

rée, les uns après les autres, ainsi que l'a remarqué un sçavant (aa) Editeur de ce Pere. Justin (bb) trouve la Croix dans les antennes & les mâts des Vaisseaux, dans les Charruës, dans les Hoyaux, &c.

ST. IRENE'E, au jugement de (cc) PHOTIUS, *a corrompu par des raisonnemens étrangers & peu solides, la simplicité & l'exacte vérité des Dogmes de l'Eglise*: « Qu'y (dd) a-t'il de plus froid, par exemple, « que ces raisons dont il se sert pour prouver qu'il y a quatre « Evangiles, parcequ'il y a quatre principales régions dans le « Monde, l'Orient, l'Occident, le Midi & le Septentrion; ou « parceque l'édifice de l'Eglise est fondé sur l'Evangile, & qu'il « faut quatre colonnes pour appuyer un édifice? THEOPHYLACTE « n'a pas mieux réussi, quand il a dit que c'est parceque l'Evangile « nous apprend les quatre Vertus Cardinales; ou parceque ces « Evangiles contiennent des Dogmes, des Préceptes, des Promes-

(aa) Ernest. Grab. in *Spi-cilegio Patrum*, &c. Tom. I. page 359, 360. Voyez aussi *Peravii Dogm. Theol.* Tome III. in *Tra&. de Angelis*, Lib. III. Cap. II.

(bb) I. *Apol.* Cap. LXXII. Edit. Oxon. (vulg. *Apolo-g.* I. pag. 70, 71. Edit. Sylb.) Voyez la *Bibl. Choisie*, Tome III. Article VIII. où l'on trouve plusieurs autres exemples, comme aussi la *Bibl. Univ.* Tome VI. page 22, & *suiv.*

(cc) Cod. CXX. pag. 301. Edit. Rochom. 1653.

(dd) *Republ. des Lett.* de Mr. Bernard, Decemb. 1703. pag. 635. *Iren. Adv. Hæres.* Lib. III. Cap. XI. Edit. Masfuer. Voyez mon *Traité de la Morale des Peres*, Chap. III. §. 1, & *suiv.*

» ses & des Menaces. Les cinq Livres de MOYSE ne contiennent-
 » ils pas les mêmes choses? ST. MAXIME & THEOPHANES sem-
 » blent avoir encore plus mal réussi, quand ils ont avancé qu'il n'y
 » avoit que quatre Evangiles, parcequ'il n'y a que quatre Elémens.
 » Mr. FABRICE a raison de dire, † que s'il y avoit cinq, trois
 » ou cent Evangiles, on n'auroit pas manqué d'aussi belles raisons
 » pourquoi il n'y en avoit ni plus ni moins. Ces pauvretes font
 » honte à la Raison Humaine. Elles pourroient peut-être passer
 » dans la Conversation, où l'on ne réfléchit pas toujours mûre-
 » ment sur tout ce que l'on dit; mais quand on les trouve écrites
 » sérieusement dans des Ouvrages composez pour le Public, &
 » pour être laissez à la Postérité; le moins qu'on puisse faire, ce
 » semble, pour se venger des Auteurs qui nous ont obligé à lire
 » de pareilles choses, c'est de se donner la liberté de les désap-
 » prouver.

† In Codic. Apocryph. N. Testamenti.

(cc) Bibl. Univ. Tit. XII. page 264. Voyez Sr. Cyprien, Epist. IV. page 7. Edit. Fell. Brem. (Ep. LXXII. page 102. Edit. Baluz.) & mon Traité de la Morale des Peres, Chap. VIII. §. 51, & suiv.

ST. CYPRIEN (cc) » allégué à tout moment, lorsqu'il s'agit de
 » Discipline Ecclesiastique, les passages du Vieux Testament comme
 » du Nouveau, où l'on trouve le mot Latin de *Disciplina*, sans
 » avoir aucun égard aux circonstances. Voici le raisonnement dont
 » il se sert contre Lucien, (Prêtre & Martyr de Carthage, qui vou-
 » loit que l'on reçût à la paix de l'Eglise ceux qui avoient succombé
 » à la Persecution, sans les faire passer par tous les degrez de péni-
 » tence :) † Le Seigneur ayant dit de batizer les Nations au nom du
 » Pere, du Fils & du St. Esprit, & que leurs péchez passent leur sont
 » pardonnez dans le Batême; celui-ci ne sçachant ni les Commandemens,
 » ni les Loix, ordonne de donner la paix & de pardonner les péchez au
 » nom de Paul. Il est aisé de voir qu'il y a une différence infinie
 » entre le pardon que Dieu accorde aux péchez commis avant le
 » Batême reçu en son nom, & remettre quelques peines Eccle-
 » siastiques par l'autorité d'un Martyr qui en donne ordre. . . .

† Epist. XXVII. pag. 52. Edit. Fell. (XXIII. pag. 32. Baluz.)

(ff) Bibl. Univ. ubi supr. page 233. Cyprian. page 109. Edit. Fell. (page 196. Baluz.)

(gg) Ibid. page 338 a 339. ex libro de Opere & Eleemosynis, page 197. Edit. Fell. (237. Baluz.)

» Dans son Traité de l'Unité de l'Eglise, (ff) il soutient que l'indi-
 » visibilité de l'Eglise a été figurée par la Tunique sans couture de
 » Nôtre Seigneur. . . . Il dit (gg) qu'il faut être libéral envers les
 » Pauvres; parceque comme par le Bâtême on obtient le pardon
 » de tous les péchez que l'on a commis avant que d'être batizé,
 » en vertu du Sang de J. Ch. aussi par l'aumône on expie ceux que
 » l'on commet après le Bâtême. . . . En tâchant de renverser les
 » mauvaises excuses que l'on apporte quelquefois pour s'exempter
 » de faire l'aumône, il rapporte celle de ceux qui disoient, que la
 » multitude

DU TRADUCTEUR. LXXV

» multitude de leurs Enfans ne leur permettoit pas d'être aussi
 » libéraux qu'ils l'auroient souhaité. * Mais il répond à cela, que
 » plus on a d'Enfans, plus il faut donner, parcequ'il faut racheter
 » les péchez, nétoyer la conscience & délivrer les ames d'un plus
 » grand nombre de personnes.

* *De Oper. & Eleemos.*
 pag. 205. *Edir. Fall.* (243.
Baluz.)

ST. JEROME (hh) » qui recommandoit le Célibat autant qu'il
 » pouvoit, & qui à la maniere des Orateurs, faisoit souvent fleche
 » de tout bois, se fert de cette belle raison contre *Jovinien* : †
 » *Cælibes*, dit-il, *quod cælo digni sunt, inditum nomen* ; ON leur a
 » donné ce nom, parcequ'ils sont dignes du Ciel. Si l'on veut voir un
 tas de sophismes & de mauvais raisonnemens qui ne prouvent
 rien, ou qui prouvent que le Mariage en lui-même est criminel,
 on n'a qu'à lire le reste de ce Livre contre *Jovinien*, & celui qu'il
 écrivit contre *Helvidius* ; (ii) où il combat les Secondes Nôces. Il
 se vante lui-même, dans le dernier Ouvrage, de faire le Rhéteur
 & le Déclamateur ; * *Rhetoricati sumus & in morem Declamatorum*
paululum lusimus. Il se glorifie (kk) ailleurs d'écrire avec une grande
 précipitation, & sans se donner la peine de méditer beaucoup ses
 Commentaires. Aussi se contredit-il souvent. Il ose avouer sans
 détour, (ll) que dans les Ouvrages Polémiques, il ne cherchoit
 qu'à répondre à ses Adversaires, & à les embarrasser, sans se mettre
 en peine si ce qu'il avançoit étoit vrai ou non. Il se munit de l'exem-
 ple d'*Origene*, de *Méthodius*, d'*Eusebe*, d'*Apollinaire*, & autres Apo-
 logistes de la Religion Chrétienne, qui selon lui, en avoient usé
 de même contre les Payens ; se servant de raisons fort douteuses
 & fort problématiques, & soutenant non ce qu'ils pensoient, mais
 ce que demandoit l'intérêt de la dispute. Bien-plus : il prétend
 qu'il ne fait qu'imiter JESUS-CHRIST, (mm) & ST. PAUL, qui
 soutenoient, à ce qu'il prétend, le pour & le contre, selon que
 cela les accommodoit.

(hh) *Republ. des Lett. Mai*
 1702. page 502.

† *Adv. Jovinian. Lib. II.*
 sub. fin. Voyez mon Trai-
 ré de la *Morale des Peres*,
 Chap. XV. §. 31.

(ii) Voyez la VIII.
Quæst. Hieronim. de Mr.
Le Clerc.

* *Adv. Helvid. in fin.*
 Voyez là dessus la Note
 d'*Erasme.*

(kk) *Comment. in Abdiam,*
 sub. fin. & *Præf. II. Lib.*
in Epist. ad Ephes. Voyez
 mon Traité de la *Morale*
des Peres, Chap. XV. §. 34.

(ll) On trouvera le pas-
 sage cité tout du long,
 & le sens qu'il présente
 d'abord, défendu contre
 les chicanes du P. *Caillies*,
 dans mon Traité de la *Mo-*
rale des Peres, Chap. XV.
 §. 35, & suiv.

(mm) *Nonne nobis loqui-*
mur cum Servatore, aliter
foris aliter domi loquimur.
Apolog. pro libro adv.
Jovinian. Tome II. page
 105, 106. *Edir. Basil. 1537.*

Le Grand ST. AUGUSTIN pourroit lui seul fournir de quoi faire
 un gros Volume de pauvreté : je me contente d'en rapporter deux
 exemples. En expliquant ce passage de la *Genèse*, III. 14. où la
 Version Latine, dont il se servoit, portoit comme les LXX. *Tu*
marcheras sur ta poitrine & sur ton ventre, tous les jours de ta vie : Par
 (nn) la *Poitrine*, dit-il, il faut entendre l'*Orgueil* ; par le *Ventre*, les
désirs de la Chair ; & par ce qui est ajoûté, *Tu mangeras la pouf-*
siere, la Curiosité, qui ne pénètre que les choses temporelles &
 terrestres. Par la *Curiosité*, il entend l'*Avarice* : & c'est ainsi qu'il

(nn) *Tome I. Lib. II. de*
Genesi, contra Manich. Ca.
 17, 18. §. 26, 27. *Edir.*
Bened. Voyez les Observa.
Hall. Tome IV. Obl. V.

(oo) *Sentimens de quelques
Théol. de Holl. page 362.
Voyez mon Traité de la
Morale des Peres, Chap.
XVI. §. 46. & suiv.*

tire des moralitez de l'Ecriture. Sa remarque sur le titre des *Pseaumes*, est plaisante. » Les (oo) Copistes n'avoient pas accoûtumé de mettre devant le premier *Pseaume*, *Psalmus primus*, comme on fait aujourd'hui ; apparemment parcequ'ils croyoient que cela n'étoit pas nécessaire, puisqu'on ne pouvoit pas s'y tromper, le voyant à la tête du Livre & suivi du *Pseaume Second*. *St. Augustin* en cherche une raison bien plus mystérieuse: *Comme ce Pseaume*, dit-il, *introduit Dieu lui-même parlant, à cause de cela il n'a point de titre, de-peur qu'on ne préférât quelque chose à la Parole de Dieu, ou qu'on n'appellât premier celui qui n'a pas été appelé le premier : mais un : & ainsi il ne pouvoit ni ne devoit point avoir de titre, de-peur que s'il avoit eu le titre de premier, on ne crût qu'il étoit meilleur seulement par l'ordre du nombre & non par son autorité. Ou bien, ajoute-t-il, comme on l'a déjà dit, de-peur qu'on ne crût que le Psalmiste préféroit quelque chose à la Parole de Dieu, s'il eût mis un titre audevant de ce Pseaume ; car s'il avoit été appelé le premier, on auroit pû entendre, préférablement aux autres. Ainsi il est le seul, conclut-il, qui n'a point de titre, afin qu'on vît manifestement combien il est distingué par-dessus les autres.* » Accordez, s'il vous plaît, la conclusion avec les prémisses.

Je me lasse de copier tant de choses aussi ennuyantes, que peu judicieuses. Il y en a là de reste pour dépeindre au naturel le caractère des Auteurs dont il s'agit, & pour faire connoître *ex ungue Leonem*. J'ai choisi tout exprès des exemples qui ont été déjà produits, & qui se trouvent remarquez dans des Livres très-communs. On verra par-là qu'il ne sied pas bien à nos ardens Défenseurs des Peres, de vouloir qu'on croye sur leur parole, que c'étoient *des gens véritablement pieux & éclairés*, contre tant de preuves connues de tout le monde, qui font toucher au doigt, que leurs Vertus en général étoient fort médiocres & mêlées de très-grands défauts, celles de plusieurs même fort suspectes d'hypocrisie ; & pour ce qui est des qualitez de leur Esprit, qu'il étoit souvent faux & déréglé ; qu'ils avoient beaucoup plus d'imagination que de bon-sens ; qu'ils ont été destituez de bien des secours nécessaires pour augmenter & perfectionner leurs connoissances, & qu'ils ont négligé * ceux qu'ils avoient en main ou qu'ils pouvoient se procurer ; qu'ainsi leurs (pp) lumieres n'ont pû qu'être fort bornées ; en un mot, que les plus habiles d'entr'eux ne sont en rien comparables aux bons Auteurs de nôtre Siècle, ni pour la solidité des pensées, ni pour le stile, ni pour l'ordre & pour la méthode. De bonne foi, peut-on

* Voyez les *Lettres Critiques & Eccl. de Mr. Le Clerc*, Ep. IV. p. 107, & seqq. 4. Edit. & la *Bibl. Chois.* Tome XI. page 102, & suiv.

(pp) La littérature même de ceux qui passent pour les plus sçavans, étoit fort commune, & ne leur coûtait presque rien, comme l'a très-bien remarqué *Mr. Bernard*, *Rep. des Lettres* Mars 1699. page 259.

DU TRADUCTEUR. LXXVII

on regarder les Peres comme des gens fort éclairés & fort judicieux, après tout ce que nous venons de rapporter de leurs Ecrits ? L'Esprit le plus juste du monde & le plus éclairé peut se tromper, je l'avoué, & donner dans de fausses pensées : mais elles auront au moins quelque apparence, cela ne lui arrivera pas souvent ; & je soutiens même qu'un homme d'un bon-sens médiocre n'ira jamais dans les excez où nous voyons que sont tombez presque tous les Peres. Il n'y a que ceux qui sont capables de semblables pauvretés, ou étrangement aveuglez par un esprit de parti, qui puissent tant prôner ceux qui les ont débitées. Malheureusement pour eux, nous ne vivons pas dans un Siècle où l'on puisse en agir ainsi impunément. Le Public n'est plus la duppe de ces sortes d'affirmations graves, destituées de preuves, & démenties au contraire par une infinité de raisons décisives, exposées aux yeux de tout le monde. C'est se moquer & se flatter soi-même bien grossièrement, de s'imaginer que sans avoir seulement essayé de détruire des faits aussi constans que ceux que nous avançons, on pourra se tirer d'affaires par une raison de convenance aussi pitoyable que celle-ci : *Si la Religion Chrétienne n'a pas eu pour Propagateurs des gens véritablement pieux & éclairés, quelle opinion en doit-on avoir ?*

Nous ne sommes nullement obligés de rendre raison de la conduite de DIEU, de ce qu'il fait ou qu'il ne fait pas, de ce qu'il permet ou qu'il ménage par les voyes cachées de sa Providence. Au lieu de dire : *Telle ou telle chose est contraire aux desseins de Dieu ou à ses Vertus ; donc Dieu n'a pas dû la faire ou la permettre ;* nous croyons & nous avons tout lieu de croire, qu'il faut raisonner ainsi : *DIEU a fait ou permis telle ou telle chose ; donc il n'y a rien là de contraire à ses desseins ou à ses Vertus,* quoique nôtre Esprit foible & borné ne voye pas bien toujours comment accorder cela avec les vûes & les perfections infinies de cet Etre Souverain. Cependant, comme il ne nous est pas défendu de rechercher & de proposer modestement les raisons qu'il peut avoir eûes de ne pas intervenir extraordinairement pour empêcher certaines choses ; si nous voulons donner un peu l'essor à notre Esprit en matiere du fait dont il est question, nous découvrirons aisément de quoi nous satisfaire, & de quoi fermer en même temps la bouche à ceux qui voudroient que DIEU agît à leur fantaisie. » Si au-deçà des Apôtres, on ne trouve rien que de fort médiocre & de fort confus, dans cette première origine du Christianisme, c'est apparemment comme

(qq) *Bibl. Chois.* Tome IV. page 356, 357.

l'a très bien remarqué Mr. (qq) LE CLERC, » afin qu'on ne pût
 » pas dire dans les Siècles à venir, qu'il se trouva alors des Esprits
 » capables de former une Religion telle qu'est la Chrétienne, &
 » de supposer des Livres à ses premiers Auteurs; puisqu'on ne
 » vit rien après eux qui approchât de leurs Ecrits. Non seulement
 » les Chefs des autres Sectes qui s'éleverent alors, mais encore
 » ceux qui firent profession de ne suivre que les Apôtres, n'appro-
 » cherent pas de la maniere d'écrire de ces saints hommes. Ce-
 » pendant dans cette maniere d'écrire il y a tant de simplicité &
 » de naïveté, s'il faut ainsi parler, que l'on voit aussi très-claire-
 » ment par-là qu'ils ne sont pas eux-mêmes les inventeurs de ce
 » qu'ils nous disent, mais qu'ils étoient redevables de tout ce qu'ils
 » sçavoient à JESUS-CHRIST & à l'Esprit qu'ils en avoient reçu.»
 Certainement à ne considérer les Livres du N. P. que du côté de
 la maniere de raisonner, aucun des Peres de l'Eglise, faits comme
 ils étoient, n'auroit jamais pû composer des Ouvrages où le Bon-
 Sens régnât partout, comme nous le voyons & dans les Evangiles
 & dans les Epîtres des Apôtres. On peut dire aussi que Dieu, en
 permettant que les Peres de l'Eglise fussent si peu exacts dans leurs
 Ecrits, & souvent si peu réguliers dans leur conduite, a voulu
 faire voir que la Religion Chrétienne, qui doit durer jusqu'à la
 fin du Monde, se soutient par elle-même, malgré le peu de lu-
 mieres & le peu de sainteté de ceux qui devoient en être les plus
 grands appuis. S'il y avoit là quelque chose de contraire à la Sa-
 gesse de Dieu, ou qui fût capable de faire du tort à la Religion
 Chrétienne; on prouveroit par le même principe qu'il n'y a point
 dû avoir sous le Christianisme, des Siècles d'une ignorance &
 d'une corruption générale, surtout parmi le Clergé, comme ceux
 qui ont précédé la Réformation; & ainsi nos zélez Défenseurs
 des Peres seroient tout aussi-bien fondez à soutenir contre la foi
 de l'Histoire, que ces Siècles n'ont pas été tels qu'on les croit
 généralement.

Mais pour achever de confondre ceux qui n'ont pas honte d'em-
 ployer un miserable argument, où l'on ne trouve aucune appa-
 rence de raison de quelque côté qu'on l'examine; ajoutons en
 peu de mots trois ou quatre réflexions. La premiere est, que ni
 JESUS-CHRIST ni ses Apôtres, n'ont dit ni donné à entendre
 nulle part, que ceux qui pourroient être regardez après eux com-
 me les *Propagateurs de la Religion Chrétienne*, dussent être des gens
veritablement

véritablement pieux & éclairez. Bien-loin de là, ils nous préparent à toute autre chose. La Parabole de l'Yvraye, semée (rr) par l'Ennemi, & celle du Filet (ff) qui prend toute sorte de Poissons; font assez sentir que dans l'Eglise Chrétienne les Méchants seroient fort mêlez avec les Bons, enforte que ceux-ci n'y auroient pas le dessus, & n'y paroïtroient pas avec plus d'avantage que les autres. Nôtre Seigneur a prédit les divisions qu'y produiroient l'ignorance, les vaines subtilitez, la témérité, la présomption & les passions des *Propagateurs* de sa Religion. Et St. Paul (tt) nous assure *qu'il faut qu'il y ait des Sectes* ou des Schismes, des divisions, *afin qu'on puisse connoître ceux qui sont de bon alloi*; c'est-à-dire, afin qu'un Esprit libre de préjugé, & qui ne juge pas des choses par l'apparence, puisse discerner ceux qui sont véritablement attachez à la Vérité & à la Vertu. Quand les Apôtres nous parlent de ce qui doit arriver dans l'Eglise, (uu) ils s'expriment d'une maniere à nous donner lieu de penser, que les Ecclésiastiques ne seront pas pour l'ordinaire les gens du monde les plus pieux & les plus éclairez. Du temps même des Apôtres il y eut des broüillons & de faux Docteurs, à la témérité & à la séduction desquels ces saints Hommes furent obligez de s'opposer. On vit dès lors un (xx) *Diotrephe*, homme vain & ambitieux, qui tenoit de mauvais discours contre St. Jean qui ne vouloit pas recevoir ceux que ce St. Apôtre tenoit pour Freres, & qui les mettoit hors de l'Eglise.

La seconde remarque que j'ai à faire, c'est que dans les premiers Siècles, aussi-bien que dans les suivans, ceux qui ont fait le plus de bruit dans l'Eglise & qui ont eu le plus de crédit, n'étoient pas toujours ceux qui avoient le plus de Bon-sens, de Sçavoir & de Vertu. (yy) Alors comme aujourd'hui, ce n'étoit pas d'ordinaire le mérite qui élevoit aux plus hautes Dignitez Ecclésiastiques. Ainsi malgré le mauvais goût & les mauvaises mœurs qui ont régné plus ou moins dans chaque Siècle, on ne peut guères douter qu'il n'y eût, & parmi le Peuple & parmi le Clergé, des gens plus judicieux, plus éclairez, plus sages, plus raisonnables, plus pieux, que ceux dont le nom & les Ecrits sont parvenus jusqu'à nous avec éclat. Je laisse à penser à quels des deux le nom de *Propagateurs de la Religion Chrétienne* est dû à plus juste titre, ou à ceux que nous connoissons, ou à ceux que nous ne connoissons point; parceque les autres ont eu soin d'empêcher qu'ils ne parussent de leur temps, & que leur mémoire ne passât
à la

(rr) Matt. XIII, 24, & suiv. Voyez les Epist. Crit. & Eccl. de Mr. Le Clerc, pag. 121, 122. 4. Edit. & le Traité de l'Incredulité, Liv. II. Chap. IV. p. 199; & suiv. de la 2. Edit.
(ff) Voyez Matth. XIII, 47, 48.

(tt) I. Cor. XI. 19.

(uu) Voyez I. Theff. II, 3. & suiv. I. Tim. IV, 1, & suiv. II. Pier. III, 3; Jud. vers. 18. & suiv.

(xx) III. Epist. de Saint Jean, vers. 9, 10.

(yy) Voyez ce que dit de son tems Grégoire de Nazianze, dans sa Vie, publiée par Mr. Le Clerc. Bibl. Univ. Tit. XVIII. page 56, 59, 92, 119

à la postérité avec avantage. Entre les derniers, les uns par timidité, les autres par prudence, ou par l'impossibilité qu'ils voyoient à réussir, ne vouloient pas se commettre avec des gens plus forts qu'eux; & si quelqu'un osoit s'opposer aux Docteurs qui s'étoient attirés l'admiration de la populace, il ne s'en trouvoit pas bien : témoin l'affaire de *Vigilance avec St. Jérôme*.

(22) *Diff. Historiques, &c.*
page 217.

Je remarque en troisième lieu, que par rapport aux intérêts de la Religion Chrétienne, nous n'avons besoin des Ouvrages de l'antiquité Ecclésiastique, que comme d'autant de Pièces Historiques, qui font foi de ce qui s'est passé & de ce que l'on croyoit du temps de chaque Ecrivain. Un Auteur que j'ai déjà cité, l'avoué formellement : (22) *Quand les Protestans, dit-il, consultent les Peres & les Conciles, ils ne se servent de cette étude que pour apprendre l'Histoire des Dogmes, & pour déterrer les commencemens de l'Erreur, bien loin d'y chercher les fondemens de leur foi.* Ainsi il est ridicule de crier après cela, que tout est perdu si l'on n'a pas une grande vénération pour les Peres, & si l'on dit d'eux sans façon le bien & le mal. Les divisions mêmes qu'ont produit dans l'Eglise leur ignorance, leurs passions & leurs vaines subtilitez, ne servent pas peu à nous assurer qu'il ne s'est pas glissé dans l'Ecriture Sainte de corruption considérable; puisque le Parti opposé n'auroit pas manqué de reprocher à l'autre un tel attentat.

(22a) Voyez le Traité de
Mt. Le Clerc, de eligenda
inter Christianos dissensio-
nes sententia, qui est à la
fin des dernières Editions
de Grotius, de Ver. Rel.
Chr. 5. 7.

Ma quatrième & dernière remarque, c'est que malgré le peu de justesse des Peres, qui les a jettez dans diverses erreurs, malgré l'attachement qu'ils ont eu pour de vaines subtilitez, & qui leur a fait négliger des choses plus nécessaires; les Dogmes fondamentaux de la Religion & de la Morale se sont conservez parmi les Chrétiens, (22a) dans les Siècles les plus ténébreux & les plus méchants. Si l'on y a ajoûté & mêlé plusieurs choses fausses, si l'on ne les a pas développées & poussées dans toute leur étendue, est-ce la faute de l'Evangile? Mais enfin la Providence s'est hautement justifiée, pour ainsi dire, aux yeux de ceux qui voudroient mal-à-propos rejeter sur elle la négligence & le mauvais goût des Hommes. DIEU a suscité des gens qui ont introduit une meilleure maniere d'étudier & de raisonner. On apprend tous les jours de-plus-en-plus à bien expliquer l'Ecriture Sainte, & à traiter la Morale comme il faut. Le bon goût s'introduit, & il y a lieu d'espérer qu'il fera avec le temps des progresz considérables, malgré les efforts de ceux qui voudroient ramener l'usage du Gland. Un
Siècle

DU TRADUCTEUR. LXXXI

Siècle viendra peut-être où les Peres de l'Eglise & leurs admirateurs passionnez ne seront généralement estimez qu'autant qu'ils valent.

Mais il est temps de finir cette longue Digression. J'ai crû qu'il falloit une fois pour toutes, ruiner de fond en comble la seule échappatoire qui reste à ceux qui se vantent d'avoir défendu les Peres. Reprenons maintenant le fil de notre Histoire de la Morale. Après ce que nous avons dit du peu de soin qu'ont eu de la cultiver les Docteurs de l'Eglise des six premiers Siècles, il seroit superflu de parcourir les Siècles suivans, où l'Ignorance & la Corruption augmentant de plus en plus, vinrent enfin à un tel point, qu'elles ne laisserent presque aucune étincelle de Bon-sens & de Vertu, surtout parmi les Ecclésiastiques. Pour ne rien dire de ce grand nombre de Superstitions ridicules, & de différentes sortes d'Idolâtrie, qui défigurèrent entierement le Christianisme; on vit établir mille maximes détestables, dignes des ténèbres de ces Siècles malheureux. L'Evêque de Rome (15) prétendit être revêtu du pouvoir de déposer les Rois qu'il jugeroit *Hérétiques*, & d'absoudre leurs Sujets du Serment de fidélité: principe que les Papes ont réduit en pratique toutes les fois qu'ils ont crû pouvoir le faire sans inconvénient. Chacun sçait à quels excez on avoit porté le négoce des *Indulgences*. (16) Un Italien nommé (17) *Jean Giglis* ou *des Lis* (*De Lilis*), qui fut fait Evêque de *Worchester* par autorité du Pape, en reçut en même temps le droit de pardonner toutes sortes de crimes, & de permettre de retenir les biens d'autrui, de quelque maniere qu'on les eût acquis, pourvû qu'on en donnât quelque portion aux Commissaires du Pape ou à ses Substituts. On sçait que divers Auteurs de la Communion de Rome ont soutenu sans détour, qu'il est permis de violer la foi donnée aux *Hérétiques*. Ceux qui se défendent d'une opinion si exécrationnable, il y reviennent par des distinctions frivoles, qui fournissent le moyen d'éluder l'obligation de la parole donnée; & ce n'est qu'à la faveur de telles chicanes, qu'ils peuvent sauver la fameuse décision (18) du Concile de *CONSTANCE*, à l'occasion du Sauf-conduit donné à *Jean Hus*.

§. XI. LES lumieres de la REFORMATION rétablirent considérablement, parmi les *Protestans*, la pureté de la doctrine & de la pratique. Mais les Réformateurs eux-mêmes & leurs Successeurs, ont-ils toujours bien suivi l'esprit du Christianisme & de la Refor-

TOME I.

k mation?

(15) Pour ne rien dire de tant d'Auteurs Protestans, qui ont prouvé invinciblement ce fait, dont l'Histoire fournit un grand nombre d'exemples; on peut voir la-dessus divers Auteurs Catholiques Romains, surtout ceux qui ont écrit contre *Bellarmin*, comme *Guillaume Barclai*, *De Potestate Papa*, Londr. 1609. & son fils *Jean Barclai*, dans un livre intitulé, *Pietas sive publica pro Regibus, & privata pro G. Barclajo Parente Vindicia*, &c. Paris 1612. Voyez aussi *Dupin*, *De Antiqua Ecclesia Disciplina*, Diss. VII. §. 2. & le Traité Anonyme de l'Autorité du Pape, imprimée en 1720. Liv. IV. Chap. II.

(16) Voyez *Seckendorff*, *Comm. hist. & apolog. de Lutheranism*, &c. Lib. I.

(17) Voyez l'*Anglia Sacra* de *Warren*, Supplem. ad *Hist. Eccl. Vigorn.*

(18) Voyez l'*Hist. du Concile de Constance*, par feu Mr. l'enfant, Tome I. pag. 491, & suiv. de la 2. Edit.

(a) *Fidelis expositio errorum Mich. Servet, & brevis eorumdem refutatio: ubi docetur, jure gladii coherendos esse Hereticos,*

(b) *De Hereticis à civili Magistratu puniendis*, imprimé chez Robert Etienne, en 1554. NOTEZ, que les Amis de *Juste Lipsé*, pour répondre à quelques Protestans qui s'étoient reiectez contre le sentiment de la Puniton des Hérétiques, qu'il soutient dans sa *Politique*, & dans son *Traité de una Religione*; ne manquèrent pas d'user de rétorion, en alléguant l'affaire de *Servet*, & en citant un passage de *Beze*, où il est dit expressément, qu'il est plus absurde de prétendre qu'on ne doit pas punir les Hérétiques, qu'il ne le seroit de soutenir qu'on doit laisser impunis les Sacrileges & les Parricides; les Hérétiques, ajoute-t-il, étant infiniment plus méchans que tous ces Scélérats. Dans le *Traité De Hereticis*, &c. page 185. Voyez la *Vie de Lipsé*, par *Aubert le Mire*, Tome I. des Oeuvres de ce grand Critique, page 55. Edit. Planin.

† Voyez la *Bibliothèque Angloise*, Tome II. de Mr. de la Roche, Art. VII.

(c) *Jurieu, Droits des deux Souverains*, &c. pag. 286. Voyez le Dict. de Mr. Bayle, dans l'Article de *Saint Augustin*, Remarque H. Tome I. page 394. de la 4. Edit.

(d) Voyez par exemple, *P. Molin. Anacrom. Arminianismi*, Cap XXXII. dist. 18. *Maccov. distinct.* Cap. III. §. 18. *Theol. quest.* Loc. XXV. Quest. 19. &c.

(e) Comme cette Traduction est destinée principalement pour ceux qui entendent mieux le François que tout autre Langue, on se souviendra qu'en tout ceci je fais abstraction des Anglois, comme aussi des Flamands, ou autres, dont la Langue n'est inconnue.

(f) Page 51, 52. Voyez aussi la page 147.

mation? Le dogme affreux de l'Intolérance, ou de la persecution pour cause de Religion, n'a-t-il pas été soutenu par deux Traitez exprès, l'un de (a) CALVIN, l'autre de (b) BEZE? Et Calvin ne mit-il pas actuellement en pratique ses principes, † à l'occasion de *Servet*? A-t-on pû encore aujourd'hui arracher à bien des gens, qui ont eux-mêmes éprouvé, depuis si long tems & en tant de manieres, les funestes effets de l'Intolérance, un aveu bien formel, que toute persecution, toute vexation, grande ou petite, directe ou indirecte, pour cause de Religion, est une vraie tyrannie? N'en a-t-on pas vû qui ont osé attribuer à cette maniere de convertir les gens, les progres du Christianisme, & qui ont soutenu, (c) que le Paganisme seroit encore debout, & que les trois quarts de l'Europe seroient encore Payens, si CONSTANTIN & ses Successeurs n'avoient employé leur autorité pour l'abolir. D'autres n'ont-ils pas renouvelé (d) la maxime pernicieuse de *St. Augustin*, que ceux qui n'ont pas la Foi en *Jesus-Christ*, ne peuvent point être regardez comme légitimes possesseurs des biens de la Terre? Si l'on considere le peu de bons Livres de Morale que nous avons, surtout en nôtre Langue, en comparaison de ce nombre infini d'Ouvrages de Controverse qui inondent les Bibliothèques & les boutiques des Libraires, on en conclura aisément, que l'étude de la Morale est fort négligée. Les Discours (e) Publics ne paroissent pas non-plus fort instructifs à cet égard; & si quelqu'un en doutoit, voici des témoignages authentiques qui pourront l'en convaincre pleinement. Mr. LA PLACETTE, Pasteur de l'Eglise Françoise de *Copenhague*, fait parler, dans (f) son *Traité de la Restitution*, des gens qui s'étant perdus pour avoir négligé cet important Devoir, se plaindront de leurs Prédicateurs, au Jour du Jugement, en ces termes: « Nous nous serions bien passés de tant de vaines spéculations, de tant de recherches frivoles, de tant de questions abstraites, de tant de contestations inutiles sur des choses où nous n'avions aucun intérêt, & qui ont fait la principale matiere de vos Sermons. Nous ne voyons personne qui soit damné, pour ne pas sçavoir cent choses que vous avez enseignées avec une exactitude & des empressements que vous auriez pû vous épargner: Mais nous le sommes pour avoir négligé un Devoir dont vous ne nous avez jamais dit un seul mot. Vous nous avez laissé approcher de la Sainte Table, sans nous avertir que c'étoit y venir indignement & y prendre nôtre condamnation, que d'y ve-

» nir

DU TRADUCTEUR. LXXXIII

« n'ir sans avoir auparavant vidé nos mains & nos coffres de tout
 « ce que nous pouvions avoir mal acquis. Vous nous avez parlé de
 « la miséricorde de Dieu. Vous nous avez pressé de l'implorer de
 « tout nôtre cœur, & avec une vive confiance, sans nous dire un
 « seul mot de l'impossibilité qu'il y avoit d'en obtenir les effets,
 « lorsqu'on s'obstine dans l'injustice, & par conséquent dans l'im-
 « pénitence, comme on fait sans doute lorsqu'on ne restitue pas ce
 « qu'on a mal pris. En un mot vous nous avez laissé ignorer ces
 « veritez capitales dans le tems que nous en pouvions profiter, &
 « vous êtes cause que nous ne les apprenons que présentement,
 « où elles ne nous servent qu'à nous rendre inexcusables, & à nous
 « convaincre que c'est justement que nous périssons. Mr. OSTER-
 VALD, Pasteur de *Neufchatel en Suisse*, fait un pareil aveu. Le
 voici, tel que je le trouve rapporté par un (g) troisième Ministre,
 c'est Mr. BERNARD, ce sçavant & judicieux Continuateur des
Novelles de (h) *la République des Lettres*. « L'ignorance, dit-il, sur
 « les Devoirs du Christianisme est fort generale, & fort grande. Il
 « y en a ausquels une infinité de personnes ne penserent jamais.
 « L'Auteur allégué pour exemple le Devoir de la *Restitution*. Il nous
 « apprend, que Mr. *La Placette* ayant publié il y a quelque tems
 « un *Traité* sur cette matiere, ce Livre a été lû, comme un Livre
 « singulier, & dont le sujet étoit nouveau & curieux; & qu'il y
 « en a eu même qui ont traité de cette Doctrine de la *Restitution*,
 « de doctrine nouvelle. & trop sévère. . . . Il y en a qui préten-
 « dent, qu'il ne faut point tant presser la Morale, qu'il faut donner
 « quelque chose à la nature humaine; pendant qu'ils insistent for-
 « tement sur les dogmes, & sur plusieurs même qui ne sont pas
 « fort importans. Il y en a qui sont venus jusques à dire, qu'il étoit
 « dangereux de tant insister sur la Morale, que c'est un caractère
 « d'hérésie que de le faire. Des Théologiens ont osé publier des Li-
 « vres, où ils semblent avoir entrepris de décrier les bonnes œu-
 « vres. Doit-on être surpris, que les Peuples soumis à de tels Con-
 « ducteurs ne se mettent pas autrement en peine de les prati-
 « quer? Les Docteurs destinez à enseigner la Religion, se di-
 « visent sur des questions fort inutiles; & pendant que le Pasteur
 « est occupé dans son Cabinet, ou en Chaire, à réfuter un Adver-
 « faire qu'il ne vit jamais, ou à combattre une erreur qui est in-
 « connue à son Troupeau, ses brebis se perdent, ses Auditeurs de-
 « meurent prévenus des plus mortelles erreurs sur la Morale, &

(g) Mr. Bernard, Pasteur de l'Eglise Walongne de Leide, & Professeur en Philosophie & en Mathématique de l'Université de cette Ville, mort depuis le 27. Avril 1718.

(h) Novembre, 1709. dans l'Extrait du *Traité des Sources de la Corruption*, &c. pag. 582, 583, 585.

» engagez dans leurs mauvaises habitudes ». Voilà des dépositions de témoins non suspects & irréprochables. Je voudrais pouvoir dire, à la louange de ceux à qui on a fait ces justes reproches, qu'ils commencent à ouvrir les yeux & changer de méthode. Mais je crains bien que la plupart d'entr'eux ne soient encore long tems dans cette prévention si contraire aux engagements de leur Ministère, qu'un zèle ardent pour des Dogmes spéculatifs, qui ne coûtent pas beaucoup à apprendre, & au maintien desquels on trouve son compte, dispensé de s'enfoncer dans une étude sérieuse de la Morale, pour laquelle il faut (i) méditer profondément, & sçavoir plus que les Lieux Communs. Ce seroit encore beaucoup, s'ils laissoient en repos ceux qui font de leur mieux ce qu'ils devroient faire eux-mêmes. Mais leurs prédécesseurs leur en ont montré l'exemple; ils ne veulent pas dégénérer. En effet, qui est-ce qui a introduit, dans le Siècle passé, l'étude méthodique du Droit Naturel, & entrepris le premier de donner un Système de cette Science si vaste & si nécessaire? Ce ne sont pas des Ecclésiastiques, ou des Théologiens de profession; c'est l'illustre GROTIUS, dont la mémoire sera toujours en bénédiction pour ce sujet chez tous les amateurs sinceres de la Vérité & de la Vertu, quand il ne se seroit pas acquis d'ailleurs une réputation immortelle par quantité d'Ouvrages d'une autre nature, tous excellens en leur genre. Cependant lorsque cet admirable Traité DU DROIT DE LA GUERRE ET DE LA PAIX eût paru, les Ecclésiastiques au lieu d'en remercier l'Auteur, se souleverent contre lui: & il fut non seulement mis dans l'*Indice expurgatoire* des (k) Inquisiteurs Catholiques Romains (je n'en serois pas surpris), mais encore plusieurs Théologiens Protestans tâcherent de le décrier. La même chose est arrivée au Livre dont je donne maintenant la Traduction. Les *Jésuites de Vienne* le firent défendre, (l) & il ne tint pas à plusieurs Théologiens Protestans de *Suede* & d'*Allemagne*, que cet excellent Ouvrage n'eût partout le même sort.

§. XII. LA Morale ainsi négligée & presque bannie du monde par les Ministres Publics de la Religion, s'est réfugiée chez les Laïques, ou les simples GENS DE LETTRES, qui lui ont fait un beaucoup meilleur accueil. Voyons de quelle maniere les derniers s'y sont pris, & quels progres elle a fait entre leurs mains.

On peut supposer, avec beaucoup de vraisemblance, que malgré la simplicité & l'ignorance des premiers Siècles du monde en

(i) Voyez les réflexions que fait Mr. Bernard, dans sa *Rép. des Lett.* Avril 1706. Art. I. & qui lui attirerent un fade Libelle d'un petit Ministre François.

(k) Ann. 1627. Voyez la Préface de Boëcler, au devant de son *Comm. sur Grotius*, au commencement.

(l) Voyez l'histoire de toutes ces brouilleries dans l'*Eris Scandinica*, imprimée à Francfort en Mein, 1686. & dans la *Paulo Plenior Hist. Jur. Natur.* de feu Mr. Thomassin, imprimée en 1719. Cap. VI. §. 15, & seqq.

DU TRADUCTEUR. LXXXV

ce qui concerne les Arts & les Sciences purement spéculatives, les Peres de Famille, qui avoient du Bon-Sens & de la Probité, ne manquoient pas (a) d'enseigner de bonne heure à leurs Enfans, avec les principes de la Religion, les maximes les plus importantes de la Morale, autant qu'elles leur étoient connues ou par leurs propres réflexions, ou par (b) une tradition venue des premiers Pères du Genre Humain. Ces instructions, quelque superficielles & peu méthodiques qu'elles dussent être, pouvoient suffire pour ce tems-là, surtout avant que la corruption fût montée au point où elle parvint depuis. Mais lorsque les mauvaises mœurs eurent défiguré les véritables idées de la Religion & de la Morale, & rendu les Peres aussi négligens à instruire leurs Familles, que les Enfans étoient revêches & indociles; les principes les plus clairs & les plus communs de la Vertu se seroient presque entierement éteints dans le monde, s'il n'y avoit eu des gens qui s'attachoient d'une façon particuliere à cultiver leur Raison par l'étude des Sciences. C'est de leur Ecole que (c) sont sortis les plus célèbres Législateurs, auxquels les Societez sont redevables de tout l'ordre qu'il y a eu, & de toute la tranquillité dont elles ont jouï; & qui (d) sont plus dignes d'admiration, & d'une louange immortelle, que les plus grands Conquérens.

Comme les Païs de l'Orient ont été les premiers peuples, c'est de là aussi que les idées les plus generales de la Morale, & des autres Sciences, se répandirent partout ailleurs. Quelque vains que fussent les Grecs, ils ont avoué (e) qu'ils étoient redevables de ces connoissances à ceux qu'ils appelloient *Barbares*, surtout aux *Caldeens*, aux *Egyptiens* & aux *Perfes*. Mais tout ce que nous sçavons des sentimens des anciens Orientaux, nous le tenons des Grecs eux-mêmes, qui ont quelquefois mêlé leurs propres opinions avec celles des autres qu'ils rapportoient, & qui nous disent très-peu de chose de ce que les Sages de l'Orient enseignoient en matiere de Morale. Cela paroît surtout par les Ouvrages de deux (f) Sçavans Anglois, qui ont recueilli avec beaucoup de soin, tout ce que l'on trouve là-dessus dans les Ecrits des Anciens.

Le Système qu'on nous donne de la Doctrine des CALDE'ENS, ne contient qu'un amas d'idées de Physique ou d'Astrologie, de Métaphysique & de Pneumatologie, mêlées de quantité de superstitions, de mystiquerics, & d'imaginacions ridicules. Voici tout ce que j'y ai remarqué, qui peut se rapporter en quelque ma-

(a) Voyez l'*Hist. du Droit Naturel*, par Mr. *Buddens*, §. 2.

(b) Voyez la *Biblioth. Univers.* Tome III. page 322.

(c) *Hi* [*Zaleucus*, *Charondas*] *non in foro, nec in consultorum arrio, sed in Pythagora racio illo sancto-quo secessu didicerunt jura, qua florenti tunc Sicilia, & per Italiam Gracia ponerent.* Senec. *Epist.* XC. page 301. *Edir.* Gronov.

(d) *Diſt.* de Mr. *Bayle*, *Artic.* de *Pythagore*, Tom. III. Remarque G. page 743. de la 4. Edition.

(e) Τὸ τῆς φιλοσοφίας ἔργον ἐνίοι φασὶν ἀπὸ Βαρβάρων ἀρξάσθαι. *Diog. Laërt. Lib.* I. §. 1. Voyez là-dessus les Interprètes.

(f) *Jean Marsham*, dans son *Canon Chronicus*, *Aegyptianus*, &c. imprimé à Lond. en 1672. & à *Leipſe*, en 1676. Et *Thomas Stanley*, dans son *Hist. Angloise de la Philosophie* (qui a été traduite entiere, & publiée à *Leipſic*, par feu Mr. *Olearius*, en 1711.) Part. XIV, XV, XVI, XVII, XVIII, XIX. Ces six dernieres avoient été traduites en Latin il y a long-tems, par Mr. *Le Clerc*: Traduction qui a été rimprimée pour la 6. fois, dans le 2. Tome de sa *Philosophie*, 5. Edit. de 1722.

nier à la Science des Mœurs. *Il faut que vous vous hâtiez*, (ce sont des maximes tirées d'un Recueil, intitulé, ORACLES DES CALDE'ENS, & l'on verra d'abord par cet échantillon, qu'ils sont

(g) *Κρή σε στείδεν* effectivement conçus en stile d'Oracles) *il faut (g) que vous vous hâtiez (h) d'aller à la Lumière & aux Rayons (i) du Pere, d'où vôtre Ame vous a été envoyée. . . . Elevez entierement tous vos yeux en haut, & ne vous abaissez pas vers ce monde ténébreux, sous lequel il y a une profondeur toujours infidèle, & un Enfer (k) environné de tous côtez de brouillards & de nuages, &c. . . . Cherchez (l) le Paradis. Cherchez le (m) canal de vôtre Ame, d'où, & de (n) quel rang vous êtes devenu esclave du Corps, afin que vous puissiez retourner dans le rang d'où vous êtes descendu, en joignant les actions aux saints discours. . . . N'aggravez pas vôtre destinée. . . . Conservez vôtre Corps fragile, pour l'œuvre de la Pieté. . . . Nourrissez-vous de l'espérance du (o) Feu, qui est dans le país des Anges. . . . Ne fouillez pas vôtre Esprit, ne l'abaissez pas, ne le faites pas sortir vous-même, de-peur qu'en sortant il ne trouve rien : les Ames de ceux qui se séparent du Corps (p) par force, sont les plus pures. O homme, qui es l'ouvrage d'une Nature très-hardie, ne te mets point dans l'esprit les grandes mesures de la Terre ; car la plante de la Vérité n'est pas sur la Terre. Ne mesure pas le Soleil, à la faveur de quelques Règles ramassées : il roule par l'effet d'un dessein éternel, & non pas pour l'amour de toi. Laisse-là le cours de la Lune, & les mouvemens des Astres, laisse-là le bruit de la Lune : elle court toujours, par un effet de la nécessité. . . . L'aîle large des oiseaux qui volent en l'air, ne dit jamais la vérité. Je ne me soucie point de sacrifices, ni d'entrailles ; ce sont toutes moqueries, vains appuis de la Charlatanerie. Fuyez ces choses, vous qui devez ouvrir le sacré Paradis de la Pieté, où sont jointes ensemble la Vertu, la Sagesse & l'Equité. Les deux dernieres senten-*

(g) *Κρή σε στείδεν* παρὸς τὸ φᾶς & καὶ Περὸς αὐγὰς, ἔνθεν ἐπέμφθη σοὶ ψυχὴ . . . Verſ. 215, 216. Edit. Cleric. — Ὄμματα δὲ ἀρδν Πάντα ἐκπέτασον ἀνω. Μῆτε κάτω νεύσεις εἰς τὸν μελαναυγέα κόσμον. Ὡς βυθὸς αἰὲν ἄπιστοτ' ὑπὸ σρωταῖ τε καὶ Ἄδης Ἀμφικνεφῆς . . . Verſ. 238. & seqq. Ζήτησον παράδεισον, Δίξο σου ψυχῆς ὄχετον, ὅθεν ἦτον τὰ ξεισώματα τῆς θεύσας, ἐπὶ τὰ ξιν ἀφ' ἧς ἐρήνης Ἀδῆς ἀνασῆσεις, ἱερῶ λόγῳ ἔργον . . . O homme, qui es l'ouvrage d'une Nature très-hardie, ne te mets point dans l'esprit les grandes mesures de la Terre ; car la plante de la Vérité n'est pas sur la Terre. Ne mesure pas le Soleil, à la faveur de quelques Règles ramassées : il roule par l'effet d'un dessein éternel, & non pas pour l'amour de toi. Laisse-là le cours de la Lune, & les mouvemens des Astres, laisse-là le bruit de la Lune : elle court toujours, par un effet de la nécessité. . . . L'aîle large des oiseaux qui volent en l'air, ne dit jamais la vérité. Je ne me soucie point de sacrifices, ni d'entrailles ; ce sont toutes moqueries, vains appuis de la Charlatanerie. Fuyez ces choses, vous qui devez ouvrir le sacré Paradis de la Pieté, où sont jointes ensemble la Vertu, la Sagesse & l'Equité. Les deux dernieres senten-

(h) *Κρή σε στείδεν* Verſ. 274. & seqq. Ὡς τολμηροτάτης φύσεως ἀνθρώπου τέχνασμα ! Μῆ τὰ πέλωρια μέτρα γαῖνης ἐπὶ σὴν φρένα βάλω, Οὐ γὰρ ἀληθείης φυτόν ἐνὶ χθονί. Μῆτε μέτρει μέτρα πέλιου, κανόνας συναθροίτας, Αἰδίῳ βυθῷ φέρεται, ἄχ εἰνεκα σοῖο. Μνησίων μὲν δρόμημα, καὶ ἀσέριον προπύρευμα, Μήνης ῥοῖζον ἕασον, αἶελ τρέχει ἔργον ἀνάγκης . . . Οὐ θυσιῶν, σπλάγχων τ' ὄθμαι τὰ δ' ἀθήματα πάντα, Ἐμπορικῆς ἀπάτης σπείγματα. φεύγε σὺ ταῦτα, Μέλλων εὐσεβῆς ἱερὸν παράδεισον ἀνοίγειν, ἔνθ' ἀρετῆ, σοφίας τε καὶ εὐνομίης συναγοῖται. Verſ. 280. & seqq.

(i) *Κρή σε στείδεν* Verſ. 280. & seqq. (h) C'est-à-dire, de faire ce qu'il faut pour retourner au lieu d'où votre Ame est descendue ici-bas ; car ils croyoient la préexistence des Ames. (i) Ils entendoient par-là les espaces qui sont au-dessus de la Lune, & qu'ils concevoient comme tout éclatans de Lumiere. Cette Lumiere étoit, selon eux, une émanation du Pere, ou de la Souveraine Livinité. Voyez sur tout ceci *Stanley*, & les Notes de Mr. *Le Clerc* sur les *Oracles Caldeens*. (k) Ἄδης. Ils concevoient sous la Terre, comme les Grecs, le lieu où alloient les Ames des Méchans. (l) C'est-à-dire, le lieu de la béatitude, ou cette Lumiere au-dessus du monde. (φῶς ὑπερκόσμιον) qui étoit le séjour des Intelligences. Voyez la Note de Mr. *Le Clerc* sur ce vers. (m) Par où elle a passé, Pour venir ici-bas. (n) C'est qu'ils concevoient plusieurs rangs d'Étres, & plusieurs classe d'intelligences. (o) C'est-à-dire, de retourner dans l'espace lumineux, dont on parle. (p) C'est-à-dire, par l'effet d'une force extérieure. Ils croyoient comme les *Platoniciens*, qu'il ne falloit pas sortir de la vie sans la permission de Dieu. Voyez Mr. *Le Clerc*, sur ce vers.

ces

DU TRADUCTEUR. LXXXVII

ces condamnent assez clairement l'Astrologie Judiciaire, & , sinon entierement (q) les Sacrifices , du moins les présages qu'on tiroit des entrailles de la Victime , aussi-bien que du vol des Oiseaux ; quoique ces choses fussent fort en usage parmi les Orientaux , & surtout chez les *Babyloniens* & les *Assyriens*. Dans les autres Oracles , qui ne seroient pas intelligibles à un Lecteur François , sans les petites Notes marginales que j'ai été obligé de mettre ici pour expliquer certains endroits ; on blâme l'Homicide de soi-même , & l'on recommande d'avoir incessamment devant les yeux les peines & les récompenses d'une autre Vie. Il reste à sçavoir , en quoi l'on faisoit consister les Devoirs dont il falloit s'acquitter pour plaire à la Divinité Souveraine , & pour s'assurer la Béatitude après la mort. Dans ce que l'on a pû recueillir de la doctrine des *Caldéens*, il n'est fait mention que de l'observation exacte de certaines Cérémonies , dont le Sacrifice est la plus considérable , par le moyen desquelles on s'imaginait pouvoir s'entretenir avec les Intelligences Célestes , rendre l'Âme insurmontable aux Passions , & guérir même les maladies du Corps , aussi-bien que celles de l'Esprit. On appelloit ces Cérémonies , les (r) *Oeuvres de la Piété*. *Ceux qui les pratiquent comme il faut* , disoient - ils , (s) *ne sont pas troublez d'aucun mal , ils acquièrent par-là toutes sortes de Vertus , ils deviennent honnêtes gens & de bonnes mœurs , ils sont délivrez des Passions , & de tout mouvement déréglé ; ils sont purifiez des mœurs impies & profanes*. Ceux qui les négligent au contraire , ou qui s'en acquittent mal , sont livrez en proie à leurs Passions , privez du commerce des Intelligences pures , & semblables aux mauvais Génies avec lesquels ils convergent , & qui les poussent à toutes sortes de Vices.

(q) Mr. Le Clerc croit qu'il faut lire , avec *Isellus* , *σπλαγχνων τε τομαι* : de sorte que ces paroles ne condamneroient pas les Sacrifices , mais seulement la divination par les entrailles des victimes.

(r) *Ἔργα εὐσεβείας*. Voyez Stanley, *Hist. Phil. Oriental.* ex vers. Cleric. Lib. I. Sect. II. Cap. XXVIII.

(s) *Jamblich. de Myster.* Sect. III. Cap. XXXI.

§. XIII. Nous ne sommes guères mieux instruits de la Morale des *EGYPTIENS* , quand même on tiendroit pour véritables des Ouvrages visiblement supposez que l'on a sous le nom de leur (a) *Hermès* ou *Mercuré Trismégiste*. On sçait que les Sçavans de ce Pais-là se servoient (b) beaucoup d'Enigmes , de Symboles , & de Hieroglyphes , qui rendoient leur doctrine obscure & impénétrable à tous ceux qui n'en avoient pas la clé : Ainsi il étoit bien difficile qu'elle passât jusqu'à nous , vû surtout le soin avec lequel ils cachoient leurs Mysteres à ceux qui n'y étoient pas initiez. Il nous reste néanmoins un fragment par où l'on peut juger des principaux chefs de la Morale des *Egyptiens* ; c'est le Formulaire d'une espece d'Oraison Funebre , qu'un Officier des Funerailles prononçoit ,

(a) Voyez la *Bibliothèque Gréque* de Mr. Fabricius , Lib. I. Cap. VII. & seqq. *Hécarie* d'Abdera avoit écrit l'Histoire de leur Philosophie ; *Diog. Laërt.* Lib. I. §. 10 , 11. mais ce Livre est perdu.

(b) Voyez *Maribam*, pag. 38. *Edis. Lips.*

(c) Ἐγὼ γὰρ τὸς θεοῖς, çoit, & dans lequel il parloit ainsi au nom du Mort : (c) *J'ai servi* οὗς οἱ γονεῖς μοὶ πα- *religieusement, tant que j'ai été dans ce monde, les Dieux que mes Pa-* *réδιδεξαν, εὐτεβῶν διε-* *rens m'avoient fait connoître. J'ai toujours honoré ceux qui ont engendré* *τῶν ἑκείνων αἰῶνι τὸν* *mon Corps. Je n'ai tué personne. Je n'ai point retenu de Dépôt. Je n'ai* *βίον εἶχον' τὰς τε τὸ* *point commis d'autre crime inexpiable. Ce que les anciens Auteurs nous* *σῶμα μὲν γεννησαντας* *ont conservé (d) des Loix des Egyptiens, dont on attribue l'établisse-* *ἐτίμων ἀσὶ τῶν τε ἄλ-* *ment à leur célèbre HERMES, ou MERCURE TRISME'GISTE,* *λων ἀνθρώπων οὐτε (σι-* *Conseiller d'Osirid, un de leurs premiers Rois; nous donne aussi* *νά) ἀπέκλεινα' οὐτε* *lieu de présumer, que les Sages d'Egypte cultivoient la Morale &* *παρακαλεθῆκην ἀπεσέ-* *la Politique, aussi-bien que les Sciences Spéculatives. Il y a néan-* *ρησα' οὐτε ἄλλο ἔδεν* *moins quelques-uns de ces Loix, qui ne sont guères conformes* *ἀνήκεσον διεπραξάμεν.* *aux maximes les plus évidentes du Droit Naturel. Les Filles, par* *Porphyr. de Abstinentia,* *Lib. IV. §. 10. juxta ver-* *exemple, étoient tenues de nourrir leur Pere & leur Mere, (e),* *sionem Euphranti ex lingua* *mais on en dispensoit les Garçons. On mettoit aussi de la diffé-* *Ἑλληνιστῶν. Voyez Mar-* *rence, au préjudice de la Mere, entre le respect que les Enfans* *sham, page 156.* *lui doivent, & celui qu'ils doivent à leur Pere; en quoi on se fon-* *(d) Voyez Marsham, qui les a recueillies avec* *soin ; & Mr. de Meaux, qui l'a copié, dans son* *Discours sur l'Hist. Univ.* *page 361, & suiv. Edit.* *de Holl. 1681. On peut y* *joindre une Dissertation* *de Boëcler, qui est la 23.* *du II. Tome de ses Dissertationes Academica, page* *665. & 697.*

(e) Γράφειν τὸς τοκέας τοῖσι μὲν πατρίσι ἕδεμῖν *vos Peres & vos Meres*, il y a, comme en plusieurs autres endroits du Pentateuque, une opposition tacite aux fausses idées & aux coutumes des *Egyptiens*.

§. XIV. La doctrine des PERSES étoit conforme, en plusieurs choses, à celle des *Caldéens*, qui, à ce que l'on prétend, avoient été leurs maîtres. La maniere dont on élevoit, dans la *Perse*, les Enfants (a) des Rois, & les jeunes Gentilshommes, e't un préjugé favorable, qui donne lieu de croire qu'on y cultivoit la Morale & la Politique. A l'âge de quatorze ans, on mettoit le Prince entre les mains de ceux qu'on appelloit les Précepteurs du Roi. (b)

C'étoient

(a) Πάντες γὰρ οἱ τῶν ἀρίστων Περσῶν παῖδες ἐν ταῖς βασιλείαις θύραις παιδεύονται. Xenophon, de Cyri min. expedit. page 158. Edit. H. Steph. Lib. I. Cap. IX. §. 2. Edit. Oxon. (b) Δις ἐπ' ἅ δὲ γενομένων ἐτῶν, τὸν παῖδα παραλαμβανουσιν οὗς ἐκεῖνοι βασιλείαις παιδαγωγὸς ὀνομάζουσιν. εἰσὶ δὲ ἐξελειγμένοι Περσῶν οἱ ἀριστοὶ δοξάντες ἐν ἡλικίᾳ τέτταρες' ὃ, τὸ σοφώτατος, καὶ ὁ δικαιοτάτος, καὶ ὁ σωφρονέστατος, καὶ ὁ ἀνδρειότατος. ὧν ὁ μὲν μαγείαν τε διδάσκει τὴν Ζωροάστρου τῆ Ὠρομάζου (ἐστὶ δὲ τῶτο Θεῶν θεραπεΐα) διδάσκει δὲ καὶ τὰ βασιλικά' ὁ δὲ δικαιοτάτος, ἀληθεύειν διὰ παντὸς τὸ βίον ὁ δὲ σωφρονέστατος, μὴ ὑπὸ μιᾶς ἀρχῆς τῶν ἡδονῶν (ἵνα ἐλευθερὸς εἶναι ἐβίηται καὶ ὄντως Βασιλεὺς, ἀρχῶν πρῶτα τῶν ἐν αὐτῷ, ἀλλὰ μὴ δουλεύων) ὁ δὲ ἀνδρειότατος, ἀσέβων καὶ ἀδελῶ παρασκευάζων, ὅταν δέιση, δῦλον ὄντα. Plat. in Alcibiad. I. page 121, 122. Tome II. Edit. Serran. J'ai suivi la version de Mr. Dacier.

DU TRADUCTEUR. LXXXIX

C'étoient les quatre plus grands Seigneurs, & les plus gens de bien de toute la Perse; on les prenoit dans la vigueur de l'âge; l'un passoit pour le plus sçavant, l'autre pour le plus juste, le troisième pour le plus sage, & le quatrième pour le plus vaillant. Le premier lui enseignoit la Magie de Zoroastre fils d'Oromaze, dans laquelle étoit compris tout le Culte des Dieux; il lui enseignoit aussi les Loix du Royaume, & tous les Devoirs d'un bon Roi. Le second lui apprenoit à dire toujours la vérité, fut-ce contre lui-même. Le troisième l'instruisoit à ne se laisser jamais vaincre par ses Passions, afin qu'il se maintînt toujours libre & toujours Roi, en ayant toujours un empire absolu sur lui-même, comme sur ses peuples. Le quatrième lui apprenoit à ne craindre ni les dangers, ni la mort; car s'il craignoit, de Roi il deviendroit Esclave. Un sçavant Anglois (c), qui entendoit presque toutes les Langues de l'Orient, & même la Langue morte du Zend (c'est ainsi que les Persans appellent les Livres de leur fameux ZOROASTRE, ou *Zerdusht*) publia, il y a quelques années, une Traduction Latine d'un Ouvrage en vers, qui n'est lui-même qu'une Version, en langage moderne, d'une partie des Livres de cet ancien Législateur. Ceux qui ont lû cet Abrégé, nommé *Sad-der*, ne manqueront pas, je m'assure, de souscrire au jugement d'un habile (d) Journaliste, qui dit, que *parmi quelques bons préceptes de Morale, il y a bien des superstitions, & bon nombre de fautes*. J'ai rapporté dans mes Notes (e) quelques-unes de ces maximes, qui sont très-conformes à la Raison. Voici les plus considérables des autres. Si vous (f) voulez être Saint, & vous sauver, vous avez deux règles à pratiquer: l'une, c'est que, si dans ce Monde vous aimez mieux le Paradis que toute autre chose, vous ne vous empariez pas du bien d'autrui; car le Paradis vaut mieux que les choses de ce Monde, puisque ce Monde n'est que comme un espace de cinq jours, au lieu que le Paradis est comme une durée infinie. Et si la possession du Paradis vous est plus agréable, n'attachez pas votre cœur à ces choses pauvres: pensez à faire du bien à chacun, car les Actes de Bonté sont des œuvres excellentes dans cette Vie. Faites donc aux Hommes la même chose que vous seriez bien aise qu'ils fissent envers vous. L'autre règle, c'est de n'offenser personne de votre langue, mais d'entretenir, par votre Bonté, la Société avec les Hommes... Faites (g) votre tâche de suivre la Vérité, sans aucune alteration. Recherchez-la avec soin, car elle perfectionnera votre ame. De tout ce que Dieu a créé, rien n'est meilleur que la Vérité... N'ayez (h) point de commerce avec une Femme prostituée: ne séduisez point la Femme d'autrui, quoiqu'elle chatouille votre

(c) Feu Mr. Hyde, dans son *Histoire de la Relig. des anciens Perses*, imprimée à Oxford, en 1700.

(d) Mr. Bernard, dans ses *Nouvelles de Mars*, 1701. page 250.

(e) Sur *Liv. I. C. III. §. 3. Note 3. C. VII. §. 4. Note 3.* & *Liv. II. C. III. §. 14. Note. 10. & Liv. III. C. III. §. 16. Note. 1. C. IV. §. 2. Note 3.*

(f) *Sad-der*, Port. LXXI.

(g) Port. LXVIII.

(h) Port. LXIX.

(i) *Porr. LXIV.* cœur, & qu'elle vous dresse des pièges. . . N'offensez (i) pas votre Pere, qui vous a élevé, ni votre Mere, qui vous a porté neuf mois dans son sein, ni le Prêtre, qui vous a instruit des maximes de la Bonté & de la Vertu. . . . Lorsque vos Parens vous auront commandé quelque chose, (k) *Porr. LV.* levez-vous gayement pour leur obeir. . . (k) Instruisez les Enfans. . . & alors sçachez que toutes les bonnes actions qu'ils feront, ce sera comme si leurs Parens les avoient faites eux-mêmes. . . . Celui qui vit dans l'ignorance, ne connoît ni Dieu ni la Religion. Les raisons dont on accompagne ces belles maximes, ne sont pas toujours fort solides, & il y en a même quelques-unes de ridicules. On dit, par exemple, qu'il ne faut pas débaucher la Femme de son prochain, parce-que, (l) *Porr. LXIX.* si après cela le Mari venoit à s'approcher de sa Femme, il commettrait un péché, tout comme s'il avoit affaire avec une Courtisane. (m) *Ibid.* Quiconque, dit-on encore, (m) aura eu commerce avec une Femme de joye, perdra, pendant quarante jours, son entendement & sa science, & sa pénétration; il ne pourra point se conduire, &c. On conseille ailleurs de se marier de bonne heure, parce, dit-on, que les Enfans sont comme le Pont du dernier Jugement, desorte que ceux qui n'auront point d'Enfans en ce jour-là, ne pourront pas passer dans le séjour de l'Immortalité, & demeureront en-deçà de l'Abîme qui le sépare de ce monde. Il faut avouer néanmoins, qu'on ne manque pas d'alléguer souvent le motif général des Peines & des Récompenses d'une autre Vie, que Zoroastre enseignoit, avec une espece de Résurrection; quoiqu'il débitât là-dessus mille imaginations grossieres & absurdes, comme il paroît par la lecture du Livre de Mr. Hyde.

(A) Voyez surtout Strabon, Geogr. Lib. XV. & Philostrare, de Vita Apoll. Tyan. passim.

(B) Voyez la Lettre de Mr. Bernier à Mr. Chapelain, sur les Gentils de l'Indoustan, dans la Suite de ses Mémoires sur l'Empire du Grand Mogol, page 119. Edit. de la Haye 1671.

С Παραπλέκσει δὲ καὶ μύθος ὡσπερ καὶ Πλάτων, περὶ τῆς ἀφ' ἑαυτοῦ ψυχῆς, καὶ τῶν καθ' ἑαυτὸν κρίσεων, καὶ ἄλλα τοιαῦτα. . . ὅσα δοκεῖ πρὸς εὐσεβείαν καὶ ὁσιότητα. Strabo, Lib. XV. p. 1040. A. C. Edit. Amelov.

XV. APRE'S avoir parlé des *Caldéens*, des *Egyptiens* & des *Perfes*, il faut avant que de passer dans l'Occident, dire quelque chose des *INDIENS*, & des *CHINOIS*. Ce que l'on raconte de la maniere de vivre des *PHILOSOPHES INDIENS*, soit qu'on les nomme *Brachmanes*, ou *Germanes*, ou *Gymnosophistes* (car il y en avoit de plusieurs Sectes, qui ne sont pas assez distinguez par les Anciens Auteurs qui en parlent) ce que l'on raconte, dis-je, de leur (A) maniere de vivre sombre & sauvage, & de leurs austéritez superstitieuses, en-quoi les Bramines d'aujourd'hui n'ont fait qu'enchérir sur eux; (B) montre clairement qu'il y avoit beaucoup de bizarrerie & de folie dans leurs maximes. Cependant, au rapport de STRABON, ils croyoient l'Ame immortelle, & un Jugement après cette vie, (C) *autant*, dit-il, que cela a du rapport avec la Pieté & la Sainteté.

Et

Et il paroît par un entretien que PHILOSTRATE (D) rapporte, d'Appollonius avec un des *Gymnosophistes* d'Ethiopie, qu'ils avoient des idées assez droites de la Justice. Pour ce qui est des CHINOIS dont les opinions & les coûtes n'ont été connues que dans ces derniers Siècles, le célèbre Mr. LEIBNIZ assure (a) qu'en matiere de Morale & de Politique, les Sçavans de ce Pais-là l'emportent sur ceux de notre Europe. Peut-être qu'il y a quelque chose d'outré dans cet éloge : mais il est certain dumoins, quoiqu'en dise au contraire * Mr. de St. EVREMOND, que l'on trouve quantité de très-belles choses dans les Livres qui ont été publiez, (b) de CONFUCIUS (ou CUM FU ÇU) lequel pour ne rien dire des honneurs divins qu'on lui rend depuis long-temps dans ce Pays-là, est si fort estimé pour sa Philosophie, qu'il y a dans toutes les Villes des Ecoles Publiques où l'on explique ses Ouvrages, & où il faut avoir étudié pour entrer dans les Emplois. Voici quelques-uns de ses principes. » Ce (c) qu'il y a de céleste dans l'Homme, s'appelle » Nature Raisonnable : on nomme Règle, ce qui est conforme à » la Nature & à la Raison ; & Morale ou institution dans la Vertu, » le rétablissement de cette Règle, par l'application qu'on en fait » à soi-même en modérant ses Passions. Cette Règle étant essen- » tielle à la Nature Raisonnable, ne peut ni ne doit être séparée » de l'Homme un seul moment ; parceque si elle pouvoit en être » séparée quelque tems, elle ne seroit pas la Règle ni la Raison, » que le Ciel nous a donnée. [*Confucius*, ou çu su, son petit-fils, » ont voulu dire sans doute qu'on cesse d'être Homme, lorsqu'on » cesse d'être raisonnable, puisqu'ils ajoutent.] C'est ce qui est » cause que l'Homme parfait prend garde si soigneusement à soi- » même, qu'il a tant de vigilance dans les choses mêmes qui ne » s'apperçoivent pas des yeux, comme sont les premiers & les plus » petits mouvemens du cœur, qu'il se gouverne avec tant de pré- » caution dans les choses mêmes qui ne se discernent point par » les oreilles, afin que quoiqu'il fasse, il ne se détourne jamais de » la Règle de la droite Raison, qu'il porte empreinte dans son » ame. Les Passions étant essentielles à la Nature, ou plutôt étant » la Nature même, l'Homme parfait s'applique à les modérer & » à les conduire par le frein de la droite Raison [& non pas à les » étouffer :] car la joye des succez heureux, le chagrin des mau- » vais, la tristesse qu'on sent d'une perte, & la satisfaction qu'on » a dans la possession d'un bien, avant qu'elles soient réduites en

(D) *De Vita Apoll. Tyan.* Lib. VI. Cap. XXI. *Edit. Olear.* Notre Auteur en a cité un passage. Liv. I. Chap. IX. §. 5.

(a) *Præf. ad Novissima Sinica.*

* Il l'appelle, (Tome IV. page 474. *Edit. d'Amst.* 1726. le plus ennuyeux Moral qu'il ait jamais lu Ses *Sentences*, ajoute-t-il, sont au-dessous des Quatrains de Pibrac, où il est intelligible ; au-dessus de l'Apocalypse, où il est obscur. Mais un homme du caractère de Mr. de St. Evremond pouvoit s'ennuyer dans la lecture d'un Livre de Morale, sans que cela fût un préjugé défavorable pour le mérite du Livre. Ce n'est pas qu'il n'y ait du bon & du mauvais dans ce qu'on a publié de *Confucius* ; & l'on peut bien souscrire, à-peu-près au jugement de Mr. Gundling, Professeur de Hall en Saxe, dans son Ouvrage intitulé, *Hist. Phil. Moral.* Part. I. Cap. V. §. 4. dont il n'a encore paru, que je sçache, que cette I. Partie, qui traite seulement de la Philosophie des Orientaux ; & qui est imprimée en 1706.

(b) On prétend, qu'il vivoit 551. an avant *Jesuschrist.*

(c) *Biblioth. Univ.* Tome VII. p. 420, & suiv. dans l'Extrait du *Confucius* du P. Couplet, imprimée à Paris en 1687. in fol.

» acte, sont appellées *milieu*, ou sont censées être dans la médiocrité, étant encore indifférentes à l'excès ou au défaut: mais lorsqu'elles ont produit leur effet, & qu'il s'accorde avec les lumières de la droite Raison, on nomme cela union ou consentement de la Raison & des Passions entr'elles. Lorsque les Passions tiennent encore le milieu, on les regarde comme le grand ressort de l'Univers & le fondement de toutes les bonnes actions; & lorsqu'elles sont conformes à la Raison, on les appelle la Règle de l'Univers & la voye royale du Genre-Humain. . . . (d) Il y a quatre Règles qu'un Homme parfait tâche d'observer: mais à peine en gardé-je bien une: 1. D'avoir pour mon Pere la même obéissance que j'exige de mes Enfans. 2. D'avoir pour mon Prince la même fidélité que je souhaiterois en ceux qui me servent. 3. D'avoir pour ceux qui sont plus âgez que moi, le même respect, que je demanderois à mes cadets. 4. D'avoir le même zèle pour les intérêts des mes Amis, que je voudrois qu'ils eussent pour les miens, & de les prévenir par toutes sortes de bons offices, comme je desirerois qu'ils fissent à mon égard. Un homme parfait met ces Vertus en pratique tous les jours, à toute heure, sans artifice & sans déguisement. Il est prudent & circonspect dans le discours ordinaire, & s'il a manqué en quelque chose à son Devoir, il ne se donne point de relâche qu'il n'ait réparé ce défaut. Si un torrent de mots lui vient à la bouche, il se donne bien garde de le laisser répandre, parcequ'il veut qu'en lui les paroles répondent aux effets, & les effets aux paroles. Un homme parfait est toujours content de son sort, il vit toujours d'une maniere conforme à sa condition présente, & ne fait point de souhaits qui ne lui conviennent. . . . Comme il ne cherche qu'à se perfectionner, & qu'il ne demande rien aux autres, il ne se fâche point contr'eux, & ne murmure jamais contre le Ciel, ni contre la Terre. Il ne se plaint point de l'injustice de la Providence, lorsqu'il est malheureux; il n'impute point aux Hommes ses propres défauts, & ne les accuse point d'être les auteurs de sa misere. Il ressemble à un Archer qui ne s'en prend qu'à sa main lorsqu'il a manqué son coup. . . . (e) Je ne sçai de quelle utilité peut être au monde un homme sans foi, qui n'est pas sincere dans ses paroles, & constant dans ses promesses. De quoi peut servir un chariot sans timon, ou une rouë sans essieu? On peut juger par cet échantillon, des lumieres & du génie de ce Sage Chinois. Les instructions qu'il

(d) *Ibid.* pag. 427, & suiv.

(e) *Ibid.* page 443.

donna à *Ngaicum* Roi de *Lu*, sur l'art de gouverner, (f) *contient des moralitez admirables, qui ne consistent pas simplement en des généralitez vagues, mais en des conseils particuliers, & proportionnez à tous les besoins & à tous les états où se peut trouver un Prince; desorte qu'on peut dire, sans exagération, qu'il y a plus à apprendre dans ce Livre de Confucius, qui n'est pas fort gros, que dans de vastes & nombreux volumes de quelques Peres de l'Eglise.* Mais il s'éleva depuis un autre (g) Philosophe, dont les sentimens impies prévalurent enfin, & sont les plus communs encore aujourd'hui. Ses Disciples ont une *doctrine extérieure*, qu'ils prêchent au Peuple pour le retenir, disent-ils, dans son devoir, & qui consiste à enseigner qu'il y a une différence réelle entre le Bien & le Mal, le Juste & l'Injuste, & qu'il faut attendre une autre Vie, où l'on sera puni ou récompensé de ce que l'on aura fait dans celle-ci. Mais la *doctrine intérieure*, qui n'est que pour les Initiez, se réduit à une espèce de *Spinosisme*, qui est l'éponge de la Religion & de la Morale.

§. XVI. VENONS maintenant aux GRECS, dont les opinions nous sont beaucoup mieux connues, que celles des *Orientaux*, & qui ayant été leurs Disciples ont été ensuite les Maîtres des autres Peuples d'Europe. Ils étendirent même & perfectionnerent (a) considérablement avec le tems les connoissances qu'ils avoient tirées d'ailleurs; & de-là vient que plus on remonte dans l'Antiquité, plus on trouve dans la *Grece* les idées & la manière d'enseigner des *Orientaux*. C'estpourquoi aussi la Morale des plus anciens Grecs consistoit en *Enigmes*, en *Apologues*, en *Sentences*, à-peu-près comme les *Proverbes* de SALOMON. Avant ESOPE dont les Fables sont si célèbres, il y avoit déjà eu divers autres (b) Auteurs de ces sortes de fictions ingénieuses & instructives. PLUTARQUE, en parlant de (c) *Pitthée*, ayeul maternel de *Thésée*, qui vivoit vers le temps des premiers *Juges d'Israël*, dit que la *Science qui étoit alors en usage consistoit particulièrement en Sentences & en Moralitez, comme celles qui ont tant fait estimer HESIODE dans son Ouvrage, intitulé, LES OEUVRES ET LES JOURS. Parmi les Sentences de ce Poëte, ajoute-t-il, en voici une qu'on donne à Pitthée: (d) Que le salaire, que tu promets à ton Ami, soit raisonnable.* On mettoit ordinairement en vers ces Sentences, à la manière des *Orientaux*; ce qui servoit à faire mieux retenir le précepte, & à le tourner d'une manière plus vive. Nous avons encore aujourd'hui un Poëme Elégiaque de THEOGNIS (e) de *Mégare*, sous le nom de *Sentences*,

(f) *Bibl. Univers. ubi supra* page 426.

(g) *Foe, ou Xe Xia, ou Xaca.* Voyez *Bibl. Univers. ubi supra*, p. 404. & suiv.

(a) Voyez *Platon, Epinomid.* pag. 987. E. Tome II. *Édit. H. Steph.*

(b) Voyez *J. Alb. Fabricii Bibliothec. Græc.* Tome I. Lib. II. Cap. IX. §. 5.

(c) Ἦν δὲ τῆς σοφίας ἐκείνης τοιαύτης ἰδέα καὶ δόναμις, οἷα χρῆσάμεν Ἡσίοδῳ ἐνδοκίμει μάλιστα περὶ τὰς ἐν τοῖς ἔργοις γνωμολογίας καὶ μίαν γε τέτων ἐκείνην λέγουσι Πιθίως εἶναι, Μιδῶς δ' ἀνδρὶ φίλῳ εἰρημένῳ ἄριστ' ἔστω. In *Vita Thesæi, inir.* J'ai suivi la version de Mr. *Dacier*, à la réserve du Vers d'*Hésiode*. C'est ce que je disois dès la première Edition. Mr. *Dacier* (dans ses Notes sur les *Vies de Plutarque*, Tome I. page 7. *Édit. d'Amst.*) s'est mis fois en colère contre moi; mais il m'a justifié lui-même en publiant la Note de *Meziriac*, qui étoit un Critique beaucoup plus habile que lui, & qui explique ce vers précisément comme j'ai fait, après Mr. *Le Clerc*, à la Note duquel j'ai renvoyé. Le Traducteur piqué n'allégué qu'une foible raison de convenance, & il ne répond rien à celle qui est tirée de la manière dont *Aristote* a entendu le vers en question: autorité qui sans doute l'emportera sur celle de tous les *Daciers*.

(d) *Oper. & Dier. vers. 370. Édit. Cleric. cujus vide Not.*

(e) Il vivoit vers la LVIII. Olympiade, environ DL. ans avant *Jesús-Christ.* Voyez la *Bibliorb. Græque* de Mr. *Fabricius*, Lib. II. Cap. XI.

(f) Voyez le *Parrhasiana*, Tom. I. Art. 1. & le beau Discours de Mr. Houdart de la More sur la Poësie, &c. page 21, & suiv. Edit. de Holl. Un ancien Philosophe nommé *Erasme*, avoit déjà avancé il y a long tems, cette proposition qui scandalise si fort aujourd'hui les Grammairiens & les admirateurs outrez de l'Antiquité Ποντήν γὰρ ἐστὶ παρτα σοχάζεται ψυχολογίας, ὃ δὲ ἀπραξίας. Ce sont les propres paroles de *Serabon*, qui tâche en vain de les refuter, pag. 28, & seqq. Edit. Amst. 1707. Et il n'y a pas d'apparence que ce que *Mad. Dacier* a dit là-dessus, dans sa Préface sur l'Illiade d'*Homere*, page LXXVII. & suiv. Edit. de Paris, fasse revenir de leur opinion ceux qui ne sont pas confacrez au culte de l'Antiquité. Peut-être même que cette nouvelle Version, faite par une main si habile, nuira beaucoup à l'Original, dans l'esprit de ceux qui ne se font pas ruez à l'étudier, malgré le soin que pren *Mad. Dacier* de dire presque à chaque remarque, *Ceci est admirable, ceci est divin*, &c. comme si elle se désoit que les grandes beautez d'*Homere* puissent se faire sentir sans un tel avis. Peut-être aussi qu'il seroit à souhaiter, pour l'intelligence

où l'on trouve quantitez de bonnes Moralitez. On voit même qu'*HOMERE* & les autres Poëtes moins anciens, surtout les Tragiques, semoient bien des préceptes ou directs ou indirects, dans des Ouvrages d'ailleurs destinez principalement à (f) divertir plutôt qu'à instruire. Mais il faut les lire avec beaucoup de discernement : car le bon & le méchant s'y trouvent mêlez ensemble. De-là vient que *Platon* les bannissoit de sa République ; & *Plutarque* a fait un Traité exprès pour enseigner à la Jeunesse avec quelles précautions elle doit faire usage de leurs Poësies. Pour ne rien dire des idées absurdes qu'ils donnoient de la Divinité, parmi quelques exemples de Vertu, on y voit plusieurs exemples de personnes très-vicieuses, pour lesquelles ils n'inspirent pas toute l'horreur qu'elles méritent, & qu'ils font au contraire souvent regarder comme des modèles de vertu. (g) » Comme il y a des sentences de » Morale très-véritables, & des sentimens très-généreux, il y a » aussi des sentimens bas & de fausses moralitez. . . . Qu'on lise (h) » ce que *Théognis* dit de la Pauvreté & du soin qu'il faut prendre » à la fuir, & l'on avoira qu'un Avare ne sçauroit en dire davantage. . . . *HESIODE* (i) dit : *Pour moi je ne voudrois pas être juste » parmi les Hommes, ni que mon Fils le fût, si nous nous trouvions mal » de l'être, ou si ceux qui ont tort passoient pour avoir droit. Mais je ne » croi pas que Jupiter le permette jamais.* Il faut avoir peu vécu, ou » avoir peu pris garde à ce qui se passe parmi les hommes, pour » s'imaginer que les plus vertueux y sont ordinairement les plus » considérez ; & l'on se tromperoit beaucoup, si l'on s'attendoit à » voir arriver rien de semblable. On n'a qu'à consulter là-dessus » le

de ce Poëte, que sa sçavante Interprète eût fait plus d'usage des Remarques des autres Sçavans Modernes, & qu'elle ne se fût pas quelquefois si fidelement reposée sur l'ancienne & commune Version Latine. Par exemple, *Lib. I. vers. 76.* elle traduit, σὺ δὲ σύνθεο, assurez-moi, &c. pour, prenez-y garde, voyez bien à quoi vous m'engagez : comme l'explique très-bien *Mr. Bos*, *Obs. Crit. C. 29. Vers. 132.* ἐπεὶ ἢ παρελεύσασαι, vous ne pourrez . . . me surprendre ; au lieu de, vous n'échapperez pas, vous n'éviterez point ce que j'ai résolu de faire ; comme *Mr. Gravius* a corrigé la Version ordinaire, dans ses Notes sur *Hésiode*, *Theogon. v. 613.* correction qui a été suivie dans la petite Edition de *Wesslein*, publiée en 1707. & qui auroit pû servir beaucoup à *Mad. Dacier*. *Vers. 410.* ἵνα πάντες ἐπαύρωνται βασιλῆϊ, Le Traducteur Latin a mis ridiculement, ut omnes fruamur sur *Rege* : *Mad. Dacier* traduit, afin qu'ils jouissent tous de la Sagesse de leur Roi ; & là-dessus elle fait une Remarque bien subtile, qu'elle auroit pû s'épargner, si elle eût traduit, afin qu'ils soyent tous punis pour leur Roi, selon l'explication certaine de *Gravius*, sur *Hésiode*, *Epy. vers. 240.* suivie par le dernier Traducteur Latin de l'Edit. de *Wesslein*. Je ne marquerai plus qu'un autre endroit. *Vers. 178.* où *Agamemnon* dit à *Achille*, Ἐὶ μάλα καρτερός ἐσσι, θεὸς πε σοὶ τοχ' ἐδωκεν. Si tu es si vaillant, d'où te vient ta valeur ? N'est-ce pas Dieu qui te l'a donnée ? Il falloit traduire : N'est-ce pas une Divinité, c'est-à-dire *Thérj*, ta Mere ; comme cela est donné à entendre au vers 280. Mais nos admirateurs outrez d'*Homere*, & des autres Auteurs Payens, veulent à quelque prix que ce soit, y trouver les idées des Auteurs Sacrez. (g) J'applique aux Poëtes en general ce que *Mr. Le Clerc* dit d'*Hésiode*, dans l'Extrait inséré parmi les *Addit. du Journal de Trevoux*, Edit. de Holl. Tome I. page 262. (h) *Parrhas.* Tom. I. p. 45. Voyez les *Sentences* de *Théognis*, *vers. 175*, & seqq. (i) *Oper & Dier.* *vers. 270*, & seqq. Je me sers des paroles de l'Extrait cité ci-dessus. Voici les vers Grecs du Poëte : Νῦν δὲ ἐγὼ μῆτ' αὐτὸς ἐν ἀνθρώποισι δίκαιος εἶμι, μῆτ' ἐμὸς υἱός, ἐπεὶ κακὸν ἀνδρῶν δίκαιον ἔμμεναι, εἰ μείζων δὲ δίκην ἀδικιώτερος ἔξει. Ἀλλὰ τάγ' οὐ πῶ ἔολπα τελεῖν Δία τερπικέραυτον.

le Livre de SENEQUE, de la Providence, la belle Préface que Marc-Antoine Muret a mise au-devant, & les Notes de divers Sçavans Hommes sur ce Livre ; & l'on verra que l'on s'est toujours plaint du malheur de la Vertu & du bonheur du Vice, si l'on n'a égard qu'à cette Vie. Cependant Hésiode fait dépendre (k) plus d'une fois l'attachement que l'on doit avoir à la Vertu, des richesses & du bonheur qui la suivent. Ces discours étoient tout propres à persuader que la vertu n'est qu'une simple adresse, dont il faut se servir lorsqu'elle réussit, & que l'on doit abandonner lorsqu'elle peut nuire ; c'est-à-dire, la plupart du tems. . . . Qu'y a-t-il de plus froid & de plus bas, que de dire, comme fait HESIODE (l) que si l'on fait un Festin, il n'y faut inviter que ses Amis, & non les Ennemis ; & (m) qu'il ne faut aimer que ceux dont on est aimé, & ne visiter que ceux dont on reçoit des visites ? On lit plusieurs choses semblables dans tous les Poëtes chez qui l'on voit même ordinairement le pour & le contre sans qu'ils donnent les moyens de discerner le mal du bien. C'est ce que l'on peut voir dans le Recueil de STOBÉE, où l'on trouve sur divers sujets de Morale, de quoi appuyer le pour & le contre par des passages des Poëtes. Mais il s'agit ici surtout des gens qui faisoient profession de s'attacher à instruire & non pas à divertir. Parcourons les plus célèbres en suivant l'ordre des tems.

§. XVII. JE trouve d'abord ici ces sept fameux personnages contemporains, nommez SAGES DE LA GRECE ; sçavoir, (a) THALES de (b) Milet ; PITTACUS, de Mytilène ; BIAS, de Priène ; SOLON, Athénien ; CLEOBULE, de Lynde ; MYSON, de Chen, ville de Laconie ; & CHILON, de Lacédémone. Si l'on excepte Thalès, tous les autres (c) ont gouverné les Etats où ils vivoient ; & chacun sçait que Solon est un des plus grands Législateurs de l'Antiquité. Leur Science (d) consistoit en certains dits ou mots notables, exprimez d'une manière vive & courte. S'étant trouvez un jour tous ensemble ; ils consacrerent à APOLLON, comme pour prémices de leur Sagesse, ces deux * Sentences qui sont dans la bouche de tout le monde, & les firent écrire en lettres d'or sur la porte du Temple de DELPHES, CONNOIS-TOI TOI-MEME ; & RIEN DE TROP. Les Anciens nous ont conservé plusieurs Apophthegmes de ces Sept Sages. Je me contente de rapporter ici les principaux (e) de THALES, qui fonda la SECTE IONIQUE.

DIEU, disoit-il, est la plus ancienne de toutes les choses ; car il est incréé

(k) Voyez les vers 281, & 284.

(l) Τὸν φιλέοντ' ἐπὶ δαίτα καλεῖν, τὸν δ' ἐχθρόν ἐᾷσαι. Verf. 342. Τὸν φιλέοντα φιλεῖν, καὶ τῷ προσίοντι προσεῖναι. Verf. 353.

(m) Parrhasiana, Tomc I. page 46.

(a) C'est ainsi que les nomme & que les range Plaron, in Proragor. Tom. I. page 343. A. Edit. Serr. D'autres, au lieu de Mison, mettent Periandre, de Corinthe. Quelque - uns y en ajoutent même un plus grand nombre. Voyez Diog. Laërt. Lib. I. §. 13. ibique inir.

(b) Mais originaire de Phenice. Voyez Ménage, sur Diog. Laërt. Lib. I. §. 22.

(c) Septem fuisse dicuntur uno tempore, qui sapientes & habuerunt, & vocaverunt. Hi omnes, præter Milesium Thalen, civitatis suis præfuerunt. Cicer. de Orat. Lib. III. Cap. XXXIV.

(d) Καὶ καθαμαθοὶ ἄντις αὐτῶν τὴν σοφίαν τοιαύτην οὖσαν, ῥηματα βραχέα ἀξιοληθμόνευλα ἕκαστῳ εἰρημένα. οὗτοι καὶ κοινῇ ἐυνελθόντες ἀπαρχὴν κῆς σοφίας ἀνέβησαν τῷ Ἰπώλλωνι εἰς τὸν νεῶν τὸν ἐν Δελφοῖς, γράσαντες ταῦτα ἃ δὴ πάντες ὑμῶσι, ΓΝΩΘΙ ΣΑΥΤΟΝ. καὶ ΜΗΔΕΝ ἌΓΑΝ. Plat. ubi supra.

* Voyez Stanley, Hist. Philosophia, Part. I. Cap. I. & seqq. & un Traité de Mr. Buddens, intitulé de Sapiencia Veterum, hoc est, diſta illuſtriora Sapientia Græcia Sapientum, diſſertationibus aliquot Academicis explicata, &c. à Hall en Saxe, 1699.

(e) Il naquit l'an r. de la XXXV. Olympiade, 640 ans avant Jeſus-Chriſt, & mourut âge de 92. ans.

(f) Πρεσβύτατον τῶν ὄντων, Θεός ἀγέννητος γὰρ καλλίστον, κόσμος ποιήμα γὰρ Θεοῦ. Diog. Laërt. Lib. I. §. 35. τὸ θεῖον; τὸ μήτε ἀρχὴν ἔχων, μήτε τελευτήν. Ibid. §. 36. Touchant les idées de Thalès au sujet de la Divinité, voyez les Remarques de Mr. l'Abbé d'Olivier, sur la Théologie des Philosophes, Tome III. de sa Version des Entretiens de Cicéron sur la Nature des Dieux, page 238, & suiv. Ηρώτησις τις αὐτῶν, εἰ λίθοι Θεὸς ἀνθρώπων ἀδικῶν. Ἄλλ' ἰδὲ διακρούμεν, ἔρη... Χείρον μοιχείας, ἔπιτορμία... Τὴ δὲ ὄντων γινώσκειν, τί δὲ εὐκόλον; τὸ ἄλλω ὑποτιθεῖσθαι. Ibid. Τίς εὐδαίμων; ὁ τὸ μὲν σῶμα ὑγιᾶν, τὴν δὲ τύχην εὐποροῦν, τὴν δὲ ψυχὴν εὐπαιδέυον... μὴ τὴν ὄντων κελωπίζεσθαι, ἀλλὰ τοῖς ἐπιτηδεύμασιν εἶναι καλόν. Ibid. §. 37. Πῶς ἀνὰ ἀρετὰ καὶ δικαιοσύνη βιωσάμενοι; ἐὰν ἀπὸ τοῖς ἄλλοις ἐπιτιμώμενοι, αὐτοὶ μὴ δρωμέν. Ibid. §. 36. Φίλων παρέντων καὶ ἀπόντων μεμνησθαι φησί... Μὴ πλάττει κακῶς... Οὐς ἀνὰ ἐράνας εἰσενέγκῃ τοῖς γονεῦσι, τὰς αὐτὰς προσδέχῃ καὶ παρὰ τῶν τεχνῶν. Ibid. §. 37. (g) Voyez la Bibliothèque Choïse de Mr. Le Clerc, Tome II. p. 40, & suiv. où l'on justifie Thalès d'Athéisme. (h) Τὴ ὀφελιμώτατον; ἀρετὴ καὶ γὰρ τὰ ἅλλα τῷ χρηθεῖσθαι καλῶς, ὀφελίμα ποιεῖ. Τὴ βλαβερώτατον; κακία. καὶ γὰρ τὰ πλεῖστα βλάπτει παραγενομένη. Plutarch. in Conviv. Sapiens. Tome II. page 153. D. Edit. Wech. (i) Φίλει τὴν παιδείαν, σωφροσύνην, ἠλικίαν, ἀλήθειαν, πύσιν, ἐμπειρίαν, ἐπιδείξιότητα, ἑταιρείαν, ἐπιμέλειαν, οἰκονομίαν, τέχνην, εὐσέβειαν. Stob. Serm. III. page 46. Edit. Genes. 1609. (k) Πῶς ἀνὰ τὴν αὐτοῦ ῥᾶσιν φέρει; εἰ τὰς ἐχθρὰς χείρον πρᾶσσοντας βλέποι. Diog. Laërt. Lib. I. §. 36. (a) Il florissoit environ la LX. Olymp. 540. ans avant J. Christ. On n'est pas d'accord sur le tems de sa naissance & de sa mort. Voyez J. Alb. Fabricii Bibl. Græc. Lib. II. Cap. XII. §. 1. & le Diss. de Mr. Bayle, Remarque B. mais surtout Stanley, Hist. Philosoph. Part. VIII. où il traite au long de tout ce qui regarde ce Philosophe, & sa doctrine. (b) Dacier, Vie de Platon, page 68. Edit. de Paris. On peut voir aussi la Vie que ce Scavant a publiée de Pythagore même, en 1706. à la tête de sa Traduction du Comment. de Hiéroclès sur les Vers dorez, & de ces Vers dorez, aussi-bien que des Symboles attribuez à Pythagore. (c) Πρῶτον μὲν οὖν ἐνεχέρισθαι Πυθαγόρας περὶ ἀρετῆς εἰπεῖν. Magn. Moral. Lib. I. Cap. I. page 145. C. Edit. Paris. 1629. (d) — Non sordidus auctor Naturæ, Virique. Horat. Lib. I. Od. XXVIII, 14, 15. Voyez là-dessus Mrs. Le Fevre, & Dacier.

incréé. (f) Le Monde est la plus belle de toute les choses; car il est l'ouvrage de Dieu... DIEU (g) est ce qui n'a ni fin ni commencement... BIEN LOIN que ceux qui commettent quelque mauvaise action puissent se cacher à ses yeux, ils ne scauroient même lui dérober la connoissance de leurs pensées... LE Parjure est pire que l'Adultere... LA plus difficile chose du monde, c'est de se connoître soi-même: la plus facile, de faire la leçon aux autres... CELUI-LA est heureux, qui jouit d'une bonne santé & d'une fortune favorable, & qui a bien cultivé son Ame par de belles connoissances... dont on doit se piquer, plutôt que d'ajuster & de parer son visage... LE meilleur moyen pour vivre bien selon les règles de la Justice, c'est de ne point faire ce que l'on blâme en autrui... IL faut se souvenir de ses Amis absens, aussi-bien que s'ils étoient présents... NE vous enrichissez point par de mauvaises voyes. ATTENDEZ de vos Enfans le même traitement que vous aurez fait à vos Peres & à vos Meres... (h) RIEN de plus utile que la Vertu: car elle rend utiles toutes les autres choses, en faisant qu'on en use bien. Rien de plus pernicieux que le Vice: car il rend nuisibles la plupart des autres choses... (i) AIMEZ le Sçavoir, la Tempérance, la Prudence, la Vérité, la Fidélité, l'habileté qui s'acquiert par l'expérience, la Dexterité, la Societé, l'Amitié, la Diligence, l'Economie, les Arts, la Pieté. Je ne sçai si l'on peut donner un sens favorable à une autre sentence qui se trouve parmi celles-là: (k) Le meilleur moyen de supporter son infortune, c'est de voir ses Ennemis encore plus malheureux.

§. XVIII. PYTHAGORE, (a) Disciple de Thalès & de Phérécyde de Scyros, & fondateur de la SECTE ITALIQUE, enrichit (b) considérablement la Morale: cependant ce n'étoit encore que des préceptes enveloppez & obscurs; point de raisonnement, point de preuve. ARISTOTE nous parle de lui comme du premier (c) qui entreprit de traiter de la Vertu; & HORACE dit, (d) que ce n'est pas un méchant Philosophe

DU TRADUCTEUR. xcvii

lofophe en matiere de Physique & de Morale. Avant lui, ceux qui excelleroient dans les Sciences Spéculatives & Pratiques, & qui se distinguoient d'ailleurs par une vie exemplaire, étoient appellez *Sages*. Selon le stile des Grecs on n'entendoit guères par-là (e) que ce que nous dirions aujourd'hui *Savant, Homme de Lettres*. *Pythagore* néanmoins trouvant dans ce titre (f) quelque chose de trop superbe, en prit un autre, par où il voulut donner à entendre, qu'il ne se vançoit pas de posséder la *Sagesse*, mais seulement d'aspirer à sa possession; je veux dire, qu'il s'appella *Philosophe* ou *amateur de la Sagesse*: nom qui est demeuré depuis à ceux qui font profession d'étudier les Sciences Naturelles & la Morale. *Pythagore* (g) travailla utilement à réformer & à instruire le monde. Il falloit que son Eloquence eût beaucoup de force, puisque ses exhortations porteroient les habitans d'une grande (h) Ville plongée dans la débauche, à fuir le luxe & la bonne chère, & à vivre selon les Règles de la Vertu. Il obtint même des Dames, qu'elles se défilèrent de leurs beaux habits & de tous leurs ornemens, & qu'elles en firent un sacrifice à la principale Divinité du lieu. . . . L'un de ses principaux soins fut de corriger les abus qui se commettoient (i) dans le Mariage; il ne crut point que sans cela la paix publique, la liberté, une bonne forme de Gouvernement, & semblables choses auxquelles il travailloit avec un grand zèle, pussent rendre heureux les Particuliers. . . . (k) Son affection pour le bien public le détermina à porter ses instructions aux Palais des Grands. . . . Il eut le bonheur & la gloire d'avoir formé des Disciples, qui furent d'excellens Législateurs, un *Zaleucus*, un *Charondas* (l) & quelques autres. Il avoit beaucoup (m) voyagé en *Orient*, surtout chez les *Egyptiens*, chez les *Perfes* & chez les *Caldéens*; d'où il apporta plusieurs de ses sentimens, & sa maniere d'enseigner: car il débitoit ses plus beaux préceptes sous le voile des Symboles & des Enigmes; & il y a même trop de mystique dans la plûpart de ses principes de Morale les plus clairs. Il avoit deux manieres d'enseigner: l'une pour les Etrangers, qui étoit obscure & énigmatique: (n) l'autre pour les Initiez, & celle-ci étoit claire & dévoilée. On ne sçait pas bien s'il avoit publié (o) quelque Ecrit; mais il est certain que nous n'avons rien de lui. Le petit Poëme, intitulé, **VERS DOREZ DE PYTHAGORE**, est de quelqu'un de ses Disciples, que les uns disent être *Lysis*, les autres (p) *Empédocle*. Voici en gé-

(e) Voyez Scheffer. de nar. & confir. Phil. Italica, Cap. VI. Ainsi la critique de Laffance, Inst. Div. Lib. IV. Cap. I. num. 10. n'est pas trop bien fondée.

(f) Cicero. Tuscul. Quæst. Lib. V. Cap. III. Diog. Laërt. Lib. I. num. 12.

(g) Artic. de Pythagore, dans le Diß. de Mr. Bayle, Tome III. page 742. de la 4. Edit.

(h) Crotona, en Italie. Voyez Justin. L. XX. G. IV.

(i) Voyez la Rem. F. du Diß. de Mr. Bayle.

(k) Ibid. Note G.

(l) Voyez Jamblich. in Vita Pyth. Lib. I. Cap. XXX. §. 172, & seq. Edit. Kuffer. & Diog. Laërt. Lib. VIII. §. 16.

(m) Voyez Diog. Laërt. ubi supra, §. 2. 3. ibique Inscr.

(n) Voyez Scheffer. de nar. & confir. Phil. Ital. C. XIII.

(o) Voyez Diogen. Laërt. ubi supra, §. 7. ibique Inscr. & la Bibl. Greque de Mr. Fabricius, Lib. II. Cap. XII. §. 4.

(p) Voyez Mr. Fabricius, ubi supra, §. 6.

(q) Οὐτε γὰρ ἐκείνος αἰθέριον ἢ παθητὸν ἀόρατον δὲ καὶ ἀκίνητον καὶ νόησον, ὑπολαμβάνειν εἶναι τὸ πρῶτον. Plutarch. in Numa, page 65. B. Edit. Wech. Voyez le Diff. de Mr. Bayle Rem. N.

(r) Τὴν τε ἀρετὴν ἀρμονίαν εἶναι, καὶ τὴν ὑγίειαν, καὶ τὸν ἀγαθὸν ἅπαν, καὶ τὸν Θεὸν. . . . Φιλίαν τε εἶναι, ἐναρμόδιον ἰσότητα. Diog. Laërt. Lib. VIII. §. 33. Voyez Ariffor. Magn. Moral. Lib. I. Cap. I. (s) Voyez Diog. Laërt. ubi supra, §. 14. ibique Intr. Herodot. Lib. II Cap. 123. Diod. Sic. Lib. I. Cap. 98. seu ult. Mr. Dacier a prétendu expliquer dans un sens figuré cette opinion de la transmigration des Ames : mais voyez ce que dit là dessus Mr. Le Clerc, Bibl. Choisf. Tome X. page 126, & suiv. Conférez encore ici les Remarques de Mr. l'Abbé d'Oliver, sur Cicéron, de la Nat. des Dieux, Tome III. p. 264, & suiv. (t) Voyez le Diction. de Mr. Bayle, Rem. F. sur la fin, & Remarq. M.

(u) Πρὸς τὴν θεῖαν ὁμοίωσιν ἀνάγει, καὶ τῆς Πυθαγορικῆς φιλοσοφίας τὸν τελειότατον σκοτὸν ἐκαλύπτει. Hierocles, in prefat. ad Carm. Aurea, circa fin. page 13. Edit. Needh. Σοκράτης, Πλατὸν ταυτὰ τῷ Πυθαγόρῃ, τέλει ὁμοίωσι Θεῶν. Stob. Eclog. Ethic. Cap. III. page 163. Je me fers en tout ceci des paroles de Mr Bayle, Remarque N. de l'Article Pythagoras.

ral quelles étoient ses idées par rapport à la Morale. Il croyoit l'unité d'un Dieu Suprême, ou d'un premier Etre qu'il concevoit comme (q) une Nature impassible, & qui ne tombe point sous les sens ; mais qui est invisible, incorruptible & intelligible seulement. Comme il se seroit beaucoup de la Science des Nombres, pour exprimer ses pensées, il disoit, que la Vertu, (r) la Santé, l' Amitié, toutes sortes de Biens, & Dieu même,

n'étoient qu'une harmonie. On sçait (s) qu'il avoit puisé chez les Egyptiens son opinion de la Métempsychose. Avec cela il ne laissoit pas de parler des Enfers & des peines d'une autre Vie ; en quoi il (t) ne s'accordoit guères bien avec lui-même. » Quant au but de nos actions & de nos études, on ne peut rien voir de plus admirable ni de plus Chrétien

» que ce qu'il en disoit : car il vouloit que l'étude de la Philosophie (u) tendît à rendre les Hommes semblables à Dieu. . . . Ses dogmes (x) contenoient deux parties, que l'on pourroit fort bien comparer à la voye purgative & à la voye unitive, dont nos Mystiques ont dit tant de belles choses. . . . L'acquisition de la Vérité étoit selon lui, (y) l'unique moyen de parvenir à être semblable à Dieu : mais pour connoître la Vérité, il la falloit rechercher avec une ame purifiée,

& qui eût domté les passions du Corps. . . . Les Sectateurs de (z) ce Philosophe enseignoient, qu'on se perfectionne en trois manieres. 1. En conversant avec les Dieux : car pendant ce commerce on s'abstient de toute mauvaise action, & l'on se rend semblable aux Dieux, autant qu'une telle chose est possible. 2. En faisant du bien aux (aa) autres ; car c'est le propre de Dieu, c'est l'imitation

de Dieu. 3. En sortant de cette Vie. Les plus beaux présens que le Ciel ait faits à l'Homme, selon Pythagoras, (bb) sont de dire la Vérité & de rendre de bons offices : ces deux choses, disoient-ils, ressemblent aux œuvres de Dieu. Ce (cc) Philosophe prêchoit fort la Sobriété & la modération dans tous les Plaisirs. Il défendoit (dd) de sortir de ce Monde sans un ordre de nôtre Commandant ou de DIEU, qui nous y a possez. Mais il vouloit aussi, que quand on étoit appelé à

quitter la Vie, on délogeât de bonne grace, sans regretter les plaisirs de ce Monde ; & c'est ce qu'il donnoit à entendre par une senten-

ce (x) Voyez Scheffer. de nar. & conf. Phil. Ital. Cap. X. page 78. (y) Idem, Cap. VII. (z) Apud Phor. Cod. 249. page 1313. (aa) Δεύτερον, ἐν τῷ εὐ ποιῆν. Θεῶ γὰρ τυτο καὶ θείας μιμήσεως. Ibid. (bb) Πυθαγόρας ἐλεγε, δὴ ταυτὰ ἐκ τῶν Θεῶν τοῖς ἀνθρώποις δέδωται καλλίστα, τὰ τε ἀληθεύειν, καὶ τὸ εὐεργετεῖν : καὶ προτετίθει, ὅτι καὶ εἴοικε τοῖς Θεῶν ἔργοις ἐκότερον. Aelian. Var Hist. Lib. XII. Cap. LIX. Edit. Perizon. (cc) Voyez Diog. Laërt. ubi supra, §. 9. & Jamblich. §. 41, 42. Edit. Kuster. (dd) Veatque Pythagoras injusti Imperatoris, id est, Dei, de praesidia & statione vita decedere. Cicero. de Senectute, Cap. XX. Platon (dans le Phedon, page 61.) attribué ce Précepte à Philolaüs, célèbre Pythagoricien, qui l'avoit sans doute tiré de la doctrine de Pythagore.

te Symbolique : Ne (ee) point retourner sur ses pas, quand on s'est mis en chemin. Un autre de ses Symboles ordonne de ne point (ff) passer l'équilibre de la Balance, pour dire qu'il faut suivre exactement les Regles de l'Equité & de la Justice.

§. XIX. ANAXAGORE (a) le premier de la (b) Secte Ionique (si l'on en excepte Thalès) qui reconnut pour (c) principe de l'Univers un Esprit Infini ; fut néanmoins traité communément d'Athée ; parcequ'il disoit, que (d) le Soleil n'étoit qu'un Globe de feu, & la Lune qu'une Terre ; c'est-à-dire, parcequ'il noit qu'il y eût des Intelligences attachées à ces Astres, & par conséquent que ce fussent des Divinités. » Avant que l'Evangile eût appris aux Hommes, qu'il faut renoncer au monde & à ses richesses si l'on veut marcher bien vite dans le chemin de la perfection, il y avoit eu des Philosophes qui avoient compris cela, & qui s'étoient défaits de leurs biens, afin de vaquer plus librement à l'étude de la Sagesse, & à la recherche de la Vérité. C'est ce que dit Mr. BAYLE (e). Mais comme il semble ici, selon la coutume, attribuer à l'Evangile des idées outrées de Morale, il louë aussi un peu trop la conduite de ces anciens Philosophes, où il y avoit plus d'ostentation & de défintéressement mal entendu, que de véritable Sagesse ; puisqu'on peut faire un bon usage des Richesses, & qu'il n'est nullement nécessaire de s'en dépouiller entièrement pour s'attacher à l'étude de la Vérité & de la Vertu. Quoiqu'il en soit, *Anaxagore*, » (f) après avoir résigné (g) tout son patrimoine à ses parens, s'appliqua tout entier à la recherche de la Nature, sans se mêler d'aucune affaire publique. Cela fit qu'on lui demanda, s'il ne se soucioit aucunement de son País. Sa réponse fut admirable ; les Philosophes Chrétiens ne pourroient pas mieux parler : *Oui*, dit-il, en levant la main vers les Cieux (h), j'ai un soin extrême de ma Patrie. Une autre fois (i) on lui demanda, *Pourquoi êtes-vous né ?* & il répondit ; *Pour contempler le Soleil, la Lune, & le Ciel.* Conformément à cela, il mettoit le Souverain (k) Bien ou la Fin de la Vie Humaine, dans la contemplation, & dans l'état libre que la contemplation produit. . . (l) Il croyoit, que les conditions (m) qui paroissent le moins heureuses, le sont le plus, & qu'il ne

(ee) Διὰ δὲ τῷ, Eis
 ἀποδημίαν βαδίζοντα
 μὴ ἐπιστρέφεται, πα-
 ρήνει τοῖς ἀπαλαττο-
 μένοις τῷ βίῳ, μὴ ἐπι-
 θυμητικῶς ἔχειν τὸ ζῆν,
 μῆδε ὑπὸ τῶν ἐνταῦθα
 ἠδονῶν ἐπάγειν. Diog.
 Laërt. ubi supra, §. 18.
 (ff) Τὸ δὲ, Ζῆρον μὴ
 ὑπερβαίνειν, τυτέσι τὸ
 ἴσον καὶ δίκαιον μὴ
 ὑπερβαίνειν. Ibid.
 (a) Il naquit à Clazomé-
 ne, dans l'Ionie, environ
 la LXX. Olymp. 500. ans
 avant J. Christ. Voyez
 sur tout ce qui regarde ce
 Philosophe, & sa doctri-
 ne, *Stanley, Hist. Philoso-
 phia, Part. II. page 100,
 & seqq.*
 (b) *Rodolph. Cudworth,*
 dans l'Extrait de la *Bibl.*
Choisie de Mr. Le Clerc.
 Tome II. page 56. Voyez
 aussi Tome I. page 83.
 (c) Voyez *Diog. Laërt.*
 Lib. II. §. 6.
 (d) *Ibid.* §. 8.
 (e) *Diſt. de Mr. Bayle,*
 Article d'*Anaxagoras*,
 Rem. A.
 (f) *Ibid.* dans le texte.
 (g) *Diog. Laërt. ubi su-
 pra §. 7.*
 (h) Ὅτε καὶ πρὸς τὸν
 εἰπόντα, Οὐδὲν σοι
 μέλει τῆς πατρίδος ;
 εὐφήμεν, ἔφη, ἐμοὶ γὰρ
 καὶ σφόδρα μέλει τῆς
 πατρίδος, δείξας τὸν
 οὐρανόν. *Diog. Laërt. Ibid.*
 (i) Ερωτηθεὶς ποτε,
 εἰς τὶ γαγένηται ; Eis
 θεωρίαν, ἔφη, ἡλίου καὶ
 σελήνης καὶ οὐρανοῦ.
Ibid. §. 10.
 (k) *Clem. Alexandr. Strom.*
 Lib. II. Cap. XXI. pag-
 497. *Edit. Oxon.* Cette pen-
 sée a été mal-à-propos cri-
 tiquée par *Laſſance*, (Lib.
 III. Cap. IX. num. 5, &

seqq. *Edit. Cellar.*) qui attribue grossièrement à *Anaxagore* d'avoir entendu parler des yeux du Corps. Voyez les *Observ. selecta*, &c. qui s'imprimoiēt à *Hall.* en Saxe, Tome II. Obs. XIV. (l) *Diſt. de Mr. Bayle, ubi supra, Rem. M.* (m) *Nec parum prudenter Anaxagoras interroganti cuidam, quisnam esset beatus: Nemo, inquit, ex his quos tu felices existimas: sed sum in illo numero re-
 peries, qui à se ex miseris constare creditur. Non erit ille divitiis aut honoribus abundans: sed aut exigui raris, aut non ambitiosa
 doctrina fidelis ac porcinax culor, in recessu quam in fronte beator. Val. Maxim. Lib. VII. Cap. II. in extern. 6. 12. Edit. Lugd. B. 1726.*

P R É F A C E

» falloit pas chercher parmi les gens riches, & environnez d'hon-
 » neurs, les personnes qui goûtent la félicité, mais parmi ceux qui
 » cultivent un peu de terre, ou qui s'appliquent aux Sciences sans
 » ambition. . . . Il fut le (n) premier qui supposa, que les Poësies
 » d'*Homere* sont un Livre de Morale, où la Vertu & la Justice sont
 » expliquées par des narrations Allégoriques.

(n) *Diog. Laërt. ubi supra*, 5. 11.

(o) Il étoit d'*Arbénes*, selon quelques - uns, ou de *Miler*, selon d'autres. On ne sçait pas bien son âge. Voyez le *Diſſ.* de Mr. *Bayle*, Rein. A. & *Stanley*, *Hist. Philoſoph.* page 108, 109.

(p) Paroles de Mr. *Bayle*, *ibid.* dans le texte.

(q) Ἐπίκει δὲ καὶ οὗτος ἄψαυται τῆς ἠθικῆς. *Diog. Laërt. Lib. II. §. 16.*

(r) Καὶ τὸ δίκαιον εἶναι καὶ τὸ αἰσχροὺν εἶ οὖσαι, ἀλλὰ νόμῳ. *ibid.*

(s) Voyez Mr. *Le Clerc*, dans sa *Biblioth. Choïſie*, Tome I. page 86.

(t) *Menag. in locum Diog. Laërt. ubi supra.*

(u) Ἀρχελαῖος δὲ ὁ Ἀθηναῖος, τὸ φυσικὸν καὶ ἠθικὸν [μετῆσχετο]. *Adv. Mathematic. Lib. VII. §. 14. page 373. Edit. Fabric.*

(a) Il naquit l'an 4. de la LXXVII. Olymp. 469. ans avant *J. Christ.* Voyez sa vie, écrite par Mr. *Charpenier* : & les *Silva Philologica* de Mr. *Le Clerc*, publiées en 1711. Cap. III. mais surtout *Stanley, Hist. Philosf. Part. III. page 110. & seqq.*

(b) *Dacier*, Préface sur *M. Anronin*, & dans la *Vie de Platen*, pag. 68.

» *ARCHELAÏUS* (o), Disciple d'*Anaxagore* (p) s'attacha principa-
 » lement à la Physique, comme ses prédécesseurs ; mais (q) il se
 » mêla de la Morale un peu plus qu'ils n'avoient fait. Il n'y fut
 » guères orthodoxe, puisqu'il soutint (r), que les Loix Humaines
 » étoient la source du Bien Moral ; c'est-à-dire, qu'il n'admettoit
 » pas le Droit Naturel, mais seulement le Droit Positif ; & par
 » conséquent qu'il croyoit que toutes sortes d'actions sont indif-
 » férentes de leur nature, & qu'elles deviennent Bonnes ou Mau-
 » vaises, selon qu'il a plû aux Hommes d'établir certaines Loix ». 'Je
 ne sçai si ce que l'on nous dit là d'*Archelaüs* est exactement confor-
 me à ses sentimens : mais il est certain que *Socrate*, son Disciple
 & son Successeur, avoit de toutes autres idées de la nature & du
 fondement de ce qu'il y a de Moral dans les Actions Humaines.
 Il pourroit bien en être ici de même qu'à l'égard d'une autre opi-
 nion de ce Philosophe, qui, au jugement d'un très-habile (s) hom-
 me, ne paroît pas bien avérée ; & ce qui, à mon avis, ne permet
 presque pas de douter que *DIOGENE LAERCE*, le seul Auteur
 qui attribüé à *Archelaüs* un sentiment si déraisonnable, n'ait mal
 représenté sa pensée ; c'est que *SEXTUS EMPIRICUS*, fameux
Pyrrhonien, qui n'a rien oublié de tout ce qu'il croyoit pouvoir
 tourner à l'avantage & à l'honneur de sa Secte, ne parle en aucune
 maniere d'*Archelaüs*, dans un endroit où il traite fort au long de
 cette opinion & de ses partisans ; comme l'a remarqué un (t) cé-
 lébre & diffus Commentateur de l'Historien des anciens Philoso-
 phes. Cependant *Sextus Empiricus* fait mention ailleurs d'*Archelaüs*,
 comme (u) ayant cultivé & la *Physique* & la *Morale*. Quoiqu'il en
 soit, passons au Disciple d'*Archelaüs*, qui l'emporte de beaucoup
 à tous égards sur le Maître, & sous lequel la Philosophie prit une
 nouvelle face.

§. XX. *SOCRATE* (a) le plus honnête homme & le plus sage
 Philosophe de toute l'Antiquité Payenne, fut (b) le premier qui con-
 noissant que ce qui se passe hors de nous, ne nous touche point, & est plus
 curieux qu'utile, fit une étude plus particulière de la Morale, & la traita
 plus

plus méthodiquement dans ses entretiens. C'est pour cela qu'on l'a regardé comme le Pere de la (c) Philosophie Morale, & non pas qu'avant lui aucun Philosophe n'eût donné des préceptes pour la conduite de la Vie. Le témoignage d'ARISTOTE est formel là-dessus : PYTHAGORE, dit-il, *entreprit le premier de traiter de la Vertu*. . . (d) & après lui Socrate le fit le plus exactement & avec plus d'étendue. Socrate (e) n'écrivit rien : il se contenta d'instruire par des conversations familières, qu'il avoit avec toutes sortes de gens ; car il n'érigea point d'Ecole, où il ne se communiquât qu'à un certain nombre de Disciples. Il avoit une méthode admirable pour déconcerter & tourner en ridicule les Sophistes de son tems, qui n'ayant d'autre sçavoir qu'une fausse Rhétorique, & l'Art de soutenir, par de vaines subtilitez, le pour & le contre sur toutes sortes de matieres, gâtoient entierement les esprits de la Jeunesse, & acquéroient par-là avec de grandes richesses, une haute réputation parmi les Ignorans & la Populace. Quand il avoit affaire à ces sortes de faux Sçavans, qui ne cherchoient pas la Vérité de bonne foi, ou à des Esprits prévenus en leur faveur, il se contentoit de les réfuter, & de les faire tomber en contradiction, sans rien décider lui-même sur la question dont il s'agissoit. Il protestoit (f) hautement qu'il ne sçavoit rien, & avoit toujours ce mot dans la bouche, (g) qu'il étoit seulement assuré de sçavoir une chose, c'étoit de ne sçavoir rien. . . Il parloit ainsi, pour confondre l'orgueil de tous ceux qui se vantoient des Sciences qu'ils ne possédoient pas, & qu'il est même impossible à l'Homme d'acquérir. . . Il n'estimoit pas que ce fût sçavoir, que de ne sortir point des doutes & des conjectures ; il n'appelloit pas être clairvoyant, que de n'avoir point meilleure vûë que ceux qui l'ont très-mauvaise. Que si l'on inféroit de là, qu'il vouloit introduire l'incertitude dans toutes les connoissances du monde, & qu'en disant qu'il ne sçavoit rien, c'étoit assez dire qu'il ignoroit aussi si la Vertu est bonne, s'il faut aimer sa Patrie, s'il faut détester les Méchans ; ce seroit très-mal prendre sa pensée, & donner à son humilité une face bien horrible. Il falloit bien qu'il fût assuré que le vrai Bien consiste dans la Vertu, puisque la Vertu a été l'objet de toutes ses actions. Il falloit bien qu'il sçût qu'on devoit obéir aux Loix, puisqu'il les observoit : qu'il falloit fuir l'Arrogance, la Haine, l'Ingratitude, puisqu'il s'efforçoit de les rendre odieuses. Et enfin, il falloit bien qu'il crût

(c) Socrates mihi videtur, id quod constat inter omnes, primus à rebus occultis, & ab ipsa natura involutis, in quibus omnes ante eum Philosophi occupati fuerunt, avocavisse Philosophiam, & ad vitam communem adduxisse : ut de virtutibus, & vitiis, omninoque de rebus bonis, & malis, quæreret ; cetera in autem vel procul esse à nostra cognitione censeret, vel, si maxime cognita essent, nihil tamen ad bene vivendum. Cicero. Academ. Quæst. I. 4. Voyez aussi Tusc. Quæst. V. 4. & Diog. Laërt. Lib. II. §. 21. & 45. ibique Inter.

(d) Μετὰ τὸν Σωκράτους ἐπιγεγόμενον βέλτιον, καὶ ἐπὶ πλείον εἶπεν ὑπὲρ τῶν. Aristot. Magn. Moral. Lib. I. Cap. I. Voyez le reste du passage, cité ci-dessus §. 18. note c.

(e) Voyez la Biblioth. Græque de Mt. Fabricius. Lib. II. Cap. XXIII. §. 30. Remarquez, que quand Horace dit, Rem tibi Socratica poterunt ostendera charta, Artis Poëtic. vers. 310. il n'entend parler que des Ecrits des Disciples de Socrate.

(f) Charpentier, Vie de Socrate, page 83, & suiv. Edit d'Amsterdam.

(g) Καὶ εἰδέναι μὲν μὲν δὲν, πλὴν αὐτὸ τὸ εἰδέναι. Diog. Laërt. Lib. II. §. 32. Vide ibid. Menag. & Cicero. Acad. Quæst. I. 4. comme aussi l'Apologie composée par Platon.



» très-assurément qu'il y a un Dieu, & qu'il faut l'adorer, puisqu'il ne
 » parloit que de ses bienfaits envers nous, & des respects que nous lui
 » devons. C'est pour cela que *Cicéron* (h) n'entendoit pas qu'on laissât
 » *Socrate* au nombre de ceux qui nient que l'on puisse rien sçavoir
 » d'assuré ; n'étant pas raisonnable de mettre ce grand Homme, qui
 » a si clairement enseigné la Justice & la Pieté, pour auteur d'une
 » doctrine douteuse, qui détruit toutes les Religions & toutes les
 » Vertus supernes ». C'est ainsi que le justifie l'Auteur François, qui
 nous a donné sa Vie. *Socrate* n'a reconnu qu'un seul Dieu Suprême,
 comme il paroît clairement par les discours que *XENOPHON* nous
 en a conservez. » Mais il (i) n'est pas vrai qu'il rejettât les Divini-
 » tez inférieures, & que ce fût à cause de cela qu'on le fit mourir.
 » C'est une erreur vulgaire que Mr. *CUDWORTH* a très-bien ré-
 » futée, quoique divers Peres l'ayent soutenuë. Il paroît par l'*Eu-*
 » *typhon* de (k) *PLATON*, que toute l'impiété qu'on lui reprochoit,
 » c'est qu'il condamnoit ouvertement toutes les Fables touchant les
 » Dieux, dans lesquelles on leur attribuoit des actions méchantes
 » & impies, quoiqu'il reconnût des Divinitez (l) Inférieures, com-
 » me on le voit par plusieurs de ses discours . . . Le Peuple s'ima-
 » ginoit qu'on ne pouvoit rejeter ces Fables, sans nier en même
 » tems que ceux de qui on les racontoit, fussent Dieux. En quoi il
 » raisonnoit mieux que *Socrate* ; car enfin on ne sçavoit rien de *Ju-*
 » *piter* & des autres Dieux, que ce que la Fable, ou la Tradition
 » orale en disoit ; & si l'on regardoit cette Tradition comme
 » impie ou comme fausse, il s'ensuivoit que, si l'on agissoit con-
 » séquemment, l'on devoit rejeter tout ce qu'on disoit des Dieux
 » à *Athènes*. On pouvoit alors, comme aujourd'hui, croire qu'il y
 » a un Dieu, sans admettre les Fables : mais sans elles, comment
 » pouvoit-on s'imaginer qu'il y eût un *Jupiter*, un *Saturne* ? &c.
 L'idée Naturelle de la Divinité, qui est absolument incompati-
 ble avec le Vice, empêchoit *Socrate* de voir cette inconséquence
 qu'il y avoit dans ses principes. Rien n'est plus beau que ce qu'il
 dit sur la (m) Providence Divine, & sa maxime sur la Priere est
 digne des lumieres de l'Evangile. *Quand* (n) il prioit les Dieux, il
 leur demandoit simplement qu'ils lui donnassent ce qui est bon, parcequ'ils
 sçavent mieux que nous-mêmes, quelles choses sont véritablement bonnes ;
 & il disoit, que ceux qui demandent ou de l'Or, ou de l'Argent, ou une
 Puissance souveraine, sont aussi peu raisonnables que s'ils demandoient à
 jouer ou à combattre, ou qu'ils souhaitassent quelque autre chose qui
 pourroit

(h) *Quorum numero* qui negassent quidquam sciri aut percipi posse. *Jollendus est & Placo, & Socrates . . . de se ipse detrahens in disputatione, plus eribuebat iis, quos volebat refellere. Ira cum aliud diceret, arque sentiret, libenter uti solitus est eâ disimulatione, quam Græci εἰρωνείαν vocant.* Acad. Quæst. Lib. IV. (vel posteriorius II. Voyez la note de Mr. *Davies* sur le titre) Cap. V.

(i) *Biblioth. Choïse* de Mr. *LeClerc*, Tome III. pag. 71.

(k) Page 6. A. B. Tome I. *Edir. Serrani*.

(l) Voyez ce que dit *Xenophon*, au commencement du I. Liv. des *Chœses mémor.*

(m) *Xenoph. Apomnem.* Lib. I. page 422, & seqq. *Edir. H. Steph.* Cap. IV. *Edir. Oxon.* & pag. 47, & suiv. dans la Version de *Chaspenier*.

(n) *Καὶ εὐχέτο δὲ πρὸς τοὺς θεοὺς ἀπλῶς τ' ἀγαθὰ δίδναι, ὡς τοὺς θεοὺς κάλλιστα εἰδὼτας ὅποια ἀγαθὰ εἰσὶ τῆς δὲ εὐχομένης χρυσίου, ἢ ἀργύριον, ἢ τυραννίδα, ἢ ἄλλο τι τῶν τοιούτων, ἐφ' ἧν διάφορον ἐνόμιζεν εὐχεσθαι, ἢ εἰ κούβειαν, ἢ μάχην, ἢ ἄλλο τι εὐχόιντο τῶν φανερώς ἀδήλων ὅπως ἀποβήσοιτο.* *Ibid.* p. 420. in fine, *Edir. Steph.* Cap. III. §. 2. *Edir. Oxon.*

pourroit tourner facilement à leur desavantage. Voici ce qu'il pensoit sur le Droit Naturel. Il y a (o), disoit-il, de certaines Loix non-écrites : Sçavoir celles qui sont également reçues par toute la Terre. Ce ne sont pourtant pas les Hommes qui les ont faites ; puisqu'il n'est pas possible que tous les Hommes s'assemblent en un même lieu, & parlent tous une même Langue. Ce sont (p) donc les Dieux : car il est premierement établi parmi tous les Hommes, que l'on doit adorer les Dieux. Il est encore ordonné partout, que chacun honore son Pere & sa Mere ; & que les Peres & les Meres ne se marient point avec leurs Enfans. . . . On ne viole jamais impunément, ajoûte-t-il, une Loi établie par les Dieux. Il y a des Peines attachées aux Crimes commis contre ces sortes de Loix ; Peines, qu'il est impossible d'éviter, au lieu qu'on se garantit quelquefois de la rigueur des Loix Humaines, après les avoir transgressées, soit en prenant si bien ses mesures qu'on ne puisse être convaincu en justice, ou parcequ'on se trouve assez fort pour pouvoir pécher impunément. . . . C'est encore une Loi universelle, de faire du bien à ceux qui nous en ont fait. Quiconque viole cette Loi, en est bien puni, puisque destitué d'Amis, il est contraint de rechercher ceux qui l'ont en aversion. Car les gens qui rendent service quand on en a besoin, ne sont-ce pas de bons Amis ? Mais si l'on se montre méconnoissant envers eux, n'attire-t-on pas sur soi leur haine par cette ingratitude ? Cependant, comme on trouve un très-grand avantage à se conserver leur bienveillance, n'est-ce pas toujours ceux-là que l'on recherche avec le plus d'ardeur ? Quand je considere que chacune de ces Loix porte avec elle la punition de ceux qui la violent, je reconnois qu'elle est l'ouvrage d'un Législateur plus excellent que l'Homme. . . . Les Dieux ne font point de Loix injustes : au contraire, à grand peine d'autres que les Dieux en pourront-ils faire de justes. Par-là il est aisé de voir quels étoient les principes de Socrate. On trouvera en détail plusieurs des conséquences qu'il en tiroit, dans les Mémoires de XENOPHON, qui semble n'avoir rien mêlé du sien aux Discours de son Maître, qu'il rapporte assez au long. Ce grand Philosophe se sert d'une pauvre raison, pour faire voir que l'Inceste avec un Pere ou une Mere, est contraire à une Loi Naturelle ou Divine ; c'est, dit-il, que des Enfans qui s'emportent à ces embrassemens déréglez, ne sauroient avoir que des Enfans (q) très-chétifs.

(o) Ἀγράφας δὲ τινὰς οἶδα νόμους ; τὰς γὰρ ἐν πάσῃ . . . χώρῃ κατὰ ταῦτα νομιζομένους . . . οἷα [ἄνθρωποι] οὔτε συιελεῖν ἅπαντες ἄν δυνηθεῖν , οὔτε ἰσόρῳ νοί εἶσι. Ibid. Lib. IV. p. 470. Edit. Steph. Cap. IV. §. 19. Edit. Oxon.

(p) Θεὸς οἶμαι τὸς νόμους τέτυκτος τοῖς ἀνθρώποις πρῶτον νομιζέται τὰς Θεὸς σέβειν . . . καὶ γονίας τιμᾶν πανταχῶ νομιζέται . . . καὶ μήτε γονίας παισιμίγνυσθαι , μήτε παίδας γονεῦσιν . . . Δίκην γὰρ τοῖς διδάσιν οἱ παραβαίνοντες τὸς ἐπὶ τῶν Θεῶν κειμένους νόμους , ἢν ἐδὲν τρόπῳ δυνατόν ἀνθρώπῳ διαφυγεῖν , ὡς περ τὸς ὑπ' ἀνθρώποις κειμένους νόμους ἐπινοιοι παραβαίνοντες διαφεύγει τὸ δίκην δίδόναι , οἱ μὲν , λαυθάνοντες , οἱ δὲ , βιαζόμενοι . . . Τὸς εὐ ποιῶντας ἀντενεργεῖν , πανταχῶ νόμιμόν εἰσι . . . οἱ τῶτο παραβαίνοντες δίκην δίδασιν , φίλων μὲν ἀγαθῶν ἐρημοί γιγνόμενοι , τὸς δὲ μισῶντας ἑαυτὰς ἀναγκαζόμενοι διώκειν . ἢ ἔχ οἱ μὲν εὐ ποιῶντες τὸς χρωμένους ἑαυτοῖς , ἀγαθοὶ φίλοι εἰσιν , οἱ δὲ μὴ ἀντενεργετῶντες τὸς τοῖσιν , διὰ μὲν τὴν ἀχαριστίαν μισῶσιν ὑπ' αὐτῶν , διὰ δὲ τὸ μάλιστ' ἀπιστελεῖν τοῖς

ταῖσιν χρῆσθαι , τέτυκτος μάλιστα δίκης ; . . . Τὸ γὰρ τὸς νόμους αὐτὸς τοῖς παραβαίνουσι τὰς τιμωρίας ἔχειν , βελτίον ἢ κατ' ἀνθρώπων νομοθετῆ δοκεῖ μοι εἶναι . . . Οὐκ ἄλλα [τῶν δικαίων νομοθετῶσιν οἱ Θεοί] σχολῆ γὰρ ἄν ἔλλῃ γὰρ τις τὰ δίκαια νομοθετήσιν , οἱ μὴ Θεός. Ibid. §. 20-23. (q) Τὶ γὰρ ἄν μείζον πάθειν ἄνθρωποι τεκνοποιούμενοι , τῷ καλῶς τεκνοποιεῖσθαι ; Ibid. §. 23.

Outre les Ouvrages de XENOPHON, nous avons encore aujourd'hui quelques * Dialogues du Philosophe ESCHINE, & une petite piece d'un autre des Disciples de Socrate, nommé CE'BEVS. (r) Celle-ci est un Tableau très-ingénieux de la Vie Humaine, où l'on trouve la méthode & le génie du Maître, aussi-bien que dans les Dialogues dont je viens de parler. Toutes les Sectes de Philosophes, qui ont paru dans le monde depuis Socrate, (s) l'ont voulu avoir pour leur Chef, & ont tâché de ramener leurs sentimens à ceux de ce grand Homme. Parlons maintenant des plus célèbres Fondateurs de Secte, qui sont sortis de son Ecole, & commençons par celui qui est le plus célèbre, & le seul avec *Eschine*, dont il nous reste quelques Ecrits.

§. XXI. PLATON, (a) aussi-bien qu'*Eschine*, pour » mieux con-
» server l'air de (b) celui qui avoit ressuscité la Morale, préféra le
» Dialogue à toutes les autres manieres de traiter un sujet. Car
» outre que le Dialogue est plus divertissant, en ce qu'il étale
» comme une Scène où l'on voit agir tous les Acteurs, on peut
» dire qu'il va mieux au but, qui est de persuader & d'instruire
» qu'il est plus animé, & qu'il a toute la force d'un jugement con-
» tradicatoire où les deux Parties se sont défendues autant qu'elles
» ont voulu ou qu'elles l'ont pû, & où par conséquent la victoire,
» que l'une ou l'autre remporte, ne peut plus être contestée, au-
» moins quand le Dialogue est fait par un homme habile, & qui
» ne cherche que la Vérité. » C'est ce que dit Mr. DACIER, qui a
» entrepris de traduire en François notre Philosophe. Cependant,
» comme tous les Esprits ne sont pas assez attentifs ou assez péné-
» trans, pour démêler dans ce combat, des raisons du pour & du
» contre, les véritables sentimens de l'Auteur; *Platon*, à mon avis,
» n'auroit pas mal fait de prendre enfin parti modestement, & de
» donner à entendre ce qui lui paroïssoit le plus vraisemblable. C'est
» ainsi que de nos jours l'ingénieux Ecrivain qui nous a donné les
» NOUVEAUX DIALOGUES DES MORTS, n'a pas manqué de met-
» tre dans la bouche du dernier Interlocuteur qui parle, une pen-
» sée qui renferme le but & le résultat du Dialogue. Pour n'avoir
» pas usé d'une semblable précaution, *Platon* a fait dire de lui, (c)
» que dans ses Livres on doute toujours & l'on n'assure jamais rien. Mais
» CICERON, de qui sont ces paroles, lui rend justice ailleurs, où
» il l'ôte du (d) nombre de ceux qui souïenoient qu'on ne pouvoit
» rien sçavoir. Et il paroît par un beau passage du *Phedon*, que ce
» Philosophe,

* Mr. Le Clerc les a publiés, avec les Notes, en 1711. & l'on en a depuis une autre Edition, de Mr. Pierre Horreus, imprimée à Louvards en 1718.

(r) Elle a été publiée entière, & d'une très-belle Edition, à Amsterdam, 1689. Voyez la *Bibl. Græque* de Mr. Fabricius, Lib. II. Cap. XXIII. §. 34. Quelques-uns néanmoins prétendent, que cette Pièce n'est pas de Cébès; & Mr. l'Abbé Serin a tâché de défendre cette opinion. On pourra examiner les raisons qu'il en donne, dans l'*Histoire de l'Académie des Inscriptions & des Belles Lettres*, Tome II. Volume V. Edit. de Hollande, page 229, & suiv.

(s) Cum tamen omnes se Philosophi Socraticos, & dicunt velle, & esse arbitrantur. Cicero de Orat. Lib. III. Cap. 16.

(a) Il naquit la 1. année de la LXXXVIII. Olymp. 428. ans avant J. Ch. & il mourut âgé de 81. an. Voyez Stanley, *Hist. Philosoph.* Part. IV. page 279, & seqq. & la Vie de Platon, écrite par Mr. Dacier, qui auroit bien fait, & dans cet Ouvrage, & dans les autres qu'il a publiés, de citer les passages des Auteurs d'où il tire ce qu'il dit, ou du moins de les indiquer exactement. On n'est pas obligé de l'en croire sur sa parole.

(b) Dacier, *ibid.* p. 68, 69.

(c) Cujus [Platonis] in Libris nihil adfirmatur, & in utramque partem multa differuntur: de omnibus quaeritur, nihil certi dicitur. Academ. Quæst. Lib. I. Cap. XIII.

(d) Quorum è numero relendus est Plato . . . quia reliquit perfectissimam disciplinam, Peripateticos, & Academicos, &c. *Ibid.* Lib. II. vulg. IV. Cap. V.

Philosophe, aussi-bien que son Maître, avoit des opinions déterminées sur certaines choses, & que s'il semble ne rien affirmer dans ces Ecrits, c'est » parcequ'il suivoit (e) entierement la maniere de disputer de Socrate, & qu'il s'éloignoit en tout de l'air » décisif des Sophistes & des Dogmatistes, qui assuroient tout, » prenant presque toujourns pour des vérités de simples apparences. » Voici donc ce qu'il fait dire à SOCRATE : (f) *N'est-ce pas un malheur très-déplorable, qu'y ayant des raisons qui sont vraies, certaines & très-capables d'être comprises, il se trouve pourtant des gens, qui après les avoir laissé échapper, en doutent, pour avoir entendu de ces disputes frivoles où tout paroît tantôt vrai & tantôt faux? Et au lieu de s'accuser eux-mêmes de ces doutes, ou d'en accuser leur manque d'art, ils en rejettent enfin la faute sur les raisons mêmes; parcequ'ils ont l'esprit aigri, ils passent toute leur vie à haïr & à calomnier toutes les raisons, & se privent par-là de la Vérité & de la Science.* On a remarqué qu'il y a quatre (g) personnages dans la bouche desquels Platon met d'ordinaire ses véritables sentimens; sçavoir, Socrate, Timée, l'Hôte Athénien, & l'Etranger d'Elée.

Quoiqu'il y ait (h) des Dialogues qui roulent plus expressement & plus particulièrement sur la Morale, cette Science (i) est répandue dans tous les Ouvrages de Platon, & il n'a rien traité qu'il ne semble y avoir voulu rapporter. Voici à quoi se réduisent ses principes, autant que j'ai pû les recueillir de ses Ecrits.

Le but de toutes (k) les Actions Humaines, c'est le BIEN; & il y a un (l) Souverain Bien, un bien par excellence, après lequel toutes les Ames soupirent. Ce Souverain Bien doit être (m) par fait, seul suffisant par lui-même, & tel que quiconque le connoît en recherche ardemment la possession, sans se soucier d'aucune autre chose que de celles qui sont perfectionnées par les Biens qui y ont quelque rapport. Or cela ne peut se trouver que dans (n) L'ETRE INFINI, qui

(e) *Dacior ubi supra page 74. 75.*
 (f) Οὐκὼν, ὦ Φαίδων, (ἐρη) οἰκίρον ἂν εἴη τὸ πάθος, εἰ ὄντος δὴ τινος ἀληθῆς καὶ βελτίου λόγου, καὶ δυνατῆ κατανοῆσαι, ἔπειτα τῆ τυ ἐκπεσὼν ἀπορῆ, διὰ τὸ παραγίγνεται τοῖς τοῖσι λόγοις, τοῖς αὐτοῖς τοτὲ μὲν δοκῶσιν ἀληθείαν εἶναι, τοτὲ δὲ μὴ, μὴ ἑαυτὸν τις αἰτιῶτο, μηδὲ τὴν ἑαυτοῦ ἀταχίαν, ἀλλὰ τελευτῶν, διὰ τὸ ἀλγεῖν, ἄσμενον ἐπὶ τὰς λόγους ἅφ ἑαυτὲ τὴν αἰτίαν ἀπόσωται· καὶ ἦδη τὸν λοιπὸν βίον μίσων τε καὶ λοιδορῶν τὰς λόγους διατελοῖ τῶν δὲ (c'est ainsi que je lis, au lieu de τε, avec H. Etienne) ὄντων τῆς ἀληθείας τε καὶ ἐπιστήμης σεργεθῆναι.
 Tome I. page 90. C. D. Edic. Serrani. Sextus Empiricus (Pyrrhon. Hypot. Lib. I. Cap. XXXIII. §. 225. Edic. Fabric.) reconnoit que Platon avoit des Opinions fixes sur certaines choses.
 (g) Καὶ περὶ μὲν τῶν αὐτῶ δοκούντων ἀποραινεταὶ διὰ τετάρων προσώπων, Σοκράτους, Τιμαίου, τῆ Ἀθηναίου, καὶ τῆ Ἐλεάτου Ζήνου. Diogen. Laërt. Lib. III. §. 52.

(h) Tels sont, par exemple, les deux Alcibiades, l'Apologie de Socrate, le Criton, le Phédon, le Gorgias, le Philébe, les X. Livres de la République, les XII. Livres des Loix, &c. (i) Fleury, Discours sur Platon, page 252. Edic. de Bruxell. (k) Τέλος εἶναι ἀπασῶν τῶν πράξεων τὸ ἀγαθόν; καὶ ἐκείνῃ ἥνεκα δεῖν πάντα τὰλλα πράττεσθαι; ἀλλ' ἔκ ἐκείνου, τῶν ἄλλων; Gorg. Tome I. page 499, 500. Edic. H. Steph. (l) Ὁ δὴ εἶκε μὲν ἀπάσα ψυχῇ, καὶ τέτα ἕνεκα πάντα πράττει. De Republ. Lib. VI. Tom. II. page 505. E. (m) Πάντων γὰρ οὐ τελευτάτου [ἀνάγκη εἶναι] ... ἰκανὸν τ' ἀγαθόν. . . . τὸ δὲ γὰρ μὴν, ὡς οἶμαι, περὶ αὐτὴ ἀναγκαϊότατον εἶναι λέγειν, ὡς πᾶν τὸ γινώσκον αὐτὰ, δεῖν καὶ ἐφίεται βυλόμενον ἐλεῖν, καὶ περὶ αὐτὸ κτῆσασθαι, καὶ τῶν ἄλλων οὐδὲν φροντίζει, πλὴν τῶν ἀποβλεμμένων ἅμα ἀγαθοῖς. In Phileb. Tome II. page 20. D. (n) Πρῶτον μὲν τοῖσιν ἀπειρον λέγω. Phileb. Tome II. page 27. B. Platon au reste reconnoissoit, outre l'Être Suprême, des Divinités Inférieures. Voyez la Bibl. Univers. Tome X. page 387, & suiv. & la Bibl. Choise de Mr. le Clerc, Tome III. page 72, 73. On peut enfermer encore ici les Remarques de Mr. l'Abbé d'Olivet sur Cicéron de la Nature des Dieux, Tome III. page 290, & suiv.

(o) Τῷ πάντων Αἰτίῳ. est LE PERE & LA (o) CAUSE DE TOUS LES ETRES, Phileb. pag. 30. E.

(p) Τῆτο τοίνυν τὸ τὴν ἀλλήθῃσιν παρέχον τοῖς γιγνώσκουμένοις, καὶ τῷ γιγνώσκοντι τὴν δύναμιν ἀποδίδον, τὴν τῷ Ἀγαθῷ ἰδέαν φάσι εἶναι, αἰτίαν δὲ ἐπιστήμης οὕταν καὶ ἀληθείας. . . . ἀλλὰ καὶ τὸ εἶναι τε καὶ τὴν ἰστίαν ὅσ' ἐκείνῳ αὐτοῖς προσεῖναι ἐκ ἑστίας ὄντος τῷ Ἀγαθῷ, ἀλλ' ἐτι ἐπέκεινα τῆς ἑστίας πρῶσθία καὶ δυνάμει ὑπερέχοντος. De Republ. Lib. VI. Tom. II. pag. 508. E. 509. B.

(q) Εἰ δὲ καὶ ἴσμεν [τὴν τῷ Ἀγαθῷ ἰδέαν], ἀνευ δὲ ταύτης εἰ ὅτι μάλιστὰ τὰλλα ἐπισαίμεθα, οἷσθ' ὅτι ἰδὲν ἡμῖν ὄφελος ὡσπερ ἐστ' εἰ κεκτῆμεθα τι, ἀνευ τῷ Ἀγαθῷ. De Republ. Lib. VI. pag. 505. A. Tome II.

(r) Ἀπομαντευομένην τι εἶναι [πᾶσα ψυχῇ], ἀπορῶσα δὲ καὶ ἐκ ἔχουσα λαβεῖν ἰκανῶς τί ποτ' εἰσιν, ἰδὲ πῶσθι χρῆσασθαι μονίμῳ, οἷα καὶ περὶ τὰλλα. De Republ. p. 505. E. Tome II.

(s) Οὐ σθμῆ εἶναι δυνατὸν ἀνθρωπογενέσθαι, πλὴν ὀλίγων ἄνθρωπων, τῆτο διορίζομαι. Epinomid. init. p. 973. C. Tom. II. Ὅτι αὐτὴν [τῷ Ἀγαθῷ ἰδέαν] ἐκ ἰκανῶς ἴσμεν. De Republ. Lib. V. pag. 505. A. (t) Ὅς δ' ἐργονός τῷ τῷ Ἀγαθῷ φαίνεται καὶ ὁμοίωτατος ἐκείνῳ. Ibid. page 506. E. Ὅν τ' Ἀγαθὸν ἐγέννησεν ἀνάλογον ἑαυτῷ. Ibid. p. 508. B. (u) Ἐπιστήμην δὲ καὶ ἀλήθειαν, ὡσπερ ἐκεῖ φῶς τε καὶ ὄψιν, ἥλιος δὲ μὲν νομίζειν ὄφθον, ἥλιον δὲ ἠγεῖσθαι ἐκ ὄφθως ἔχει. pag. 508, 509. (x) Ἡζωμένης δὲ ἀληθείας, ἐκ ἂν πότε, οἶμαι, φαίμεν αὐτῇ χορὸν κακῶν ἀποκλυθῆναι. De Republ. Lib. VI. pag. 490. C. (y) Voyez le Phédon, Tome I. page 79. D. (z) Διὸ καὶ πειρᾶσθαι χρὴ ἐνθύνειν, οἷσθις φεύγειν ὅτι τάχιστα, φυχὴ δὲ, ἡμῶσθις Θεῷ κατὰ τὸ δυνατόν ὁμοίωσθαι δὲ δίκαιον καὶ ὅσθον μετὰ φρονήσεως γενέσθαι. Theætet. Tome I. p. 176. A. B. Voyez aussi de Legib. Lib. IV. p. 716. Tome II. (aa) Ὁρῶσι ὃ ὄραδον τὸ Καλὸν, [γενήσθαι] τίθειν . . . ἀληθῆ [ἀρετὴν] ἄτε τῷ ἀληθῶς ἐφαπτομένῳ. τεκόντα δὲ ἀρετῆν ἀληθῆ καὶ τρεψαμένῳ, ὑπάρχει δεοφειλῆ γενέσθαι, καὶ, εἴπερ τῷ ἄλλῳ ἀνθρώπῳ, ἀθανάτῳ καὶ ἐκείνῳ. . . . τότε τε κτήματ' τῆ ἀνθρωπεία φύσει σπινεργὸν ἀμείνω ἔροσθις ἐκ ἂν τις βραδίως λάθῃ. In Conviv. Tome III. pag. 212. A. B. (bb) Ἄς ἡδονᾶς ἐθεμεν, ἀλύτῳ ἐριστάμενοι, καθ' ἑσθ' ἐπονομάσαντες τῆς ψυχῆς αὐτῆς ἐπιστήμας, ταῖς δὲ αἰδήσεσθιν ἐπομένεσθαι. Phileb. Tome II. page 66. C.

qui donne non seulement aux (p) choses comme tout ce qu'elles renferment de Vérité, & aux Etres Intelligens la faculté de les connoître ; mais qui est encore l'auteur de leur Existence & de leur Essence, étant lui-même au-dessus de l'Essence, & par rapport au temps, & par rapport à la puissance. Sans la connoissance (q) & la possession de ce Bien, toutes les autres choses sont inutiles. Cependant, quoique tous les Hommes le désirent, (r) & qu'ils en ayent quelque pressentiment, ils ne savent pas bien ce que c'est, & ils ne peuvent le connoître suffisamment, ni par leur propre méditation, ni par un rapport d'autrui certain & invariable. C'estpourquoi il n'y a qu'un petit (s) nombre de gens qui parviennent à être heureux en ce monde, & aucun ne sauroit le devenir parfaitement. Tout le Bonheur auquel il est possible d'arriver ici-bas, se réduit à la jouissance d'un Bien qui (t) n'est qu'une production & une émanation du Souverain Bien, ou quelque chose qui lui ressemble le plus. Ce Bien que l'on peut comparer à la Lumière & à la Vue, (u) qui est bien une image du Soleil, mais non pas le Soleil même ; ce Bien, dis-je, c'est la Science & la Vérité ; qui (x) produit la Sainteté & la Justice, par lesquelles on (y) s'unit & l'on se rend semblable à (z) Dieu autant qu'il est possible, & l'Amour pour (aa) cet Etre souverainement Beau : d'où résulte un plaisir (bb) pur, honnête, sans remors. Si l'Ame se retire pure, sans conserver aucune souillure du Corps, comme n'ayant eu volontairement avec lui aucun commerce ; mais au contraire comme l'ayant toujours fui & s'étant toujours recueillie en elle-même, en méditant toujours ; c'est-à-dire, en philosophant avec vérité, & en apprenant effectivement à mourir, (car la Philosophie est une préparation à la mort) si l'Ame

se

se retire, dis-je, en cet état, elle va à un Etre semblable à elle, à un Etre divin, immortel & plein de sagesse, dans lequel elle jouit d'une merveilleuse félicité, délivrée de ses erreurs, de son ignorance, de ses craintes, de ses amours qui la tyrannisoient, & de tous les autres maux attachés à la Nature Humaine; & . . . elle passe véritablement (cc) avec les Dieux toute l'éternité (dd). Ainsi, outre les récompenses très-glorieuses & très-sûres, que les Gens-de-bien reçoivent ici-bas (ee) de la part de la Divinité & de la part des Hommes, & les biens que la Probité procure par elle-même à ceux qui s'y attachent constamment; ils reçoivent après leur mort, de plus grandes récompenses, & en plus grand nombre. Au lieu que les Méchans sont punis dans une autre Vie, à proportion des Crimes qu'ils ont commis dans celle-ci.

Platon propose ces principes avec tous les ornemens d'une Eloquence majestueuse, & il y mêle bien des idées abstraites ou mystiques, pour ne rien dire de la Métempsychose des Ames des Méchans, & de plusieurs autres rêveries qu'il débite au sujet de l'état d'une autre Vie. Voici, par exemple, ce qu'il dit de l'Amour; & je me servirai, pour exprimer ses pensées là-dessus, de l'abrégé qu'en donne un de ses admirateurs (ff) outre: « Il n'y a rien de plus naturel aux Hommes que l'Amour. Ils aiment naturellement tout ce qui est beau, parceque leur Ame descend de la source même de la Beauté. Mais tout ce qui ressemble en quelque chose à cette Beauté primitive, les émeut plus ou moins, selon que leur Ame est plus ou moins attachée au Corps. Ceux dont l'Ame est plus dégagée, adorent dans la Beauté cette Beauté Souveraine dont ils ont l'idée remplie, & pour laquelle ils sont nez; & cette adoration produit en eux la Tempérance, la Force, la Sagesse & toutes les autres Vertus. Mais ceux qui sont enfoncés & embourbez dans la Matière, ne conservant plus aucune idée de la Souveraine Beauté, courent avec fureur après les Beautés imparfaites & passagères, & se plongent sans aucun respect dans toutes sortes d'ordures & d'impuretez. Mais ce qu'il y a de plus fâcheux, Platon (gg) en parlant des grandes vertez de

(cc) Platon croyoit, comme les Caldéens, que les Ames retournoient dans les lieux qui sont au-dessus de la Lune, d'où elles avoient été envoyées dans des Corps, en punition des fautes qu'elles avoient commises. Voyez le *Timée*.

(dd) Εάν μὲν καθαρά ἀπαλλάτῃσι [ἡ ψυχὴ] μὲν τὸ σώματος συνέφελκσα, ἅτε ἰδὲν κοινώσα αὐτῶ ἐν τῷ βίῳ κῆσα εἶναι, ἀλλὰ φεύγῃσα αὐτὸ, καὶ συνθηροισμένη αὐτὴ εἰς αὐτὴν, ἅτε μελεῖῶσα ἀεὶ τῦτο τῦτο δὲ ἰδὲν ἄλλο ἐσὶν ἢ ὀρθῶς φιλοσοφῶσα, καὶ τῶ ὄντι τεθνήσκει καὶ μελετῶσα ῥαδίως . . . τοῦτ' ἂν εἴη μελέτη θανάτου. . . οὕτω μὲν ἔχουσα, εἰς τὸ ὅμοιον αὐτῆ τὸ θεῖον ἀπέρχεται, τὸ θεῖον τε καὶ ἀθάνατον καὶ φρόνιμον. ἢ ἀφικομένη ὑπάρχει αὐτῆ εὐδαίμονι εἶναι, πλάνης καὶ ἀγνοίας καὶ φόβου καὶ ἀγρίων ἐρώτων καὶ τῶν ἄλλων κακῶν τῶν ἀνθρωπείων ἀππληρωμένη. . . ὡς ἀληθῶς τὸν λοιπὸν χρόνον μετὰ θεῶν διάγῃσα. Phædon. page 80, 81. Tome I. J'ai suivi la version de Mr. Dacier.

(ee) Ἄ μὲν τοίνυν . . . ζῶντι τῶ δικαίῳ, παρὰ θεῶν τε καὶ ἀιθροῶτων, ἀλλὰ τε καὶ μισοὶ καὶ δῶρα γίνεσθαι, πρὸς ταῖς ἐκείνοις τοῖς ἀγαθοῖς οἷς αὐτὴ παρείχετο ἢ διπλήσι ἰδὲ μέλεισι πρὸς

καὶ οὐκ ἔστιν, τοιαύτ' ἂν εἴη. Καὶ καλ', ἔφη, καλὰ τε καὶ βέλαια. Ταῦτα τοίνυν . . . ἰδὲν ἐστὶ πῆθει ἰδὲ μέλεισι πρὸς ἐκείνα ἃ τελευτήσαντα ἐνάτερον περιμένει. De Republ. Lib. X. page 613, 614. Tome II. Voyez la description qu'il fait ensuite jusqu'à la fin de ce Livre des Récompenses & des Peines d'une autre Vie; comme aussi dans le *Phædon*; & dans le *Gorgias*. Tome I. page 523, & seqq. (ff) Dacier, Vie de Platon, p. 107, 108. Voyez le *Phædon*, Tome III. page 250, & seqq. (gg) Dans le *Festin*, par exemple, & dans le *Phædon*. Il est bon de remarquer, que Platon Juif, d'ailleurs grand Platonicien, n'osoit excuser ici Platon: il dit, que si ce Philosophe parle quelquefois d'un Amour céleste, ce n'est que par bienfaisance. De *Vie. Contemplat.* page 898. B. Edir. Paris. Voyez aussi la *Bibl. Choise* de Mr. Le Clerc, Tome XI. page 316, & suiv.

la Religion & de la Morale, y mêle des discours fort libres sur les désordres les plus infâmes de l'Impureté, ou du moins des idées badines, propres à tourner la Morale en ridicule. Il décrit, par exemple, fort pompeusement (hh) *ces voyages que les Ames ailées font dans des Chariots sur la dernière voûte des Cieux, où elles contemplent le Beau dans son essence; leurs chûtes malheureuses d'un lieu si élevé jusques sur la Terre, par la faute d'un de leurs Chevaux, qui est très-mal aisé à mener; le froissement de leurs ailes; leur séjour dans les Corps; ce qui leur arrive à la rencontre d'un beau visage qu'elles reconnoissent pour une Copie de ce Beau qu'elles ont vu dans le Ciel; leurs ailes qui se réchauffent, qui commencent à pousser, & dont elles tâchent à se servir pour s'envoler vers ce qu'elles aiment; enfin cette crainte, cette horreur, cette épouvante, dont elles sont frappées à la vue de la Beauté qu'elles savent qui est divine; cette sainte fureur qui les transporte, & cette envie qu'elles sentent de faire des sacrifices à l'objet de leur amour, comme on en fait aux Dieux.*

(hh) Je me fers des paroles de Mr. de Fontenelle, Nouv. Dial. des Mortis Anc. avec les Modernes, Dial. IV. page m. 199.

(ii) Εἰ μὲν τυχεῖναι ἀληθῆ ὄντα ἀεὶ γὰρ λέγω, καλῶς γὰρ ἔχει τὰ σπινθήναι, εἰ δὲ μηδὲν ἐστὶ τελευτήσαντι, ἀλλ' οὖν τῆτόν γε τὸν χρόνον αὐτὸν τὸν πρὸς τὰ θανάτου ἢ τὸν τοῖς παρῶσιν ἀνδρῶν ἐστομαὶ ὀδύρομεν. Phædon. Tome I. pag. 91. B. Προσῆκει γὰρ φοβεῖσθαι, εἰ μὴ ἀνοήτῃ εἶναι, τῷ μὴ εἰδῶτι, μήτ' ἔχοντι λόγον διδόναι ὡς ἀθάνατον ἐστὶ. Ibid. page 95. D. Τὸ μὲν οὖν ταῦτα δυσχερῶς αἰσθάναι οὕτως ἔχειν ὡς ἐγὼ διεκάλυθα, ἢ πρέπει νῦν ἔχοντι ἀνδρῶν. ὅτι μὲν ταῦτ' ἢ ταῦτ' ἐστὶν, ἢ ταῦτ' ἀτλα, περὶ τὰς ψυχὰς ἡμῶν, καὶ τὰς οἰκίσεις, ἐπίπερ ἀθάνατον γὰρ ψυχὴ φαίνεται αἰοῦσα, τῆτο καὶ ἀρέπειν μοι δοκεῖ, καὶ ἀξίον κινδυνεύσαι, εἰ μὲν οὕτως ἔχειν. καλῶς γὰρ ὁ κίνδυνος, καὶ χρὴ τὰ τοιαῦτα ὅσπερ ἐπάδειν αὐτῶν. Ibid. page 114. D. J'ai suivi la version de Mr. Dacier, à la réserve de quelques mots dans le dernier passage. Voyez les passages citez sur Liv. I. Chap. III. §. 7. Note 5.

Cependant il faut avouer, que Platon tire de ses principes un grand nombre d'excellens préceptes de Morale & de Politique, qui sont même quelquefois assez développés & assez approfondis; desorte que ceux qui ont du discernement peuvent beaucoup profiter dans la lecture de ses Ouvrages. On y trouve le fameux argument en faveur de l'immortalité de l'Âme, que Mr. PASCAL a si bien poussé dans le dernier siècle: car voici comment Socrate parle à ses Amis, dans le Phédon, après leur avoir allégué les raisons qu'il avoit de croire cette vérité: (ii) *Si ce que je dis se trouve vrai, il est très-bon de le croire, & si après ma mort il ne se trouve pas vrai, j'en aurai toujours tiré cet avantage, dans cette vie, que j'aurai été moins sensible aux maux qui l'accompagnent ordinairement. . . . A moins qu'un Homme ne soit fou, il doit toujours craindre la mort, pendant qu'il ne saura pas certainement, & qu'il ne pourra pas démontrer que l'Âme est immortelle. . . . De vous dire présentement que toutes ces choses soient comme vous les avez entendues, c'est ce qu'un homme de bon-sens ne vous assurera jamais. Mais que tout ce que je vous ai dit de l'état des Ames, & des demeures où elles sont reçues après la mort, soit ou absolument vrai, comme je vous l'ai dit, ou d'une manière très-approchant, puisqu'il semble que l'Âme est immortelle, c'est ce que tout homme de bon-sens assurera; & il trouvera certainement, que cela vaut bien la peine qu'il en sauve le risque. Car quel plus beau danger? Il faut s'enchanter, pour ainsi dire, soi-même de cette espérance bienheureuse.*

Platon

Platon enseigne (kk), qu'il ne faut rien entreprendre, sans prier Dieu: mais il déclare, que Dieu rejette (ll) les Prières & les Sacrifices de ceux dont l'Âme est impure, & qu'il ne se laisse pas corrompre par des présens. Ce Philosophe (mm) regarde l'Amour propre aveugle & dérégé, comme la source de tous les maux de la Vie, & il tient pour la plus grande & la plus belle des victoires, celle que l'on remporte (nn) sur soi-même. Il dit, qu'il faut toujours apprendre (oo) à mourir, & cependant (pp) souffrir la Vie, pour obéir à Dieu, qui ne veut pas qu'on la quitte sans son congé. Il enseigne, que (qq) nous ne sommes pas nez seulement pour nous-mêmes, mais encore pour nôtre Patrie, pour nos Perens, pour nos autres Amis: qu'il ne faut faire du (rr) tort à personne: qu'on ne doit point (ss) rendre le mal pour le mal, & qu'il (tt) vaut mieux recevoir une injure, que de la faire. Il réfute, dans sa République, dans ses Loix, dans le Gorgias, & en plusieurs autres endroits, les fausses idées de Morale & de Politique, qui vont à ruiner de fond en comble la Loi Naturelle. Il reconnoît, qu'il n'y a point (uu) de Droit commun aux Hommes & aux Bêtes, & que l'Homme est le seul de tous les Animaux, qui a quelque idée du Droit, & de la Divinité, d'où il émane. Il défend les (xx) conjonctions contre nature: Il donne des préceptes pour se conduire dans les différens états de la Vie. La description qu'il donne d'une Vertu consommée, est si belle, & quadre si bien au Sauveur du Monde, le seul modèle ici-bas d'une Sainteté parfaite, que bien des gens l'ont regardée comme une espece de Prophétie dans la bouche d'un Payen. Ce Philosophe, en effet, représente un vrai Homme-de-bien, qui passeroit néanmoins pour un méchant homme, quoiqu'il s'attachât inviolablement à la Justice, & qui, sans se rebutter de ce jugement injuste que tout le monde feroit de lui, marcheroit constamment jusqu'à la mort dans le chemin de la Vertu, (yy) *quand même on*

(kk) Τὸ τό γε δὴ πάν-
τες ὅσοι καὶ κατὰ βρα-
χὺ σφραγίσθης μετέχου-
σιν, ἐπὶ πάσῃ ὀργῇ
καὶ σμικρῇ καὶ με-
γάλῃ πράγματι Θεὸν
αἰεὶ πᾶσι καλλίστην. In
Timaeo, Tome III. pag.
27. C.

(ll) Παρὰ δὲ μιὰρῶ
δῶρα οὐτ' ἀνδρ' ἀγαθόν,
οὔτε Θεὸν ἐστὶ ποτὲ
τόγε ὀρθῶν δέχεσθαι.
De Legib. Lib. IV. Tom.
II. pag. 716, 717. Οὐ γὰρ
(οἰμαι) τοιούτων ἐστὶ
τὸ των Θεῶν, ὡς
ὑπὸ δῶρων παράγες-
θαι, οἷον κακῶν τομίσιν.
Alcibiad. II. Tome II.
page 149. E.

(mm) Τὸ δὲ ἀληθεῖα
γε πάντων ἀμαρτημά-
των, διὰ τὴν σφόδρα
ἐαυτῷ φιλίαν, αἰτίαν
ἐκάστῳ γίνεσθαι ἐκάστοτε.
De Legib. Lib. V. page
731. E.

(nn) Τὸ νικᾶν αὐτὸν
αὐτὸν, πασῶν νικῶν
πρώτη τε καὶ ἀρίστη.
De Legib. Lib. I. page
626. E.

(oo) Voyez le passage de
Phédon, cité ci-dessus,
Lett. dd.

(pp) Voyez le Phédon,
page 62. B. Tome I. pas-
sage que j'ai cité, après mon
Auteur, sur Liv. II. Chap.
IV. §. 19. Note 1.

(qq) Ἐκαστὸς ἡμῶν
ἔχ' αὐτῷ μόνον γέγονεν,
ἀλλὰ τῆς γενέσεως ἡμῶν

(rr) Οὐδαμῶς τό γε ἀδι-
κείν οὔτε ἀγαθόν, οὔτε καλόν. In Critone, Tome I. page 49. A.

(ss) Οὔτε ἄρα ἄρτα δίκειν δεῖ, οὔτε κακῶς ποιεῖν
ἰδένα ἀνθρώπων, ἢ εἰ ἂν ὅτιν πᾶσιν ὑπ' αὐτῶν. Ibid. C.

(tt) Μείζον μὲν καὶ ἄλλο φησὶν τὸ ἀδικεῖν, ἀλαττον, τὸ ἀδι-
κεῖσθαι. In Gorgia, Tome I. page 309. C. Voyez aussi page 327. B.

(uu) Ὁ [ἀνθρώπος] συνίσσει τε ὑπερέχει τῶν ἄλλων
[ζώων] καὶ δίκην καὶ θεός μόνον νομίζει. Menexen. page 237. D. Tome II.

(xx) De Legib. Lib. VIII. Tome II. p. 838. & 849.

(yy) Μὴ δὲν γὰρ ἀδικῶν, δόξαν ἔχεται τὴν μεγίστην ἀδικίας· ἢ ἢ βίβασανισμῶν εἰς δικαιοσύνην, τῷ μὴ τε-
λεῖσθαι ὑπὸ κακοδοξίας, καὶ τῶν ὑπ' αὐτῆς γινομένων· ἀλλ' ἦτο ἀμετάστατος μέχρι θανάτου εἰς τὸ ἐρχατον
[ἐκλυθῶς] δικαιοσύνης . . . ὅτι οὕτως διακίμεν ὁ δίκαιος, μαστιγώσεται, σφραγισθήσεται, δεδῆσεται, ἐκκαυθί-
σεται τὸ ὄφθαλμόν, τελευτῶν πάντα κατὰ παθῶν, ἀνασχινδιδρασκθήσεται. De Republ. lib. II. page 361, 362. Tome II.
Voyez un fragment du Liv. III. de Republ. de Cicéron dans La Fontaine, Tuff. Div. Lib. V. Cap. XII.

(zz) Voyez ce que dit mon Auteur, Liv. IV. Ch. I. §. 20. & Liv. VIII. Chap. III. §. 4. 5.

* Gorg. page 480. C. Tome I. J'ai cité le passage, sur Liv. IV. Chap. I. §. XX. Note 1.

(aaa) De Legib. Lib. XI. au commencement, Tom. II. page 913. Voyez ce que dit mon Auteur, Liv. IV. Chap. VI. §. 13.

(bbb) Μηδὲ δαυείζειν ἐπὶ τόκοις. De Legib. Lib. V. page 742. C. Tome II.

(ccc) ὡς ἄρα νόμους ἀνθρώποις ἀναγκαῖον τίθεσθαι, καὶ ζῆν κατὰ νόμους, ἢ μηδὲν διαφέρειν τῶν πάντων ἀγρίων τεύτων ζῴων. De Legib. Lib. IX. Tome II. p. 874. E.

(ddd) Ἐπὶ δὲ πᾶσι τύτοις, λόγισμῳ δὲ τι ποτ' αὐτῶν ἀμεινον ἢ χεῖρον ὅς γενόμενῳ δόγμα πόλεως κοινῶν, Νόμῳ ἐπινοήσασθαι. De Legib. Lib. I. page 644. D. Voyez le Mimos, page 317.

(eee) Φασκοντίς τε ὠμολογηκέναι πολιτεύσασθαι καθ' ἡμᾶς [Νόμους] ἔργῳ, ἀλλ' ἔ λόγῳ... ζυβήσας τὰς πρὸς ἡμᾶς αὐτὰς καὶ ὠμολογίας παραβαίνεις ἔχ' ὕπ' ἀνάγκης ὠμολογήσας, ἢ δὲ ἀπατηθεῖς, ἢ δὲ ἐν ὀλίγῳ χρόνῳ ἀναγκαδὲς βυλεύσασθαι... ἢν σοὶ ἀπίναί, εἰ μὴ ἠρέσκομεν ἡμεῖς, μηδὲ δίκαια εἶναι. In Criton. Tome I. page 52. D. E.

(fff) Τὴς δὲ ἀρχοντας λεγομένους, νυνὺπηρεῖας τοῖς νόμοις ἐκάλεσα. De Legib. Lib. IV. Tome II. page 715. C. Ἐν ἧ μὲν γὰρ ἂν [πόλει] ἀρχόμενῳ ἢ καὶ ἄκυρῳ νόμῳ, εὐθραν ὄρω τῇ τοιαύτῃ ἐτοίμην εἶσαν ἢ δὲ ἂν δεσπότης τῶν ἀρχόντων, οἱ δὲ ἀρχοντες δ' ἔσονται τῷ νόμῳ, σωτηρίας, καὶ πάνθ' ὅσα θεοὶ πόλεσιν εἶδον ἀγαθὰ γιγνόμενα καθ' ὁρῶν. Ibid. D. (ggg) Ταύτας δὴ πτε φασκὲν ἡμεῖς νῦν οὐτ' εἶναι πολιτείας, οὐτ' ὀρθῶς νόμους, ὅσοι μὴ ζυμπάσσης τῆς πόλεως ἐνεκα τε κοινὰ ἐπέθησαν ὁ δὲ ἐνεκα τῶν, εὐσιωλείας, ἀλλ' ἔ πολιτείας τέτους φασκὲν καὶ τὰ τέτων δίκαια ἄ φασιν εἶναι, μάην εἰρηθεῖσαι. Ibid. B. (hhh) Dacier, Vie de Platon, page 50, 91.

lui donneroit le fouet, qu'on lui feroit souffrir divers tourmens, qu'on le tiendrait dans les fers, qu'on lui brûleroit les yeux avec un fer chaud, qu'on lui feroit toutes sortes de maux, & qu'enfin on le crucifieroit.

Parmi tout cela, on trouve quelques maximes outrées. Dans le Criton, par exemple, Socrate soutient qu'il n'est jamais permis à un homme condamné à mort, de se sauver, s'il peut, quelque injuste que soit la Sentence (zz). Il veut même que, * si l'on n'est pas découvert, on aille s'offrir de soi-même à la peine. Ce qu'il dit sur un Trésor (aaa) trouvé, fait voir qu'il n'entendoit guères bien la Topique de cette question. Il donne aussi dans l'extrémité vicieuse de ceux (bbb) qui condamnent absolument le Prêt à usure.

Platon a établi, dans ses Livres de Politique, les véritables principes de cette Science, quoiqu'il en ait tiré quelquefois de mauvaises conséquences. Il pose pour fondement, que (ccc) les Loix sont absolument nécessaires pour maintenir la Société, & que sans elles les Hommes vivoient comme les Bêtes les plus farouches. Il définit la Loi, une Ordonnance Publique (ddd) du Corps de l'Etat, sur ce qui est le plus avantageux de la Société. Il reconnoît la Convention tacite qu'il y a entre les Particuliers & l'Etat, & il dit que ceux qui refusent de se soumettre aux Loix, violent ce (eee) traité, que l'on ne leur avoit fait recevoir ni par force, ni par surprise, & sans leur donner le tems d'y penser; puisqu'il leur étoit permis de se retirer, s'ils n'étoient pas satisfaits des Loix, & si les conditions qu'elles leur proposoient, ne leur paroissent pas justes. Il dit, que les Chefs & les Conducteurs de l'Etat ne sont que les (fff) Ministres des Loix; que partout où la Loi est la maîtresse, & où les Magistrats sont ses esclaves, là on voit prospérer les Villes & abonder tous les biens qu'on peut attendre de Dieu; au lieu que partout où le Magistrat est le Maître, & la Loi la servante & l'esclave, là on ne doit attendre que ruine & désolation. Il soutient, que les (ggg) Loix qui tendent uniquement à l'intérêt particulier du Législateur, & non pas au Bien Public, ne sont pas de véritables Loix; mais un ouvrage, de sédition, de tyrannie, & d'injustice. En un mot, „ il (hhh) établit, qu'une Politique qui tend à rendre „ puissant

• puissant le Maître aux dépens des Sujets , & qui fait consister
 • toute la Vertu du Souverain à assurer & à augmenter sa puissance,
 • laissent aux Particuliers , comme des Vertus d'Esclave , la Justice,
 • la Patience , la Bonté , la Fidélité , l'Humanité ; est une tyrannie
 • ouverte , & que le but de la véritable Politique est de faire vi-
 • vre tous les Citoyens ensemble en société , comme freres , le plus
 • heureusement qu'il est possible , sans pauvreté , sans richesses ,
 • dans les Régles de la Justice & de la Sainteté. Ces principes po-
 • sez , *Platon* entre dans un assez grand détail , pour régler le Culte
 Public de la Religion , le choix des Magistrats , les Mariages , les
 Divorces , l'Education des Enfans , les Testamens , les Tutèles , la
 Guerre , la Paix , & les autres affaires principales de la Vie Civile.
 Mais • il y a dans sa Politique un défaut très-considérable (iii) ,
 • en ce que , pour ôter le Mien & le Tien du Gouvernement
 • qu'il forme , il ordonne la communauté non seulement des Biens ,
 • mais aussi des Femmes & des Enfans. . . . Cette communauté ne
 • sauroit conduire le Législateur au but qu'il se propose , elle l'en
 • éloigne au contraire , & lui fait perdre le fruit de tout ce qu'il a
 • établi : car , au lieu d'unir les Citoyens , elles les divise , rompant
 • toutes les relations & tous les liens les plus sacrez de la Nature ,
 • & foulant aux pieds les Loix , la Religion , l'Honnêteté & la
 • Bienfaisance. . . . *ARISTOTE* a combattu cette maxime dans le
 • II. Livre de ses *Politiques* ; & *PLATON* même l'abandonne dans
 • le VI. Livre des *Loix* , où il rend au Mariage tout ce qu'il lui
 • avoit ôté. Outre ce défaut on y en trouve encore un autre , c'est
 • l'éducation des Femmes , qu'il destine aux mêmes Emplois que
 • les Hommes , & qu'il appelle au commandement des Armées
 • & au Gouvernement des Etats. Ajoûtons , que de la maniere
 dont il parle de ceux que les Grecs appelloient *Barbares* (kkk) , il
 ne paroît pas bien défabusé des fausses & présumptueuses idées de
 cette Nation , qui oubliant l'Egalité Naturelle de tous les Hom-
 mes , prétendoit être en droit de regarder tous les autres Peuples
 comme ses Ennemis *par nature* , contre lesquels elle pouvoit im-
 punément exercer toutes sortes d'actes d'hostilité. Une autre tache
 bien considérable , c'est qu'il prétend , qu'on (III) ne doit jamais rien
 changer dans la Religion que l'on trouve établie , & que c'est avoir perdu
 le sens que d'y penser : maxime qui ne sauroit produire autre chose ,
 que d'entretenir dans le monde la Superstition & l'Ignorance , &
 de fermer pour toujours la porte à la Vérité

(iii) *Ibid.* page 92. & suiv.

(kkk) Voyez le *Menexène* Tome II. page 242. D. & le V. de la *République* page 470. C.

(III) Οὐδὲν ἐπιχειρήσει κινεῖν νόον ἔχων . . . τέτων [περὶ Θεῶν τε καὶ ἱερῶν] νομοθέτη τὸ σμικρότατον ἀπάντων ἑδὲν κινησέον. De Legib. Lib. V. page 738. B. Voyez le *Discours* de Mr. de Meaux , sur l'Hist. Univ. page 117. Edit. de Holl. 1683.

(a) Voyez *Diog. Laërr.* Lib. VI. §. 1. & seqq. & *Stanley*, *Hist. Philosoph.* Part. IV. page 505, & seqq.

(b) Mr. Bayle, dans l'Article de *Diogene*, du *Diä. Historiq. & Critiq.*

* *Nullum magnum Ingenium sine mixtura demencia fuit.* Senec. de *Tranquil. Anim.* Cap. ult.

(c) Ἀρέσκει οὖν αὐτοῖς [Κυνικοῖς] τὸν Λογικὸν καὶ τὸν Φυσικὸν τόπον περιαιρεῖν μόνῳ δὲ προτέχειν τῷ Ἠθικῷ καὶ ὅπερ τινὲς ἐπὶ Σωκράτους, τῆτο Διοκλῆς ἐπὶ Διογένης ἀναγράφει, τοῦτον φάσκων λέγειν, Δεῖ ζητεῖν ὅτι τοῖ ἐν μεγάροισι κακὸν τ' ἀγαθὸν τε τέτυκται. Παρατιοῦνται δὲ καὶ τὰ ἐγκύκλια μαθήματα. Γράμματα γὰρ μὴ μαθηθῆναι ἐφασκεν ὁ Ἀλιεὺς τὰς σώφρονας γενομένους, ἵνα μὴ διασφραῖοντο τοῖς ἀλλοτρίοις. Περιαιροῦσι δὲ καὶ Γεωμετρίαν, καὶ Μουσικὴν, καὶ πάντα τὰ τοιαῦτα. *Diog. Laërr. Lib. VI. §. 103, 104.*

(d) Ἀρέσκει δ' αὐτοῖς καὶ τέλει εἶναι τὸ κατ' ἀρετήν. *Ibid. §. 104.*

(e) Αὐταρκῆ γὰρ τὴν ἀρετὴν εἶναι πρὸς εὐδαιμονίαν. *Ibid. §. 11.*

(f) Ὅς [Διογένης] ἔφοσκε, Θεῶν μὲν ἰδίων εἶναι, μηδενὸς δεῖσθαι. τῶν δὲ Θεῶν ὁμοίων, τὸ ὀλίγων χεῖρῶν. *Ibid. §. 195.* *Socrate* avoit déjà dit quelque chose de semblable. Voyez *Xenoph.* *Apomn.* Lib. I. Cap. VI. §. 10. *Edit. Oxon.*

(g) Voyez *Diog. Laërr. ubi supra*, §. 13. *ibique Inscr.* (h) Voyez la Remarque G. du *Diä.* de Mr. Bayle. (i) Voyez *Diog. Laërr. ubi supra*, §. 37. & *Senec. Ep. XC.* page 302. *Edit. Gronov.* (k) Μανθίν μᾶλλον, ἢ ἡδονῆν. *Diog. Laërr. ibid. §. 3.* (l) Τὰν Θεῶν ἐπὶ πάντα φίλοι δὲ οἱ σοφοὶ τοῖς Θεοῖς κοινὰ δὲ τὰ τῶν φίλων πάντα ἀρετὰ εἰς τῶν σοφῶν. *Ibid. §. 37.* Voyez aussi §. 11, & 72. Ils n'exceptoient pas les choses sacrées. Voyez le §. 73.

§. XXII. ANTISTHENE (a), autre Disciple de *Socrate*, fonda la Secte des CYNIQUES, & il eut pour Disciples, entr'autres, le fameux *Diogene*. On peut appliquer aux Philosophes de cette Secte en general, ce qu'un habile Ecrivain Moderne (b) a dit de *Diogene* : » Que c'étoient de ces gens extraordinaires, qui outrent

» tout, sans en excepter la Raison, & qui vérifient la maxime, » qu'il n'y a point de grand Esprit, * dans le caractère duquel il n'entre » un peu de folie. Ils avoient appris de *Socrate*, que la Morale est la plus utile de toutes les Sciences, & celle que l'on doit le plus cultiver. De ce principe très-véritable, ils concluoient mal-à-propos, qu'il falloit (c) mépriser & bannir entierement la *Logique*, la *Physique*, la *Géométrie*, la *Musique*, les *Belles Lettres*, les *Arts Libéraux*, en un mot tout ce qui ne se rapportoit pas directement à la Science des Mœurs. La maxime fondamentale de leur doctrine, étoit (d) de vivre conformément à la *Vertu*, qui (e) suffit pour rendre heureux.

Mais les conséquences, qu'ils tiroient de là, sont trop rigides en certaines choses, & trop relâchées en d'autres. Les Dieux (f), disoient-ils, n'ont besoin de rien, c'est leur état propre & naturel : ceux qui leur ressemblent le plus, ce sont ceux qui ont besoin de peu. Pour se procurer cette heureuse indépendance, & pour témoigner l'indifférence souveraine avec laquelle ils regardoient les richesses, les Plaisirs, les Honneurs, l'approbation des Hommes, ils prétendoient qu'on devoit renoncer entierement à toutes les commoditez de la Vie, & se réduire soi-même à la dernière pauvreté. (g) Ils suivoient cette maxime dans leur maniere de vivre. Une longue Barbe, un Manteau, un Bâton, une Beface, c'étoient-là tous leurs ornemens, tout leur attirail, tous leurs biens. *Diogene* ne voulut avoir qu'un (h) Tonneau pour tout logis, & il jetta sa Tasse de bois (i), quand il se fût aperçu qu'il pouvoit boire dans le creux de sa main. ANTISTHENE (k) disoit, qu'il aimeroit mieux devenir fou, que de goûter le moindre plaisir. Ils prétendoient être en droit de se servir sans façon de tout ce qu'ils trouvoient, sans s'embarrasser si le Maître y consentoit ou non ; & voici sur quoi ils se fondoient. Tout appartient (l) aux Dieux, disoient-ils : Or les Sages sont amis des Dieux, & tout est commun entre Amis : donc tout appartient

tient

tient aux Sages. Ils se moquoient de tous les Etabliffemens Humains (m), & croyoient être tenus de fuivre d'autres Loix que celles de la Nature, dont ils avoient une idée bien fauffe & bien imparfaite. Sur ce fondement Diogene (n) faisoit fans scrupule la fauffe monnoye. Il souûtenoit, que (o) toutes les Femmes devoient être communes, & que les Loix du Mariage n'étoient qu'une vaine sujettion. Selon ces mêmes Philosophes, il n'y avoit rien de honteux : ils fouloient aux pieds ouvertement, & fans aucune retenue, toutes les Régles de la Bienféance & de la Pudeur. Un Sçavant (p) d'Allemagne prétend, qu'ils n'avoient avancé ce paradoxe, que pour s'éloigner de l'abus de ceux qui faisant consister la Vertu dans un honnête extérieur, cachent les plus grands défordres sous de belles apparences. » Si cela est, (remarque là-dessus un (q) habile Journalifte) leur intention étoit droite; mais le moyen qu'ils employoient, ne valoit rien : car comme l'a fort bien dit une (r) Dame, qui n'a pas toujours suivi sa maxime :

*C'est un méchant moyen d'enseigner la Vertu,
Que la faire voir par le portrait du Vice.*

Voici comment ils raisonnoient : (s) *Il n'y a point de mal à dîner : donc il n'y en a point non-plus à dîner au milieu de la Place publique.* Il est juste de connoître sa Femme (t) : donc il est juste de la connoître devant tout le monde. Mais, comme le dit très-bien Mr. BAYLE (u), » c'est le misérable sophisme, à dicto simpliciter ad dictum secundum quid. C'est comme qui diroit : *Il est bon de boire du Vin ; donc il est bon d'en boire quand on a la fièvre.* Ces gens-là ne sçavoient pas qu'il y a plusieurs actions qui ne sont bonnes qu'en certaines circonstances ; desorte que l'omission de ces circonstances peut rendre mauvaise une action qui sans cela eût été bonne. Prêter de l'argent à son Ami, afin qu'il paye ses Créanciers, est une action très-loüable : lui en prêter, afin qu'il s'enivre, ou qu'il jouë, est une mauvaise action. Il y a des actes essentiellement mauvais : ils ne peuvent jamais être bons, dans quelque cas ou de circonstances qu'on le fasse ; mais il y a d'autres choses qui sont tantôt bonnes, tantôt mauvaises, selon les termes & les lieux, & les autres circonstances où on les commet. . . . La difficulté est donc réduite à cette seule question : *Faut-il avoir honte de rendre le devoir conjugal à la vûe du Public* ? Je suis sur-

(m) Μηδέν οὐτω τοῖς καλὰ νόμον, ὡς τοῖς κατὰ φύσιν διδύς. Ibid. s. 71.

(n) Τοιαῦτα διελέγετο καὶ ποιῶν ἐθαίνετο, ὄντως νόμισμα παραχαρακτῶν. Ibid. Voyez le s. 20.

(o) Ἐλεγε δὲ καὶ κοινὰ εἶναι δεῖν τὰς γυναῖκας γάμον μὴδὲν ὀνομάζων, ἀλλὰ τὸν πύταντα τῆ πεισάτη συνείναι. Ibid. s. 72.

(p) Voyez *Buddei Elem. Philos. Instrumens.* Hist. Philosoph. Cap. IV, s. 35.

(q) Mr. Bernard, *Nouvelles de Juillet*, 1703. page 95.

(r) Mad. de Villedieu.

(s) Εἰάθει δὲ πάντα ποιεῖν ἐν τῷ μέσῳ, καὶ τὰ Διμήτριον καὶ τὰ Ἀρροδίτης. καὶ τοίετος τινὰς ἠρώτα λόγους, Εἰ τὸ ἀριστὸν μὴδὲν ἐστὶν ἀποπον, ἢ ἐν ἀγορᾷ ἐστὶν ἀποπον. ἢ ἐστὶ δὲ, ἀποπον τὸ ἀριστὸν. ἢ ἐστὶ ἀρα ἐν ἀγορᾷ ἐστὶν ἀποπον. Diog. Laert. ubi supra, s. 69.

(t) Voyez *August. de Civ. Dei*, Lib. XIV. Cap. XX.

(u) *Diff. Hist. & Crit.* dans l'Article d'*Hyparchia*, femme de *Cratès*, Philosophe Cynique : Remarque D.

pris que le célèbre Auteur, de qui j'ai emprunté ces paroles, fasse triompher les *Cyniques*, comme si la Raison toute seule ne suffisoit pas pour faire voir, que leur impudence est vicieuse, & contraire aux maximes du Droit Naturel » On répondroit, (dit-il à *Diogene*, que la Honte, par rapport à ces actions-là est un sentiment naturel; qu'ainsi c'est violer la Nature, que de n'avoir point de honte en ces occurrences. Mais, repliquera-t-il, si c'étoit un sentiment naturel, il faudroit que les Animaux, qui suivent si fidèlement les instincts de la Nature, cherchassent les ténèbres & les cachots pour travailler à la multiplication. Or rien n'est plus faux que cela. Il faudroit du moins que tous les Hommes cherchassent en pareils cas la retraite la plus sombre, ce qui est (x) encore faux On repliqueroit à *Diogene*, qu'il suffit que les Nations civilisées soient sujettes à la Honte . . . mais à son tour il répliqueroit, que les Peuples, qu'on nomme barbares, se sont beaucoup moins écartez de la Règle de la Nature, que les Peuples qui ont tant multiplié, selon les subtilitez de leur esprit, les Loix de la Bienfaisance & de la Civilité; & qu'enfin le Droit Naturel n'étant point sujet à prescription, il est permis à chacun d'y rentrer en tout tems & en tout lieu, sans avoir égard au joug arbitraire des Coûtumes, & de l'opinion des Compatriotes. Voilà les raisons que Mr. BAYLE met dans la bouche de *Diogene*. Je n'ai pas dessein de m'engager dans la dispute; ce n'en est pas ici le lieu. Il me suffit de faire voir en peu de mots, que l'on peut, sans beaucoup de peine, répondre aux subtilitez éblouissantes de *Diogene*, 1. Il suppose un faux principe, je veux dire, que les maximes du Droit Naturel doivent être fondées sur un Instinct commun à tout les Animaux, & dont l'impression soit invincible. Mr. Bayle lui-même s'est moqué (y) avec raison des moralitez tirées de l'exemple des Bêtes. 2. Il n'est pas même nécessaire, que tous les Hommes ayent des Idées Innées de la Vertu; moins encore qu'ils les suivent uniformément dans leur conduite. Ce que j'ai dit ci-dessus, suffit, à mon avis, pour obliger *Diogene* à changer de batterie. 3. Ainsi je lui accorde, tant qu'il voudra, que la Honte, à l'égard des Actions d'elles-mêmes permises ou indifférentes, n'est pas un sentiment naturel: mais je soutiens, que l'institution des Hommes peut avoir assez de force pour faire que ces sortes d'Actions deviennent vicieuses & criminelles, lorsqu'on les fait en certaines circonstances. Ma raison est, que

(x) Plusieurs Peuples dans les Indes sont le contraire. Voyez aussi *Saxr. Empiric. Pyrrhon. hypot. Lib. III. Cap. 24 §. 200. page 177. Edit. Fabric. & la Morche le Vayer, Dial. d'Orasius Tubero, page 156.*

(y) J'ai rapporté le précis de ce qu'il dit là-dessus, dans la Note 7. sur le §. 2. du Chap. III. du Liv. II. Voyez ce que dit là mon Auteur.

que les Hommes sont nez pour vivre en société, & par conséquent pour être complaisans les uns envers les autres, pour ne pas se singulariser mal-à-propos, pour éviter de choquer qui que ce soit, autant qu'on le peut, sans manquer d'ailleurs à son Devoir, ou sans se causer à soi-même un préjudice considérable; en un mot, pour avoir tous les égards possibles les uns pour les autres, surtout en matière des choses autorisées par l'usage. 4. Il y a trois sortes de Modes ou de Coûtumes, dans la pratique desquelles on fait consister la Civilité & la Bienfaisance: les unes qui sont fort gênantes & sans aucun fondement: les autres, qui ne sont que peu ou point incommodes; mais dont on peut se dispenser, aussi-bien que des précédentes, sans scandaliser personne, & sans qu'il y ait lieu d'en craindre aucun inconvénient: les dernières enfin, dont la violation est sujette à des inconvéniens fâcheux, & au mépris desquelles on a pour cet effet attaché un caractère d'effronterie. Je ne crois pas que personne soit tenu de se soumettre aux premières, à moins que son intérêt particulier & l'état où il se trouve ne le demande nécessairement. A l'égard des secondes, je ne vois pas pourquoi un homme sage ne s'y conformeroit pas, puisqu'il le peut faire aisément, & pourquoi on dîneroit, par exemple, dans les Ruës, lorsqu'il n'en coûte rien de manger chez soi: néanmoins j'accorderai à *Diogene*, s'il le veut, qu'en violant ces sortes de coûtumes on encourt tout au plus le blâme de rusticité, & de peu de complaisance pour un usage reçu: Mais pour ce qui est des dernières, il n'y a qu'un *Cynique*, c'est-à-dire, un homme accoutumé à regarder toute la terre de haut en bas, & à se permettre tout, sous prétexte de rentrer dans les droits de la Nature mal-entendus, qui puisse les fouler aux pieds de gayeté de cœur, & sans aucune nécessité. Ainsi on doit sans contredit se servir de certains termes, plutôt que d'autres, quoiqu'ils marquent au fond la même chose. Les (z) mots d'Adultere, d'Inceste, de Péché abominable, ne sont pas infâmes, quoiqu'ils représentent des actions très-infâmes; parcequ'ils ne représentent que couvertes d'un voile d'horreur, qui fait qu'on ne les regarde que comme des Crimes; desorte que ces mots signifient plutôt le Crime de ses Actions, que les Actions mêmes: au lieu qu'il y a de certains mots qui les expriment sans en donner de l'horreur, & plutôt comme plaisantes que comme criminelles, & qui y joignent même une idée d'impudence & d'effronterie. Et ce sont ces mots-là qu'on appelle infâmes & deshonnêtes, à cause des idées accessoires que l'Esprit joint aux idées principa-

(z) *Arr de Penfer*, I. Partic. Chap. XIV. page 137. 138. *Edic. d'Amst.* 1697.

les des choses, par un effet de l'institution humaine & de l'usage reçu. Il en est de même de certains tours par lesquels on exprime honnêtement des actions que la Bienfaisance ne veut pas qu'on fasse en public, à cause des inconvéniens qui s'ensuivroient, si ces objets étoient exposez à la vûe de tout le monde, & non pas parcequ'elles tiennent quelque chose de la corruption de la nature, comme le prétend l'Auteur de qui j'ai emprunté les paroles précédentes. Car ces tours sont en effet honnêtes, parcequ'ils n'expriment pas seulement ces choses; mais aussi la disposition de celui qui en parle de cette sorte, & qui témoigne par sa retenue qu'il les envisage avec peine, & qu'il les couvre, autant qu'il peut, & aux autres, & à soi-même. Au lieu que ceux qui en parleroient d'une autre manière, feroient paroître qu'ils prendroient plaisir à regarder ces sortes d'objets; & ce plaisir étant infâme, il n'est pas étrange que les mots qui impriment cette idée, soient estimez contraires à l'Honnêteté.

A plus forte raison cela doit-il avoir lieu à l'égard des Actions mêmes, & il n'est pas nécessaire de s'étendre davantage sur une chose si claire. Il me semble qu'il n'est nullement besoin ici de Révélation, & je voudrois de tout mon cœur qu'on n'eût d'autre chose à alléguer, pour montrer la foiblesse de nos lumieres, que ces Objections des Cyniques, & autres semblables: je suis persuadé que la Raison Humaine n'en seroit guères mortifiée. Les plus sages Payens ont condamné hautement les principes & les maximes des Cyniques sur le sujet dont je viens de parler, (*) aussi-bien que tous les Discours & les Ecrits où il y a quelque obscénité.

§. XXIII. PARMi les Disciples de Socrate, qui fonderent de nouvelles Sectes, on trouve encore ARISTIPPE, Chef des CYRÉNAÏQUES. C'étoit (a) un agréable débauché, Libertin poli, & qui savoit admirablement son monde. . . . Quoique les Cyrénaïques donnassent à la nature tout ce qu'elle souhaitoit, ils n'avoient pas pourtant adopté l'impudence des Cyniques. Ils nioient entierement le Droit Naturel; (b) selon eux, les Loix Civiles, & les Coûtumes, étoient l'unique fondement du Juste & de l'Honnête. Ils faisoient consister le Souverain Bien dans la Volupté (c), d'où qu'elle vint, sans excepter celle qui suit les actions les plus infâmes. Ils ne s'abstenoient des Plaisirs, qu'autant qu'il le falloit pour ne pas se donner beaucoup de peine, & pour se (d) maintenir dans une indépendance qui ne les assujettit à rien, & qui leur laisât la liberté de jouir indifféremment de tout, sans se rendre même esclave d'aucun Plaisir en particulier.

* CICERON, par exemple, Epist. ad Famil. Lib. IX. Ep. 22. & de Offic. Lib. I. Cap. 35. Voyez Rittershusius sur Oppien, *Halienic.* Lib. I. vers. 127. & l'Histoire de la Philosophie Payenne, imprimée à La Haye en 1724. Chap. XXIX. §. 3. Tome II. page 152. & suiv.

(a) Diff. de Mr. Bayle Article d'Héracléore, ou Denys d'Héralée, Rem. F. Voyez Diog. Laërce, Lib. II. §. 65, & seqq. & l'Historia Philosoph. de Stanley, Part. III. page 241, & seqq.

(b) Μὴδ' ἐν τε εἶνας φύσει δίκαιον, ἢ κάλῳ, ἢ αἰσχρῶν, ἀλλὰ νόμῳ καὶ ἔθει. Diog. Laërt. *ibid.* §. 93.

(c) Ἡδονὴν μὲν τοι τὴν τῷ σώματι . . . τέλος εἶναι φασί . . . εἶναι δ' ἐ ἀγαθὸν καὶ ἀπὸ τῶν ἀσχημολεατῶν γέννται. *Ibid.* §. 87, 88.

(d) Nunc in Aristippi furium praecepta relator, Et mihi res, non me rebus submittere conor. Horat. Lib. I. Ep. I, 18, 19. Sur le dernier vers, on peut voir une nouvelle explication proposée dans les belles & judicieuses Remarques de Mr. Coste sur l'Édition qu'il a publiée de l'Horace du R. Tarraron.

DU TRADUCTEUR. cxvii

ticulier. On peut juger par-là, que la Vertu n'entroit dans le Système de leur Morale, qu'autant qu'elle étoit nécessaire pour les conduire à cette Volupté grossière & brutale qui faisoit l'objet de toutes leurs recherches. Cette Secte se divisa en plusieurs petites branches, dont l'une (e) faisoit profession ouverte d'un Athéisme formel, & soustenoit conséquemment, que (f) *le Sage pouvoit dérober, commettre des Adulteres & des Sacrileges, quand il trouvoit moyen de le faire commodément; ces sortes de choses n'étant mauvaises, disoient-ils, que dans l'opinion vulgaire, qui a été inventée pour tenir en bride les Sots.* HEGESIAS, Chef de la branche qui porte son nom, (g) faisoit des descriptions si éloquantes & si pathétiques des miseres de la Vie Humaine, que plusieurs de ses Auditeurs se donnerent la mort, au sortir de ses leçons; ce qui obligea le Roi Ptolomée, à lui défendre de toucher ces sortes de matieres.

§. XXIV. ARISTOTE (a), le plus célèbre des Disciples de Platon, fonda la Secte des PERIPATETICIENS. C'est le premier Philosophe de l'Antiquité qui ait donné un Système de Morale un peu méthodique, au moins de ceux dont il nous reste quelques Ecrits. Le Pere RAPIN (b), fondé sur un (c) passage de CICERON, prétend que *la Morale d'Aristote a les mêmes fondemens, les mêmes principes, la même économie, que la Morale de Platon; & que si la dernière est moins simple & plus éclatante (d) l'autre est plus solide & plus suivie.* Mais je ne sçai comment accorder cela avec un aveu qu'il fait lui-même ailleurs, où il dit, (e) que *la Morale d'Aristote est trop humaine, & trop renfermée dans les bornes de cette Vie; il ne propose presque d'autre Félicité à l'Homme, que celle de la Vie Civile: au lieu que la Morale de Platon est plus noble & plus relevée; c'est une préparation à une Vie plus pure & plus parfaite.* En effet, la Religion n'entre pour rien dans le Système d'Aristote. (f) Outre qu'on n'a pas encore dé-

(e) Les Théodoriens, ainsi nommez de leur Chef Théodore, surnommé l'Atchée. Voyez Diog. Laërt. ubi supra, s. 86. Je ne sçai pas en vertu de quoi le Pere Rapin (dans sa Comparaison de Platon & d'Aristote, Tome I. de ses Ouvres diverses, page 367. Edit. d'Amst.) met Hégésias, & Théodore, au nombre des Stoïciens. L'Anachronisme est assez considérable.

(f) Κλέψειν τε, καὶ μοιχεύσειν, καὶ ἱεροσυλισεῖν [τὸν πνευματικόν] ἐν καιρῷ. μὴ δὲν γὰρ εἶναι τέτοιον αἰσχρὸν οὐβτε, τῆς ἐπ' αὐτοῖς δόξης αἰρομένης, ἢ σύγκριται ἐνεκα τῆς τῶν ἀφρόνων συνοχῆς. Ibid. s. 99.

(g) A cause de cela, on le surnomma *λεισθηλάτος*. Voyez Diog. Laërt. ubi supra, s. 86. Cicero. Tusc. Quest. Lib. I. Cap. 34. & Val. Maxim. Lib. VIII. Cap. IX. extern. num. 3. Je ne sçai pas sur quoi se fonde Mr. Buddeus, lorsqu'il veut justifier les Cyrenaisques des opinions qu'on leur impute, il dit (dans son Abregé de l'Histoire de la Philosophie, Inst. Phil. Ecclésiast. Tome I. C. IV. s. 13.) qu'Hégésias traitoit fort éloquemment de l'immortalité, & du Bonheur de l'Ame après la mort. Les Auteurs que je viens de citer, ne parlent point de cela; & Ciceron au contraire fait mention d'Hé-

gésias dans un endroit où il veut prouver, que la Mort ne seroit pas un mal, quand même l'Ame mourroit avec le Corps, parce, dit-il, qu'en mourant on est délivré des miseres de la Vie. Mr. Dacier dans son Argument du Phédon de Platon, fait la même fautive que Mr. Buddeus, qui apparemment y est aussi tombé après d'autres. (a) Il naquit l'année de l'Olymp. XCIX. 384. ans avant J. Christ, & il mourut âgé de 63. ans. Voyez sur tout ce qui le regarde & sa Philosophie, l'Hist. Philosoph. de Stanley, Part. V. page 430. & seqq. (b) Tome II. de ses Ouvres diverses, &c. dans les Réflex. sur la Morale. Art. IV. page 390. Edit. de Holl. (c) Idem sicut erat utriusque [Peripateticis, & Veteri Academiæ], & eadem rerum experendarum, fugiendarumque pariter. Communis hac ratio, & utriusque hic bonorum finis videbatur. . . omnis illa antiqua Philosophia sensu in una Virtute positam esse beatam vitam. Acad. Quest. Lib. I. Cap. IV. & VI. Outre que Ciceron parle là des Disciples de Platon, plutôt que de Platon lui-même; ce qu'il dit peut être vrai à un certain égard, sans que cela empêche que les Principes de la Morale de Platon ne soient d'ailleurs differens de ceux de la Morale d'Aristote; comme il paroît par l'Abregé que je donne des uns & des autres. (d) Tome I. page 342. (e) Ibid. page 346. (f) Celui dont les Peres Grecs se servoient le moins étoit Aristote. Ils trouvoient qu'il ne parloit pas dignement de la Providence Divine, ni de la nature de l'Ame; que sa Logique étoit trop embarrassée, & sa Morale trop humaine: car c'est le jugement qu'en fait St. Gregoire de Nazianze (Oras. XXXIII.) Fleury Traité du choix & de la Méthode des études, page 18. Edit. de Bruxelles. Voyez aussi l'Abregé de l'Hist. de la Philosophie, par Mr. Buddeus, Cap. IV. s. 33.

(g) Voyez le *Disc.* de Mr. Bayle, Rem. O. Dans le Chap. XI. du Liv. I. de l'*Ethique* à *Nicomachus*, vers la fin, (page 15. A. *Édit. Paris.*) *Aristote* dit que c'est une Question Problematique, si les Morts peuvent participer à aucun Bien ou à aucun Mal ? Τὸ διαπορεῖσθαι περὶ τῶν κερμηκότας, εἴ τι ἔσται ἀγαθὸν κοινωτέον, ἢ τῶν ἀντικειμένων.

(h) Εἰ γὰρ τις ἐπιμέλεια τῶν ἀνθρώπων ὑπὸ Θεῶν γίνεται, ἄσπερ δοκεῖ, καὶ εἰν ἄν ἑὺλογον χαίρειν τε αὐτὸς τῷ ἀρίστῳ καὶ τῷ συγγενεσάτῳ τὸτο εἰ ἄν εἰν ὁ Νῆς καὶ τὸς ἀγαπῶντας μάλιστα τὸτο καὶ τιμῶντας, ἀντεποιεῖν ὡς τῶν φίλων αὐτοῖς ἐπιμελέμενός καὶ ὀρθῶς τε καὶ καλῶς πράττοντας. *Ethic. Nicom. Lib. X. Cap. IX. page 140. E.* Ce passage se trouve mal traduit dans la *Bibliothèque Choisie* de Mr. Le Clerc, Tome I. page 129. mais j'avois raison de dire, dans la première Edition de cette Préface, que la faute ne devoit être mise que sur le compte de Mr. Cudworth, qui n'a point cité l'endroit où il se trouve, & qui a omis un mot de l'Original. Voyez le Tom. IX. de la *Bibl. Choisie*, pag. 395.

(i) Extrait de *Cudworth* dans la *Bibl. Choisie*, Tom. III. page 73. 74.

(k) Τὸν δὲ Θεὸν ἀσώματον ἀπέφαινε, καὶ ἰσχυρῶς καὶ ὁ Πλάτων . . . καὶ εἶναι ἀκίνητον αὐτόν. *Diog. Laërt. Lib. V. §. 32.*

Φανερόν, ὅτι ἀδύνατον τὸ πρῶτον κινῆν, καὶ ἀκίνητον, ἔχειν τι μέγεθος . . . ἀδιαίρετόν ἐστι καὶ ἀμερές. *Aristot. Phys. auscult. Lib. VIII. in fine.* (l) Voyez la *Métaphysique*, Lib. XIV. Cap. VI. VII. VIII. (m) *Bibl. Choisie*, Tome I. page 132. (n) Ἄτοπον δὲ τὸ μὴ οἶσθαι ἕνεκά τῃ γίνεσθαι, εἰάν μὴ ἴδωσι τὸ κινῆν βεβουσάμενον . . . Ὅτι μὲν οὖν αἰτία ἡ φύσις, καὶ οὕτως ὡς ἕνεκά τῃ, φανερόν. *Physic. auscult. Lib. II. Cap. VIII. in fine.* (o) *Rapin*, Tome II. page 390.

cidé (g), s'il croyoit l'Immortalité de l'Ame ; il ne fait mention de la Providence de DIEU par rapport aux Hommes, qu'en passant, & même d'une maniere qui marque qu'il n'en étoit pas bien persuadé : Si (h) les Dieux, dit-il, s'intéressent aux choses humaines, comme il y a apparence, il est juste & raisonnable de croire qu'ils prennent plaisir à ce qu'il y a, dans l'Homme, de meilleur & de plus semblable à eux (or tel est l'Entendement) ; qu'ils recompensent ceux qui aiment & qui cultivent cette partie d'eux-mêmes, comme ayant soin de ce qui est cher aux Dieux, & comme vivant d'ailleurs bien & honnêtement. Ce

Philosophe parle très-souvent de (i) plusieurs Dieux, & lorsqu'il parle des Demons, ce qui est plus rare, il en parle comme d'Intel ligences attachés aux Etoiles. Néanmoins il n'a reconnu, non plus que Platon son Maître, qu'un seul Principe, qu'il nomme (k) un Esprit immobile, qui meut toutes choses. Il y a dans sa Théologie quatre principaux articles. Le premier est, qu'encore que tout ne soit pas éternel, il faut qu'il y ait quelque chose qui soit incorruptible, sans quoi tout pourroit retourner dans le Néant. Le second est, que la Divinité est une chose immatérielle. Le troisiéme, que son Entendement renferme en lui-même tout ce qui est intelligible. Le quatriéme, que Dieu étant immobile, toute son action est renfermée dans sa propre essence. . . . Ainsi la Religion d'Aristote pouvoit se réduire à ces deux chefs : Qu'il y a une Divinité qui renferme toute la Nature, & qu'il y a d'autres Dieux Inférieurs (l). Pour tout le reste, il croyoit que c'étoient des Fables qu'on y avoit ajoûtées dans des vûes Politiques. . . . Il (m) introduit la Nature, qui est comme un instrument de la Suprême Cause, agissant, non par une nécessité Méchanique; mais pour certaines (n) fins, quoiqu'elles lui soient inconnuës. Il explique assez bien, dans sa Morale, les Principes des Actions Humaines; & il traite des Vertus en particulier d'une maniere plus distincte, plus étendue, & plus méthodique, que n'avoit fait son Maître. Mais il s'en faut beaucoup qu'on ne puisse dire, avec un de ses admirateurs outrez, que (o) ce soit la plus exacte, la plus réguliere, la plus complete de toutes les Morales. Le Jé suite,

suite de qui sont ces parolès , avouë lui-même ailleurs , (p) qu'il manque un peu d'ordre à la Morale , aussi-bien qu'à la Logique d'Aristote. On en jugera par la courte Analyse que je vais donner du Traité de Morale qui passe pour le chef-d'œuvre d'Aristote , je veux dire de celui qu'il intitula du nom de NICOMACHUS , son Fils.

Après quelques Préliminaires , où nôtre Philosophe dit , entre autres choses , que (q) le Souverain Bien , qui est le but de la (r) Morale , & de toutes les Actions de l'Homme , n'est autre chose que la *Béatitude* ou la *Félicité* ; il montre , que ce Souverain Bien ne consiste (s) ni dans les *Plaisirs* , ni dans les *Honneurs* , ni dans les *Richesses* , ni dans la *Vertu* même , ni dans (t) l'*Idée du Bien* , dont parloit *Platon* son Maître ; mais qui apparemment est mal entendue par le Disciple. La *BEATITUDE* dont il s'agit , est selon lui , (u) *une operation de l'Ame Raisonnable , exercée conformément à la Vertu la plus excellente & la plus accomplie , dans une Vie parfaite* ; c'est-à-dire , dans le cours d'une Vie longue : car , ajoute-t-il , comme une *Hirondelle* ou un jour ne fait pas le Printems , un seul jour ou un petit espace de tems ne suffit pas non-plus pour rendre heureux. Il explique ensuite (x) cette Définition avec un verbiage confus ; & après quelques questions incidentes , il commence (y) à traiter de la *VERTU* , qu'il définit , (*) *une Habitude louable , qui perfectionne celui en qui elle reside , & fait qu'il s'acquitte bien de ses fonctions*. Il la divise (†) en *Vertu Intellectuelle* , & *Vertu Morale* : l'*Intellectuelle* , qui reside dans l'*Entendement* ; & la *Morale* , qui a son siège dans l'*Appetit Raisonnable* , ou dans la *Volonté Humaine*. La premiere (z) s'acquiert & se fortifie principalement par l'étude , de sorte qu'elle a besoin de tems & d'expérience : l'autre est produite par la coutume ou la pratique d'où elle a tiré son nom. L'ordre vouloit que l'on traitât ensuite en détail de la *Vertu Intellectuelle* , qui comme *Aristote* l'avouë (aa) lui-même , est le principe de la *Vertu Morale* : ce Philosophe néanmoins a jugé à propos de commencer par la dernière. Après avoir prouvé , que ce n'est (bb) ni une *Passion* , ni une *Faculté de l'Ame* , il la définit : (cc) *une Habitude d'agir avec choix ; laquelle consiste dans un certain Milieu par rapport à nous , déterminé par la Raison , & par le jugement*

(p) Tome I. page 361.
 (q) Lib. I. Cap. II.
 (r) Πολιτικῆ. Car, comme il a toujours en vûe l'Homme Civil, il entend par la Politique, la Morale en general, dont la Politique proprement ainsi nommée, n'est qu'une partie.

(s) Ibid. Cap. III.
 (t) Cap. IV.

(u) τὸ ἀνθρώπινον ἀγαθόν, ψυχῆς (λογικῆς) ἐνέργεια γίνεταί, κατ' ἀρετὴν. εἰ δὲ πλείους αἱ ἀρεταί, κατὰ τὴν ἀρίστην καὶ τελειοτάτην ἔτι δὲ ἐν βίῳ τελείῳ. μία γὰρ χειρὶ δὴν ἑὰρ ἔποιεῖ, ἢ δὲ μία ἡμέρα οὔτω δὲ ἢ δὲ μακάριον καὶ εὐδαίμονα μία ἡμέρα, ἢ δὲ ὀλίγον χρόνον. Cap. VI.
 (x) Cap. VII. & seqq.
 (y) Cap. XIII.

(*) τῶν ἔξω δὲ τὰς ἐπιαιεῖας, Ἀρετὰς λέγομεν. Ibid. in fine Cap. & Lib. Πᾶτα ἀρετὴ οὐκ ἂν ἢ ἀρετὴ, αὐτὸ τε εὖ ἔχον ἀποβλεῖται καὶ τὸ ἐργον αὐτῆς εὖ ἀποδίδωσι. Lib. II. Cap. V. inis. Edit. Paris.

(†) λέγομεν γὰρ αὐτῶν, τὰς μὲν διανοητικὰς, τὰς δὲ ἠθικὰς. Lib. I. Cap. XIII. in fin.

(z) Ἡ μὲν διανοητικὴ, τὸ πλεῖστον ἐκ διδασκαλίας ἔχει καὶ τὴν γένησιν καὶ τὴν αὐξήσιν ὀλίγον ἐμπειρίας δεῖται καὶ χρόνος ἢ δὲ ἠθικὴ, ἐξ ἔθους περιγίγνεται ὅθεν καὶ τὸ νομα

ἔσχηκε, μικρὸν παρεκκλίνον ἀπὸ τῆς ἔθους. Lib. II. Cap. I. inis. (aa) Προαιρέσεως δὲ [ἀρχῆ], ὄρεξις καὶ λόγος ὁ ἕνα καὶ τινὲς διδ... ἀνευ νῦ καὶ διανοίας, ... ἐκ ἐσιν ἢ προαιρέσεως. Lib. VI. Cap. II. pag. 75. B. (bb) Lib. II. Cap. IV. (cc) Ἔστιν ἄρα ἢ ἀρετὴ [ἠθικὴ] ἔστι προαιρετικὴ, ἐν μεσότητι οὕτω τῆ πρὸς ἡμᾶς, ὠρισμένη λόγῳ, καὶ ὡς ἂν ὁ φρόνιμος ὀρίσσειε. Μεσότης δὲ δύο κακίων τῆς μὲν, καθ' ὑπερβολὴν τῆς δὲ, κατ' ἑλλείψιν ... ἐν τε τοῖς παθεσιν, καὶ ἐν ταῖς πράξεσι. Ibid. Cap. VI.

d'une personne prudente. Ainsi ce qui constituë, selon lui, l'essence de la *Vertu Morale*, c'est un *Milieu également éloigné de deux Vices opposés, dont l'un pèche par l'excès, l'autre par le défaut, & cela tant à l'égard des Actions, que des Passions.* Arrêtons-nous un peu à ce principe, qui est la base du *Système d'Aristote*, dans l'explication des *Vertus*. » Il est certain qu'il y a des *Vertus*, qui produisent cet » effet, de moderer les *Passions*: mais (comme l'a remarqué (dd) » GROTIUS) ce n'est pas l'office propre & perpetuel de toutes sortes de *Vertus*; c'est seulement parceque la droite *Raison*, dont » la *Vertu* suit toujours les *maximes*, nous enseigne qu'il y a des » choses où l'on doit garder la *médiocrité*, & d'autres où l'on » doit aller aussi loin qu'il est possible. En effet, on ne sçauroit servir Dieu avec trop d'ardeur: & ce n'est point par cet endroit-là » que la *Superstition* pèche; mais en ce qu'elle ne sert pas Dieu » comme il faut. On ne peut jamais désirer & rechercher avec » trop d'empressement les *Biens éternels*, ni trop craindre les » *Maux éternels*, ni trop haïr le *Péché* (ee). . . . On ne peut pas, » dit un *Auteur plus moderne*, (ff), aimer trop sa *Patrie*; puisque, » pour la sauver, ce n'est pas trop faire que d'aller à une mort » certaine, & un méchant homme peut se résoudre à souffrir jusqu'à perdre la vie. Ainsi ce n'est pas la *médiocrité* de la *Constance* » ce qui fait la *Vertu*, ni l'extrémité qui fait le *Vice*. Mais une » *Constance sans raison* est vicieuse. Souffrir avec raison, c'est une » *Vertu*; & souffrir sans raison, c'est une bêtise, ou une opiniâtreté. Il est vrai que la *Vertu* est, pour la plûpart du tems, entre deux *Vices*; mais elle n'est pas plus attachée à ce poste, » qu'un *Homme de bien* n'est obligé de demeurer entre deux *Larons*. Ainsi on exprime mieux la nature de la *Vertu*, par la *proportion*, comme *Aristote* lui-même l'a fait ailleurs. Comme dans » la *proportion*, il y a une égalité, ou une double *raison*: il en doit être de même entre les actions de la *Vertu*, & leurs objets. On » peut remarquer cette *proportion* dans les actes de la *Justice Vengereuse*, qui doivent être proportionnez aux *Crimes*. . . . (gg) Il » ne faut, (dit encore *Grotius*, dont j'avois interrompu le discours), » il ne faut que considerer ce qu'*Aristote* dit au sujet de la *Justice*, » pour reconnoître la fausseté de son principe de la *Médiocrité*, posé ainsi généralement. Car ne pouvant trouver ici, dans les *Passion* mêmes & dans les *Actions* qu'elles produisent, deux *Vices* » opposés, dont l'un pèche par l'excès & l'autre par le défaut; il les » est

(dd) De la Guerre & de la Paix, Discours Prélimin. §. 46. Voyez mes Notes sur ce paragraphe & sur les deux précédens.

(ee) Voyez *Aul. Gall.* Lib. IV. Cap. IX. in fin. & *Lactant.* Inst. Divin. Lib. VI. Cap. XVI. num. 7. *Édit. Cellar.*

(ff) *Mr. Grevv*, dans l'Examen de la *Bibl. Choisie* de *Mr. Le Clerc*, Tome III. page 326, 327.

(gg) *Grotius*, ubi supra, §. 45.

DU TRADUCTEUR. CXXI

est allé chercher dans les choses mêmes qui font l'objet de la Justice. Or c'est-là visiblement *sauter d'un genre à l'autre* ; défaut qu'*Aristote* blâme lui-même avec raison dans les autres. D'ailleurs, lorsqu'on se contente de moins que ce qui nous est dû, cela peut à la vérité renfermer par accident quelque chose de blâmable, à cause de certaines circonstances dans lesquelles on devoit, en faveur de soi-même, ou des siens, ne rien relâcher ou négliger de son droit : mais il ne sçauroit y avoir là rien de contraire à la Justice, (proprement ainsi nommée,) qui consiste uniquement à s'abstenir de ce qui appartient à autrui. Une autre bévûte approchante de celle-là, c'est qu'*Aristote* prétend, qu'un Adultere auquel on se porte pour satisfaire des désirs criminels, & un Meurtre commis dans la Colere, ne doivent pas proprement être mis au nombre des Injustices. Mais il est certain, que l'Injustice ne consiste essentiellement qu'à violer les droits d'autrui, & il n'importe qu'on le fasse ou par avarice, ou par sensualité, ou par un mouvement de colere, ou par l'effet d'une compassion imprudente & mal-entenduë, ou par ambition, qui sont les sources d'où proviennent ordinairement les plus grandes injustices. C'est le propre au contraire de la Justice, de résister à toutes les tentations, par le seul motif de ne faire aucune brèche aux Loix de la Societé Humaine. . . . (hh) C'est encore pour suivre le faux principe, dont il s'agit, qu'*Aristote* a obligé de ne faire qu'une seule Vertu de la *Liberalité*, & de la *Frugalité* ou l'Épargne honnête, qui sont néanmoins deux Vertus différentes ; comme aussi d'opposer à la *Véracité*, deux extrémités entre lesquelles il n'y a pas une égale contrariété, sçavoir la *Vanterie*, & la *Fausse Modestie* ; de donner enfin le nom de Vice à des choses qui ou ne se trouvent nulle part, ou ne sont pas vicieuses par elles-mêmes, comme le *mépris des Plaisirs & des Honneurs*, & une *Insensibilité aux Injures*, qui empêche de se mettre en colere contre personne. Mais revenons à la suite de l'analyse que nous avons entrepris de donner de son Système de Morale.

(hh) *Ibid.* s. 447

En expliquant le caractère distinctif de l'*Habitude* à laquelle se rapporte la Vertu Morale, je veux dire la propriété d'*agir avec choix & avec délibération*, *Aristote* (ii) traite du *Volontaire* & de l'*Involontaire* ; & ce qu'il dit là-dessus est assez bien pensé en general. Il entre après cela dans le détail des *Vertus Morales*, en commençant par la FORCE, qu'il définit : (kk) *une médiocrité à l'égard*

(ii) *Lib.* III. *Cap.* I. & seq.
 (kk) Ἡ Ἀνδρία μεσότης ἐστὶ περὶ φόβου, &c. (*Cap.* IX.) ἀλλὰ μᾶλλον περὶ τὰ φοβερά.
Ibid. *Cap.* XII. *init.* Κυρίως δὲ λέγουσι ἂν ἀνδρείου, ὁ περὶ τὸν καλὸν θάνατον ἀδείης, καὶ ὅσα θάνατον ἐπιφέρει ὑπόβουζ ὄντα.
Cap. IX. page 36 C.

(ll) Τῶν δὲ ὑπερβαλόντων, ὁ μὲν τῆ ἀφο-
 ρα, ἀνώουθ' . . .
 ὁ δ' ἐν τῷ θάρρειν ὑπερ-
 βαλλων, θρασύς. ὁ δὲ,
 τῷ μὲν φοβῆσθαι ὑπερ-
 βαλλων, τῷ δὲ θάρ-
 ρεῖν ἐλλείπων, δειλός.
 Lib. II. Cap. VII.

(mm) Lib. III Cap. XI.

(nn) Καὶ τὸν Θυμὸν
 δὲ ἐπὶ τὴν Ἀνδρίαν ἐπι-
 φέρουσιν . . . ὅτι καὶ
 οἱ ἀνδρεῖοι, θυμοειδεῖς.
 Ibid. page 38. C. Je vois
 par l'Extrait de la Bibl.
 choisie, Tome III. page
 334. que Mr. Grenv. pour
 avoir sans doute l. à la
 hâte Aristote, lui attribue
 une contradiction, dont
 il est aisé de justifier ce
 Philosophe. Je ne doute
 pas qu'il n'ait en vûe ce
 Chap. quoiqu'il cite le X.
 où il n'y a rien d'appro-
 chant dans mon Edition,
 non-plus que dans les
 précédens. On voit par
 l'Extrait que je donne ici,
 qu'Aristote est bien éloig-
 né de prétendre, que le
 Courage appartienne aux
 Faibles, qui sont destinées
 de Raison. L'autre passage
 n'est pas non-plus cité
 exactement: car Aristote
 ne parle pas du Courage
 en particulier, mais de la
 Vertu en general: H δὲ
 ἀρετὴ πάσης τέχνης
 ἀριεὶς ἐστὶ καὶ ἀμείνων
 ἐστὶ. Lib. II. Cap. V. La
 Vertu est plus exacte & plus
 excellente que toutes sortes
 d'Arts.

(oo) Μεσότης ἐστὶ πε-
 ρὶ ἡδονῆς ἢ Σωφροσύνη
 . . . περὶ τὰς τοιαύτας
 . . . ὧν καὶ λοιπὰ ζῶα
 κοινωνεῖ . . . αὐτὰι δὲ
 εἰσὶν ἀφ' ἑαυτῶν καὶ γένοιτο . . .
 ἢ τὸν γὰρ καὶ ἐχθροῦς
 ἐστὶ περὶ τὰς λυπὰς . . .
 ἀλλ' ὁ μὲν ἀλόλας, τῷ λυπεῖσθαι μᾶλλον ἢ δεῖ, ὅτι τῶν ἡδέων ἐτυχεῖται . . . ὁ δὲ σώφρων, τῷ μὴ λυπεῖσθαι
 τῇ ἀπυτία, καὶ τῷ ἀτέχεσθαι τῷ ἡδέῳ. Lib. III. Cap. XIII. (pp) Ἐλλείποντες δὲ περὶ τὰς ἡδονὰς, καὶ
 ἢ τὸν ἢ δεῖ χαιρόντες, ἐπάνω γίνονται ἢ γὰρ ἀνθρώπινη ἔστι ἢ τοιοῦτη ἀνάγκη. Ibid. Cap. XIV.

de la Crainte, & de la Hardiesse ; mais surtout par rapport à la pre-
 miere de ces deux extremitez, ensorte que selon lui, l'Homme Con-
 rageux, c'est proprement celui qui ne craint point de s'exposer à une
 mort honnête, & à tous les dangers qui peuvent y conduire. Il avoit op-
 posé ailleurs à cette Vertu (ll), dans l'énumération generale de
 toutes celles qu'il distingue d'un côté, la Stupidité ou la Sécurité
 de ceux qui n'appréhendent rien; disposition, dit-il, qui n'a point de
 nom affecté, & l'Audace, ou une hardiesse téméraire : de l'autre,
 la Timidité ou la Lâcheté. Il avertit ici, qu'il (mm) ne faut pas con-
 fondre la veritable Force, non seulement avec la fureur insensée
 de ceux qui se donnent la mort pour être délivrez de la Pauvreté,
 ou de quelque chagrin qu'ils ne peuvent supporter; ce qui mérite
 plutôt le nom de foiblesse & de lâcheté honteuse; mais encore
 avec cinq autres choses qui semblent approcher cette Vertu. Telle
 est 1. La Valeur Civile, ou celles des Citoyens qui s'exposent aux
 dangers en vûe des Honneurs & des Récompenses promises par
 les Loix, ou pour éviter les Peines que ces mêmes Loix décernent.
 2. La bravoure forcée des Soldats, & de tous ceux qui ne marchent
 aux coups que parcequ'ils y sont contraints par un Supérieur qui
 les menace de les punir, s'ils n'obéissent pas. 3. L'ardeur de (nn)
 la Colere, qui, par un mouvement commun aux Hommes & aux
 Bêtes, porté une personne offensée à se jeter sur ceux de qui elle
 a reçu des coups, ou quelque autre injure. 4. La présomption de
 ceux qui se confient en leurs propres forces, pour en avoir éprouvé sou-
 vent un heureux succès. 5. La sécurité de ceux qui ne craignent
 rien, parcequ'ils ne connoissent pas le péril.

La TEMPERANCE est, selon Aristote (oo), une médiocrité à
 l'égard des Plaisirs sensuels du Goût & de l'Attouchement; & en quelque
 maniere à l'égard de la Douleur, entant qu'un Homme Tempérant
 n'est point fâché de se voir privé des Plaisirs, au lieu que cela
 cause un grand chagrin à l'Intempérant. Il avoue, que l'insensibilité
 aux Plaisirs, dont il fait l'extrémité opposée à la Tempérance, dans
 le défaut, est (pp) une chose très-rare, & qui n'est pas conforme à la
 constitution de la Nature Humaine.

Il y a deux Vertus qui concernent l'usage des Biens ou des Ri-
 chesses.

DU TRADUCTEUR. CXXIII

chesses, c'est-à-dire (qq) de l'Argent, & de tout ce qui est susceptible d'estimation à prix d'argent. La premiere, qu'il appelle LIBERALITE', a pour objet les Biens médiocres, & elle consiste à garder un juste milieu (rr), quand il s'agit de donner ou de recevoir, mais sur tout de donner. Les Vices oppozés sont (ss) l'Avarice & la Prodigalité. L'autre Vertu, qu'il nomme MAGNIFICENCE, règle l'usage des grandes richesses; mais elle ne consiste (tt) qu'à donner, ou a dépenser. Elle a pour extrémitez vicieuses, d'un côté une prodigale Mesquinerie; de l'autre, une Somptuosité ridicule & mal entendue.

(qq) χρήματα δὲ λέγονται πάντα ὅσα ἐν ἀξία νομίσματι μετρίαι. Lib. IV. Cap. I. (rr) Ἐλευθεριότης δὲ καὶ εἶναι περὶ χρήματα μεσότης. Ἐπαινείται γὰρ ὁ ἐλευθεριός... περὶ δὲ τῶν χρημάτων καὶ λιψίτην μᾶλλον εἶναι τῆς δόξης. Ibid. inie.

Aristote distingue aussi deux Vertus qui regardent le juste milieu que l'on doit observer au sujet des Honneurs. L'une, c'est la (uu) MAGNANIMITE', ou Grandeur d'ame, qui consiste à se croire digne de grands honneurs, & à les rechercher, lorsqu'on les mérite effectivement. Il oppose à cette Vertu, d'un côté une Ambition démesurée, ou une sorte vanité qui fait que l'on se croit digne de grands honneurs & qu'on y aspire, quoiqu'on ne les mérite en aucune maniere: de l'autre, une Bassesse d'ame, qui empêche qu'on ne connaisse son propre mérite, & qui oblige à se priver soi-même, ou en tout; ou en partie, des honneurs dont on étoit digne, grands ou petits. C'est ainsi que ce Philosophe érige en Vice une disposition, sinon approchante de l'Humilité Chrétienne, du moins fort innocente en elle-même. Il va jusques à soutenir que cette (xx) indifférence pour les Honneurs, qui est, à ce qu'il prétend, plus commune que l'Ambition excessive, est aussi pire, & plus opposée à la Magnanimité. L'autre (yy) Vertu, qui a pour objet les honneurs médiocres, est sans nom affecté.

(ss) ἀνελευθερία. Ἐπαινοῦται. Ibid. Cap. III. (tt) Ἡ μεγαλοπρέπεια, ἢ ὡς περὶ εἰς ἐλευθεριότης, διατείνει περὶ πάσας τὰς ἐν ἀξίᾳ πράξεις, ἀλλὰ περὶ τὰς δαταστικὰς μόνον. ἐν ταῖς δ' ὑπερέχει τῆς ἐλευθεριότητος μεγέθει... τῆς τοιαύτης δ' ἕξεως, ἢ μὲν ἄλλοις, μικροπρέπεια καλεῖται. ἢ δ' ὑπερβολή, βλαυσία καὶ ἄπειροκαλία. Ibid. Cap. IV.

On nous parle ensuite de la Vertu qui garde un juste milieu à l'égard de la Colere; c'est la (zz) DOUCEUR, qui consiste à ne se fâcher que pour des sujets qui en valent la peine, & contre les personnes qui le méritent; & cela d'une maniere proportionnée à la gravité du fait, dans des circonstances convenables, & pas plus long-temps qu'il ne faut. Les extrémitez vicieuses sont, d'un côté, l'emportement déraisonnable; de l'autre, une indolence qui souffre tout sans s'émouvoir. Ainsi, (aaa)

(uu) Ἡ δὲ μεγαλοψυχία περὶ μεγάλα μὲν καὶ ἐκ τῆς ὀσμῆς εἰκὲν εἶναι... δὲ δὲ ὀσμῆς εἶναι ὁ μεγαλῶν αὐτῶν ἀξίων, ἀξίῳ ὡς ὁ γὰρ μὴ κατ' ἀξίαν αὐτῶν ποιῶν, ἡλίθιος... χαῦνῳ. ὁ δὲ ἐλαττόνων, ἢ ἀξίῳ, μικροψυχῳ, εἰάν τε μεγάλων, εἰάν τε μέστων, εἰάν τε καὶ μικρῶν ἀξίῳ ὡς, εἰ ἐλαττόνων εἰαυτῶν ἀξίῳ, καὶ μάστιχα

ἐν δόξειν ὁ μεγάλων ἀξίῳ. Ibid. Cap. VII. (xx) Ἀντιτίθεται δὲ τῇ μεγαλοψυχίᾳ ἡ μικροψυχία μᾶλλον, τῆς χαλνότητος. καὶ γὰρ γίνεσθαι μᾶλλον, καὶ χεῖρόν ἐστι. Ibid. Cap. IX. in fin. (yy) Cap. X. (zz) Πραΐτης δὲ εἶναι μὲν μεσότης περὶ θυμῶν... ὁ μὲν ὅν ἐφ' οἷς δεῖ, καὶ οἷς δεῖ ὀργιζόμενος, εἶναι δὲ καὶ ὡς δεῖ, καὶ ὅτε, καὶ ὅσον χρόνον, ἐπαινείται... ἢ δ' ὑπερβολή, ὀργιότης τις λέγοιτο ἄν... ἢ δ' ἐλλείψις, εἴτ' ἀοργησία τις ἐστίν, εἰθ' ὅ, τε δὴ ποτε, λέγεται. Ibid. Cap. XI. (aaa) Οἱ γὰρ μὴ ὀργιζόμενοι ἐφ' οἷς δεῖ, ἡλίθιοι δοκῶσιν εἶναι, καὶ οἱ μὴ ὡς δεῖ, μὴδ' ὅτε, μὴδ' ὡς δεῖ. δοκεῖ γὰρ ἐκ αἰδανῶσαι, ἐπὶ ὅ λυτῶσαι, μὴ ὀργιζόμενός τε, ἐκ εἶναι ἀμυντικός. τὸ δὲ, προτηλακίζομενον ἀνέχεσθαι, καὶ τὸς οἰκίους ἐπιφορᾶν, ἀπὸ δραποδῶδες. Ibid.

(bbb) Ἐν δὲ ταῖς ὁμιλίαις, καὶ τῷ συζῆναι, καὶ λόγων καὶ πραγμάτων κοινωνεῖν, οἱ μὲν, ἄριστοι δοκῶσιν εἶναι, οἱ πάντα πρὸς ἡδονὴν ἐπαινεῖν, καὶ ἕθεν ἀντιτείνοντες, ἀλλὰ δὴ οἴομενοι δεῖν ἀλυποῖς τοῖς ἐντυχεῖν εἶναι. οἱ δὲ ἐξαναΐτες τέτοις, πρὸς πάντα ἀντιτυπῶντες, καὶ τῷ λυπεῖν, ἕλ' ὅτιεν φροντίζοντες, Δύσκολοι καὶ Δυστέριδες καλῶνται. ἢ μέση τῶν [ἐξῆς] ἐπαινετῆ, καδ' ἢν ἀποδέχεται ἃ δεῖ καὶ ὡς δεῖ . . . ὄνομα δὲ ἐν ἀποδίδοται αὐτῇ τι εἶοικε δὲ μάλα φιλικῶν. *ibid. Cap. XII.*

(ccc) Δοκῶσι δὲ ὁ μὲν Ἀλαζῶν, προσποιτικὸς τῶν ἐνδόξων εἶναι, καὶ μὴ ὑπαρχόντων, καὶ μείζονων ἢ ὑπάρχει· ὁ δὲ εἶρων ἀνάπαλι, ἀρνέσθαι τὰ ὑπάρχοντα, ἢ ἐλάττω ποιεῖν· ὁ δὲ μέσθ' αὐθικασὸς τις ὢν, ἀληθεύει καὶ τῷ βίῳ καὶ τῷ λόγῳ. . . ἔγάρ περὶ τῶ ἐν ταῖς ὁμιλίαις ἀληθεύοντος λέγομεν· ἕλ' ὅσα εἰς ἀδικίαν ἢ δικαιοσύνην συντείνει. ἀλλῆς γὰρ ἀνείη ταῦτ' ἀρετῆς· ἀλλ' ὅς ἂν μηδένος τοιούτου διαφέρῃ, καὶ ἐν λόγῳ καὶ ἐν βίῳ ἀληθεύῃ, τῷ τὴν εἶναι τοιούτου εἶναι. *ibid. Cap. XIII.*

(ddd) Οἱ μὲν οὖν τῷ γελοῖῳ ὑπερβαίνοντες, Βωμολόχοι δοκῶσιν εἶναι καὶ φορτικοί . . . οἱ δὲ μήτ' αὐτοὶ ἂν εἰπόντες μηδὲν γελοῖον, τοῖς τε λέγουσι δυσχεραίνοντες, Ἄγριοι καὶ σκληροὶ δοκῶσιν εἶναι· οἱ δὲ ἐμμελῶς παιζόντες, Εὐτράπελοι προσαγορεύονται, ὡς χαρίεντες. *ibid. Cap. XIV.* (ccc) *Liv. I. Chap. VII. §. 12.* (fff) Τὸ ζητούμενόν ἐστι καὶ τὸ ἀπλῶς Δίκαιον, καὶ τὸ Πολιτικόν. τῆτό δὲ ἐστὶν ἐπὶ κοινωνῶν βίῳ πρὸς τὸ εἶναι αὐτάρκειαν, ἐλευθέρων καὶ ἴσων, ἢ κατ' ἀναλογίαν ἢ κατ' ἀριθμὸν . . . Τὸ Δεσποτικὸν Δίκαιον καὶ τὸ Πατρικόν, ἔ ταῦτ' τέτοις, ἀλλ' ὁμοίον. *Lib. V. Cap. X.*

selon nôtre Philosophe, le mépris des injures est un Vice; & la Vengeance, une Vertu: le premier est d'une ame servile; l'autre, d'une ame noble & genereuse.

Il y a trois Vertus, qui ont lieu dans la Conversation, ou dans le commerce de la Vie. La premiere, que l'on peut appeller AFFABILITE', ou *Complaisance raisonnable* (bbb), tient le milieu entre la *Flatterie*, qui veut plaire à tout le monde en tout & partout; & la *Rudesse*, ou la misanthropie de ceux qui sont toujours pointilleux ou méprifans, & qui ne se foucient point de choquer qui que ce soit. La seconde, c'est la (ccc) CANDEUR ou la *Sincérité*, en matiere de choses indifferentes, c'est à-dire, par rapport auxquelles on n'étoit pas d'ailleurs tenu d'agir sans déguisement, par les Loix de la Fidélité ou de la Justice. *Aristote* oppose à cette Vertu, d'un côté, une *Vanterie mal fondée*; de l'autre, une *Fausse modestie*, par laquelle l'on fait semblant de ne vouloir pas connoître, ou d'exténuer, des qualitez que l'on a véritablement. La troisiéme & derniere de ces sortes de Vertus, c'est (ddd) L'HUMEUR COMMODE ET AGRE'ABLE, DANS LES DIVERTISSEMENS ET DANS LES CONVERSATIONS ENJOUÉES; à quoi est opposée la *Bouffonnerie* des mauvais Plaisans, & l'*humour rebarbative* de ceux qui se scandalisent des moindres divertissemens, & des railleries les plus innocentes.

Je ne dirai rien de la JUSTICE, qui fait la matiere d'un Livre entier de la Morale d'*Aristote*: mon Auteur a rapporté (eee) assez bien le précis des idées que ce Philosophe avoit là-dessus. Mais je ne dois pas oublier de remarquer, qu'il distingue le DROIT, dont l'exacte observacion constitue la *Justice*, & la violation au contraire, l'*Injustice*; en *Droit proprement & simplement ainsi nommé*, & *Droit qui n'est tel que par analogie*, ou à cause de quelque ressemblance qu'il a avec l'autre. (fff) Le premier, qu'il appelle *Droit Civil*, c'est celui qui a lieu entre les personnes libres, & qui sont Membres d'un même Etat, dans lequel elles vivent comme égales d'une Egalité ou pure & simple, ou proportionnelle. L'autre, qu'il nomme

me

me *Droit Economique* ou *Domestique*, c'est le pouvoir d'un Pere de Famille sur ses Enfans, sur ses Esclaves, & en quelque maniere sur la Femme : car, dit *Aristote*, ce Droit n'est pas le même que le *Droit Civil*, puisqu'un Pere de Famille ne sauroit (ggg) commettre aucune *Injustice*, proprement ainsi nommée, envers ceux qui dependent de lui. Nôtre Philosophe distingue son *Droit Civil*, en *Naturel*, & *Positif* (hhh). Le *Droit Naturel*, c'est celui qui a partout la même force, & qui ne depend pas des constitutions particulieres de chaque Etat. Le *Positif*, c'est celui qui roule sur des choses qu'il étoit libre d'abord de regler de telle ou telle maniere, mais qui ne sont plus indifferentes, du moment qu'elles ont été établies. *Aristote* se fait ici l'Objection de ceux qui prétendent qu'il n'y a point de *Droit Naturel*; parce, disent-ils, que si cela étoit, il seroit immuable, comme on voit que partout pais le Feu a la propriété de brûler. A cela nôtre Philosophe répond (iii), que le *Droit Naturel* est peut-être absolument invariable parmi les Dieux : mais qu'il n'en est pas de même entre les Hommes, par rapport ausquels, s'il y a des choses de *Droit Naturel* qui ne souffrent point de variation, il y en a aussi d'autres qui en sont susceptibles. Pour distinguer ces dernieres d'avec les Loix purement Positives, voici les exemples qu'*Aristote* a jugé à propos d'alléguer. Naturellement, dit-il, on se sert mieuc de la Main droite que de la gauche. Mais il en est des Droits fondez sur les Conventions, & sur l'utilité particuliere des Etats, comme des mesures de Vin ou de Blé, qui sont plus ou moins grandes, selon les lieux, & selon l'intérêt des Négocians. Demême la forme du Gouvernement est différente, selon les Etats; quoiqu'il n'y en ait qu'une seule qui soit conforme à la Nature, c'est-à-dire, celle qui est la meilleure pour le bien de chaque Societé Civile. Au reste, ce seul Chapitre suffit pour faire voir que la *Morale* d'*Aristote* roule uniquement sur les Devoirs du Citoyen, & qu'elle ne contient pas les Devoirs de l'Homme en general, considéré comme tel. On n'y trouve pas un seul mot des Loix du *Droit Naturel*, qui ont lieu entre les Citoyens de divers Etats, ou entre ceux qui ne sont Membres d'aucune Societé Civile : & du moins par son silence, ce Philosophe semble favoriser l'opinion inhumaine des Grecs au sujet de ceux qu'ils traitoient eux-mêmes de *Barbares*. Mais il semble dire assez clairement * dans sa *Politique*, que toutes

(ggg) Οὐ γὰρ ἐστὶν ἀδίκια πρὸς τὰ αὐτῶ ἀπλῶς. . . διὸ μᾶλλον πρὸς γυναῖκα ἐστὶ δίκαιον, ἢ πρὸς τέκνα καὶ κτήματα. τὰς γὰρ ἐστὶ τὸ Οἰκονομικὸν Δίκαιον. Ibid.
 (hhh) Τῷ δὲ Πολιτικῷ Δικαίῳ, τὸ μὲν Φυσικὸν ἐστὶ, τὸ δὲ Νομικὸν. Φυσικὸν μὲν, τὸ πανταχῶ τὴν αὐτὴν ἔχον δύναμιν, καὶ ἐ τῷ Δοκεῖν, ἢ μὴ. Νομικὸν δὲ, ὃ ἐξ ἀρχῆς μὲν ἕθεν διαφέρει οὕτως ἢ ἄλλως ὅταν δὲ θῶνται, διαφέρει. Ibid.
 (iii) Τὺτο δὲ ἔκ ἐστιν οὕτως ἔχον, ἀλλ' ἐστὶν ὡς. καὶ τοὶ παρά γε τοῖς Θεοῖς ἴσως ἕδαμῶς ἄλλως ἔχον. παρ' ἡμῖν δὲ, ἐστὶ μὲν τι καὶ φύσει κινήτων. ἢ μὲν τοὶ πᾶν. . . φύσει γὰρ ἢ δεξιὰ κρείττων. καὶ τοὶ ἐνδέχεται τινὰς ἀμφιδεξίως γενέσθαι. Τὰ δὲ κατὰ συνθήκην, καὶ τὸ συμφέρον, τῶν δικαίων, ὁμοία ἐστὶ τοῖς μετροῖς. ἢ γὰρ πανταχῶ ἴσα τὰ οἰνηρὰ καὶ σιτηρὰ μέτρα. . . ἐπεὶ ἡδὲ πολιτεία. ἀλλὰ μία μόνον πανταχῶ κατὰ φύσιν ἢ ἀρίστη. Ibid. p. 67, 68. Edit. Paris.
 * Διὸ καὶ ἡ Πολιτικὴ καὶ φύσει κτητικὴ πῶς εἶσαι. ἢ γὰρ Θερευτικὴ μέρθ' αὐτῶς ἢ δεῖ χρῆσθαι πρὸς τε τὰ θηρία, καὶ τῶν ἀνθρώπων ὅσοι πεφυκότες ἀρχέσθαι, μὴ θέλειν. ὡς φύσει δίκαιον τοῦ-

των ὄντα τὸν πόλεμον. Lib. I. Cap. V. II. Voyez Ml. Needs. de Usuris & Fanore, Lib. I. Cap. X. page 196. Tome I. Opp.

† Οὐ γὰρ [Ἀλέξαν-
 δρῳ], ὡς Ἀριστοτέ-
 λης συνεβέβηκεν αὐτῷ,
 τοῖς μὲν Ἕλλησιν ἡγεμον-
 νικῶς, τοῖς δὲ Βαρβάρ-
 οῖς δεσποτικῶς χρώ-
 μετον [παρίσχε] καὶ
 τῶν μὲν, ὡς φίλων
 καὶ οἰκείων ἐπιμελέ-
 μενον, τοῖς δὲ, ὡς ζώοις
 ἢ φύλοῖς προσηρόμενον
 &c. De fortun. vel virtute
 Alex. page 329. B. Tome
 II. Edit. Wech. Voyez aussi
 Strab. Geogr. Lib. I. in
 fin. page 116. B. Edit.
 Amst.

les Nations qui n'ont point fait de Traité ensemble, sont en état de Guerre les unes par rapport aux autres. S'il en faut même croire ce que dit PLUTARQUE (†), il conseilla à *Alexandre* d'agir en Prince avec les Grecs, & en Maître avec les Barbares; de prendre soin des premiers, comme de ses Amis & de ses Domestiques; mais de traiter les autres comme si c'étoient des Bêtes ou des Plantes.

Aristote passe ensuite à la *Vertu Intellectuelle*, dont les fonctions ont pour objet (kkk) la *Vérité*; & il la divise en cinq sortes, sçavoir, la *Science*, l'*Art*, la *Prudence*, l'*Intelligence*, & la *Sagesse*. Par la *SCIENCE* il entend, (lll) *une connoissance démonstrative*; c'est-à-dire, une vûë distincte des conséquences nécessaires qui décou- lent de principes certains, ou de vérités éternelles. L'*ART* (mmm)

(kkk) Ἔστι δὴ οἷς
 ἀληθεύει ἢ ψυχῇ τῷ
 καταφᾶναι ἢ ἀποφᾶ-
 ναι, πέντε τὸν ἀριθ-
 μὸν ταῦτα δ' ἐστὶ,
 Τέχνη, Ἐπιστήμη, Φρό-
 νησις, Σοφία, Νοῦς,
 Lib. VI. Cap. III.

est la connoissance habituelle des règles que la droite Raison prescrit pour exercer quelque opération, ou faire quelque ouvra- ge qu'il étoit libre de produire ou non. La *PRUDENCE* est l'habitude de discerner (nnn) ce qui est, ou n'est pas avantageux, pour se conduire selon la droite Raison dans toutes les affaires de la Vie. L'*INTELLIGENCE* (ooo) est la connoissance des premiers

(lll) Ἐξ ἀνάγκης ἄρα
 ἐστὶ τὸ ἐπιστήμον' αἰδιό-
 ῳ ἄρα... ἢ μὲν ἄρα Ἐπισ-
 τήμη ἐστὶν ἕξις ἀποδεικ-
 τικῆ. Ibid.

Principes, qui n'ont pas besoin de démonstration, parcequ'ils sont évidens par eux-mêmes. La *SAGESSE* (ppp) qui est composée de l'*Intelligence* & de la *Science*, consiste dans la connoissance des Prin- cipes & des *Démonstrations* qui concernent les choses les plus excellentes.

(mmm) Ταῦτ' ἂν
 εἴη Τέχνη καὶ ἕξις μετὰ
 λόγῳ ἀληθῆς ποιητικῆ
 ἐστὶ δὲ τέχνη. πάντα πε-
 ρὶ γίνεσθαι, καὶ τὸ τεχ-
 νάζειν, καὶ θεωρεῖν ὅπως
 ἔ" γένηται τι τῶν ἐνδε-
 χομένων καὶ εἶναι, καὶ
 μὴ εἶναι· καὶ ὧν ἢ ἀχθῆ
 ἐν τῷ ποιοῦντι, ἀλλὰ
 μὴ ἐν τῷ ποιημένῳ.
 Ibid. Cap. IV.

Il y auroit bien des choses à remarquer sur ces divisions, & sur la maniere dont *Aristote* explique les Vertus qu'il articule. Mais je ne puis pas tout dire dans une Préface; & ceux qui voudront méditer là-dessus, découvriront aisément les défauts de cet Ou- vrage. L'Auteur traite (qqq) ensuite un peu en détail des caracteres & des diverses fonctions de la *Prudence*. Après quoi il parle des *Habitudes Morales imparfaites*, c'est-à-dire, des dépositions (rrr) à la Vertu ou au Vice; & il rapporte à cela, d'un côté, la (sss) *Retenue dans les plaisirs*, & la *Patience*; de l'autre (ttt) la *Mollesse*, & l'*Impatience*. A cette occasion il entre dans la matiere (uuu) du *Plaisir*, & de la *Douleur*, qui sont les deux grands ressorts des mou- vemens de l'Ame, De là il passe à (xxx) l'*AMITIÉ*, qui est, dit-il,

(nnn) Voyez cette défini-
 tion, que j'ai citée après
 mon Auteur, Liv. I. Chap.
 II. §. 4. Note 1.

ou une Vertu (yyy), *ou quelque chose qui accompagne la Vertu*; & qui d'ailleurs

(ooo) Λείπειται, Νῦν
 εἶναι τῶν ἀρχῶν. Ibid.
 Cap. VI. (ppp) Ἡ Σο-
 φία ἐστὶ καὶ ἐπιστήμη, καὶ
 νῦν τῶν τιμιωτάτων τῆ φύσει. Ibid. Cap. VII. (qqq) Ibid. Cap. VIII. & seqq. (rrr) Lib. VII. Cap. I. & seqq. (sss) Ἐγ-
 κράτεια καὶ Καρτερία. (ttt) Ἀκρατία, καὶ Μαλακία καὶ Τρυφή. (uuu) Ubi supra; Cap. XII. & seqq. (xxx) Lib VIII,
 & IX. (yyy) Ἐστὶ γὰρ [ἡ φιλία] ἀρετὴ τις, ἢ μετ' ἀρετῆς· ἐστὶ δὲ, ἀναγκασιότατον εἰς τὸν βίον. Lib. VIII. Cap. I. in fin.

d'ailleurs est très-nécessaire pour le bonheur de la Vie. Il la définit, (zzz) une bienveillance mutuelle, par laquelle on se veut du bien l'un à l'autre, & l'on se le témoigne réciproquement. Elle a, ajoute-t-il, pour fondement, ou l'Utilité (1), ou le Plaisir, ou la Vertu : mais la dernière est ce qui forme une solide & parfaite Amitié laquelle ne se trouve qu'entre les Gens de bien ; au lieu que l'intérêt & le plaisir peuvent produire quelque union entre des Méchants. Aristote distingue (2) l'Amitié, par rapport aux personnes qui en sont susceptibles, en celle qui est entre Égaux, & celle qui se trouve entre ceux dont la condition est disproportionnée, ou dont l'un est Supérieur à l'autre de quelque manière que ce soit, comme entre un Père & son Fils ; un Vieillard & un Jeune Homme ; un Mari & sa Femme ; un Souverain & ses Sujets, &c. Il résout ensuite diverses questions qui ont du rapport à l'Amitié, & il prescrit des règles sur la manière dont on doit s'y prendre pour la cultiver.

Dans le X. & dernier Livre, il revient (3) à la matière du Plaisir, & de la Douleur, dont il traite un peu plus au long qu'il n'avoit fait. Il finit par la Béatitude, qu'il distingue en Béatitude Contemplative (4), & Béatitude Pratique. La dernière, qui consiste dans l'exercice des Vertus Morales, dont il a parlé, est, selon lui, moins excellente que l'autre ; & il se fonde, entr'autres raisons, sur ce que la (5) Contemplation, outre qu'elle est accompagnée d'un plaisir plus pur & plus solide, n'a d'ailleurs que peu besoin du secours des choses extérieures, qui est beaucoup plus nécessaire pour acquérir l'autre sorte de Béatitude ; & sur ce que la pratique des Vertus Morales (6) ne convient point aux Dieux, qui jouissent néanmoins d'une parfaite Félicité.

Voilà un Abrégé des dix Livres de la Morale à Nicomachus. Aristote ne fait presque que répéter ou étendre, les mêmes principes, dans les deux Livres des Grandes Morales, & dans les sept Livres adressés à Eudemius. Sa Politique est fondée à-peu-près sur les mêmes principes que celle de Platon : mais elle paroît plus ample, plus méthodique, plus exacte, & en general mieux proportionnée à la constitution des choses humaines. Elle n'est pourtant pas complète, ni sans défauts. Il y a bien des choses traitées fort légèrement, & d'une manière assez confuse. Ce Philosophe

(zzz) Διετέρα [φίλις] εὐνοίᾳ ἀλλήλοις καὶ βέλῃται τὰγαθὰ μὴ λανθάνοντας. Ibid. Cap. II. in fin.

(1) Τρία γὰρ εἰσὶν εἶδη τῆς φιλίας, ἰσάριθμα τοῖς φιλοῦσι οἱ μὲν οὖν διὰ τὸ χρηστὶμον φιλοῦντες ἀλλήλους ... οἱ δὲ ἡδονῆν ... τελεία δ' εἰσὶν ἢ τῶν ἀγαθῶν φιλία, καὶ κατ' ἀρετὴν ὁμοίων Διαμείνει οὖν ἢ τῶτων φιλία, ἕως ἂν ἀγαθοὶ ὦσιν ἢ δ' ἀρετὴ μόνιμον. Ibid. Cap. III. IV.

(2) Εἰσὶ δὲ οὖν αἱ εἰρημεναι φιλίαι ἐν ἰσότητι ... ἕτερον δὲ εἰσὶ φιλίας εἶδος, τὸ καθ' ὑπερβολὴν οἷον πατρὶς πρὸς υἱόν, καὶ ὅλων πρεσβυτέρῳ πρὸς νεώτερον, ἀνδρὶ τε πρὸς γυναῖκα, καὶ παντὶ ἀρχοντι πρὸς ἀρχόμενον. Ibid. Cap. VIII.

(3) Cap. I. — V.
(4) Cap. VII. VIII.

(5) Οἰόμεθα τε δὲ ἐν ἡδονῇ παραμείχθαι τῇ εὐδαιμονίᾳ. ἡδίστη δὲ τῶν κατ' ἀρετὴν ἐνεργειῶν, ἢ κατὰ τὴν σοφίαν ὁμολογούμενος εἶναι δοκεῖ γὰρ ἡ σοφία θαυμαστὰς ἡδονὰς εἶχειν καθαριότητι καὶ τῷ βέλῃ. Ibid. Cap. VII. Δόξειε δ' ἂν [ἢ τῆ νῦν εὐδαιμονία] καὶ τῆς ἐκτὸς χορηγίας ἐπὶ μικρὸν, ἢ ἐπ' ἐλαττον δεῖσθαι τῆς ἡθικῆς. Cap. VIII.

(6) Ἡ δὲ τελεία εὐδαιμονία, ὅτι θεωρητικὴ τίς ἐστὶν ἐνέργεια, καὶ ἐντεῦθεν ἂν φανεῖν

τὸς Θεὸς γὰρ μάλιστα ὑπερῆραμεν μακαρίως, καὶ εὐδαιμόνας εἶναι· πράξεις δὲ ποίας ἀπονεύμει χρεῶν οὐτοῖς ; Ibid. page 139. D. Edit. Paris. Voyez la suite de ce passage, que j'ai citée après mon Auteur, Liv. II. Chap. III. §. 5. Note 6.

(7) *Politic. Lib. I. Cap. V.*

(8) Περὶ δὲ ἀποθέ-
σεως καὶ τροφῆς τῶν
γιγνομένων, ἐσθλὸς
μὴδὲν πεπρωμένον τρι-
φειν. διὰ δὲ πλῆθος
τέκνων, εἴαν ἢ τάξις
τῶν ἐθνῶν κωλύη, μὴδὲν
ἀποτίθεσθαι τῶν γι-
γνομένων ὀρίσασθαι γὰρ
δεῖ τῆς τεκνοποιίας τὸ
πλῆθος. εἴαν δὲ τισὶ
γίγνηται παρὰ ταῦτα
συνδυαδέντων, πρὶν
αἰδήσειν ἔργενέσθαι καὶ
ζῶην, ἐμποιεῖσθαι δεῖ
τὴν ἀμεινωσιν· τὸ γὰρ
δοσιον καὶ τὸ μὴ, διω-
ρισμένον τῇ αἰδήσει
καὶ τῷ ζῆν ἐστὶ.
*Politic. Lib. VII. Cap.
XVI.* Les dernières paro-
les se lisent ainsi dans l'E-
dition de Paris, faite sur
celle dont *Isaac Casaubon*
avoit eu soin; & cette le-
çon est, à mon avis, beau-
coup meilleure que celle
que suit *Mr. Perizonius*
(sur *Elien*, V *Hist. VIII.*
1. page 481. col 1.)
τὸ γὰρ ὄσιον, καὶ τὸ μὴ
διωρισμένον, ἐν τῇ αἰδή-
σει, καὶ τῷ ζῆν, ἐστὶ.
Je pourrois le faire voir,
si c'en étoit le lieu.

(a) Il florissoit vers la
CXX. Olymp. 300. ans
avant J. Ch. Voyez *Diog.
Laërt. Lib. IV. num. 28. &
seqq.* & *Stanley, Hist. Phi-
losoph. Part. IV. page 390.
& seqq.*

(b) *Arcesilas nequabat esse
quidquam, quod sciri pos-
set, ne illud quidem ipsum,
quod Socrates sibi reliquis-
set. Sic omnia latere cense-
bat in occulto, neque esse
quidquam, quod cerni aut
intelligi possit; quibus de causis nihil oportere neque proficere, neque adfirmare quemquam, neque adfensione approbare.* Cic *Acad-
dem. Quæst. Lib. I. Cap. XIII. Edit. Davis.* (c) *Diſt. de Mr. Bayle, dans le Texte, & dans la Rem. K.* (d) *Ariftonis, Pyrrho-
nis, Herilli, jam pridem explosa Sencencia est: qui camen haberent jus suum disputandi de Officio, si rerum aliquem delectum reliquissent,
ne ad Officii inventionem aditus esset.* De *Offic. Lib. I. Cap. II.* Voyez aussi le même raisonnement employé contre les *Académi-
ciens*, dans le II. Liv. (vulgo IV.) des *Recherches Académiciennes, Cap. VIII.* (e) *Ἀκαταληψία.* Voyez l'Article de
Pyrrhon, Rem. A. dans le *Diſt. de Mr. Bayle, & Stanley, Hist. Philosoph. Part. XI. page 118. & seqq.* (f) Ce Philosophe étoit
de *Cyrene.* Il vint à *Rome*, l'an 598. de la fondation de cette Ville, 156. ans avant J. Ch. Voyez *Diog. Laërt. Lib. IV. §. 62. &
seqq.* & *Cicero. Academ. Quæst. Lib. IV. Cap. XLV.* comme aussi l'*Histoire Philosoph. de Stanley, Part. IV. page 399. & seqq.*
(g) *Diſt. de Mr. Bayle; voyez les Rem. A. & B.*

semble, aussi bien que son Maître, avoir un peu trop devant les yeux, la forme des Gouvernemens de la Grèce. Il ne paroît pas avoir eu des idées bien nettes de l'Egalité Naturelle de tous les Hommes, & il (7) s'exprime d'une manière à donner lieu de croire qu'il y a des Hommes qui sont naturellement Esclaves. Il veut, que (8) l'on n'éleve point d'Enfant qui vienne au monde avec quelque infirmité corporelle, & que si les Loix défendent d'exposer les Enfans, on fasse avorter les Femmes qui se trouvent enceintes, après avoir eu un certain nombre d'Enfans, selon que le demande l'intérêt de l'Etat : car, ajoute-t-il, quand on dit qu'une chose est permise, ou illicite, cela doit s'entendre par rapport aux Etres qui ont la vie & le sentiment. C'est ainsi que ce grand génie de la Nature, ce Philosophe pour qui tant de gens ont une si grande vénération, ignore grossièrement & foule aux pieds sans scrupule un des principes les plus évidens du Droit Naturel.

§. XXV. ARCESILAS (a), un des Successeurs de *Platon*, fonda une nouvelle Secte, que l'on appella la SECONDE ou la MOYENNE ACADEMIE, pour la distinguer de celle de *Platon*. Ses principes consistoient (b) à douter de tout, à discourir du pour & du contre sans jamais rien décider, & à soutenir, qu'il n'y a rien que l'on puisse comprendre ou sçavoir certainement. Ainsi on voit bien qu'une telle Philosophie (c) tendoit au renversement de tous les préceptes de la Morale : car, dès qu'on assure qu'il n'y a rien de certain, & que tout est incompréhensible, on déclare qu'il n'est pas certain qu'il y ait des Vices & des Vertus. CICERON, qui étoit Académicien, mais Académicien mitigé, a reconnu la justesse de (d) cette conséquence, en parlant de PYRRHON, contemporain d'*Arcesilas*, & dont le Scepticisme revenoit au fond à (e) l'incompréhensibilité des nouveaux Académiciens. CARNEADE (f) fonda la TROISIEME ACADEMIE, qui, (g) à proprement parler, ne différoit point de la seconde : car, à quelques adoucissémens près, qui n'étoient propres qu'à jeter de la poudre aux yeux, il étoit le défenseur de

DU TRADUCTEUR. CXXIX

de l'Incertitude aussi ardemment qu'*Arcésilas*. Il la trouva dans les notions les plus évidentes, puis (h) qu'il déploya toutes ses subtilitez contre celle-ci : *Les choses égales à une troisième, sont égales entr'elles*. . . . Il retenoit tout le (i) fond du dogme d'*Arcésilas* : mais par politique, & pour ôter à ses adverfaires les prétextes les plus spécieux de déclamer & de le tourner en ridicule, il leur accorda des degrez de vraisemblance qui doivent déterminer l'homme sage à choisir un tel ou un tel parti dans la pratique de la Vie Civile. Il vit bien que sans cela il ne répondroit jamais aux objections les plus odieuses, il ne prouveroit jamais que son principe ne réduisît l'homme à l'inaction, & au quietisme le plus honteux. Tout bien compté, c'est la même chose que de dire : *Il n'y a point de Veritez* ; & que de dire : *Il y en a ; mais nous n'avons point de regles pour les discerner de la fausseté*. Ce sont les propres paroles de Mr. BAYLE. Je n'examine pas, au reste, s'il y a jamais eu personne qui fût sérieusement persuadé, qu'on ne sauroit, par exemple, distinguer le Sommeil de la Veille, ou la Folie du Bon-sens, ni assurer positivement, qu'il y a un Soleil, une Lune, une Terre, des Hommes, des Animaux ; que le Tout est plus grand que sa Partie : & si l'on ne peut pas dire, avec l'Auteur de l'ART DE PENSER (k), que *le Pyrrhonisme est une Secte de menteurs*. Mais une chose qui me paroît incontestable, c'est que l'esprit du Scepticisme universel renverse de fond en comble tous les fondemens de la Religion & de la Morale. Je ne connois point de Livres dont la lecture soit plus dangereuse pour les personnes qui ne sont pas accoutumées à méditer profondément, & à distinguer le Vrai d'avec le Faux, que ceux où l'on ne fait qu'accumuler les difficultez contre les Veritez les plus évidentes, sans les résoudre jamais, ou sans en prévenir les fâcheuses impressions par une exposition nette & bien raisonnée de ce que l'on doit tenir pour certain, malgré quelques difficultez qui laissent subsister dans toute leur force les preuves directes auxquelles on ne sauroit refuser de se rendre. Les anciens SCEPTIQUES (l) *ne nioient pas, à la vérité, qu'il ne se fallût conformer aux Coutumes de son País, & pratiquer les Devoirs de la Morale, & prendre parti en ces choses-là sur des (m) probabilitéz, sans entendre la certitude*. Mais Mr. BAYLE avoue aussi, que (n) *sous prétexte de ne combattre que les raisons des Dogmatiques à l'égard de l'existence de Dieu, ils sapoient effectivement le dogme même*. Ils déclaroient d'abord (o), *qu'ils s'accommodoient au*

(h) *Ibid.* Rem. C. Voyez *Galenus*, in Lib. de *oprino dicendi genere*, imprimé à la fin des *Pyrrhon. hypot. de Sext. Empiric.* Edit. H. Steph. ann. 1562. page 220, 221.

(i) *Diſ.* de Mr. Bayle *ibid.* Rem. B. page 59. col. 1. Tome II. de la 4. Edit.

(k) *Premier Discours*, Page 7. Voyez aussi le Chap. I. de la IV. Part.

(l) Mr. Bayle dans son *Diſ.* Article de *Pyrrhon*, Rem. B. page 732. col. I. Tome III.

(m) Voyez *Diſ.* I. aërr. Lib. IX. §. 107, 108.

(n) *Diſ.* de Mr. Bayle, Art. de *Rufin*, Rem. C. page 101. col. 2. Tome IV. de la 4. Edit.

(o) *Sext. Empir.* *Pyrrh.* hypoth. Lib. III. Cap. I.

train général, sans s'attacher à aucune Secte particuliere, qu'ils convenoient qu'il y a des Dieux, qu'ils les honoroient, qu'ils leur attribuoient la Providence; mais qu'ils ne pouvoient souffrir que les Dogmatiques eussent la témérité de raisonner sur cela: ensuite de quoi ils leur propofoient des Objections, qui par le renversement de la Providence tendoient au

(p) Diſt. de Mr. Bayle, Art. Pyrrhon, dans le Texte, page 734. Tome III.

(q) Οὐδὲν γὰρ ἄρασ- κεν οὔτε καλὸν, οὔτε αἰσχρὸν, οὔτε δίκαιον, οὔτε ἀδίκον. καὶ ὁμοίως ἐπὶ πάντων, μηδὲν εἶ- ναι τῇ ἀληθείᾳ, νόμῳ δὲ καὶ ἔθει πάντα τὰς ἀνθρώπων πράξεις. Diog. Laërt. Lib. IX. §. 61. (r) Laſſane. Inſtit. Divin. Lib. V. Cap. XIV. Voyez le Précis de ses raisons contre la Justice, rapporté & réfuté par mon Auteur, Liv. II. Chap. III. §. 10, 11.

renversement de l'existence de Dieu. A l'égard de la Morale, on ne doit pas douter (dit encore Mr. Bayle) que Pyrrhon (p) n'enseignât, que l'honneur & (q) l'infamie des Actions, leur Justice & leur Injustice, dépendoient uniquement des Loix Humaines, & de la Coûtume. Carneade (r), après avoir harangué un jour admirablement pour la Justice, fit voir le lendemain que ce n'étoit qu'un vain nom, & la combattit plus fortement qu'il ne l'avoit défendu. Ainsi les Académiciens & les Pyrrhoniens ont beau débiter des maximes de Morale (s) excellentes en elles-mêmes: ce ne sont, dans leur bouche, que de vains sons, des règles stériles, des propositions qui n'ont aucun fondement, & qui sont démenties par leurs propres principes; quand même la conduite de ces Philosophes paroîtroit d'ailleurs la plus réguliere du monde. Carneade faisoit consister la dernière fin de l'Homme, ou le Souverain Bien, à (t) jouir des principes naturels; c'est-à-dire, à satisfaire les desirs de la Nature, sans s'embarasser de l'Honnêteté & de la Vertu.

(s) Voyez Cicér. de Finib. Lib. II. Cap. XVIII.

(t) Carneadi, frui principis naturalibus, esse extremum. Ibid. Cap. XI. in fin. Voyez le Diſt. de Mr. Bayle, Art. de Carneade, Rem. K.

(u) Ἐποχή.

(x) Voyez Diog. Laërt. Lib. IX. §. 67, 68, 108. Stob. Serm. CXVIII. Serr. Empiric. Pyrrhon. hypothet. Lib. I. Cap. XII. On peut voir, au reste, l'Extrait que Mr. Le Clerc a donné de l'Édition de Sextus Empiricus, publiée par Mr. Fabricius, Biblioth. Anc. & Moderne, Tome XIV. Art. I. où il expose au long les idées & les principes des Sceptriques, & fait là dessus bien de bonnes réflexions.

Les Pyrrhoniens se propofoient, par le moyen de leur (u) suspension de consentement, (x) de mettre leur Esprit dans un état de tranquillité, qui les garantit du trouble que causent les Opinions arrêtées; & dans une indifférence entiere pour toutes choses, qui les empêchât de s'attacher à aucun objet, & de se fâcher de quoi que ce fût qui leur arrivât.

(a) Il naquit l'an 9. de la CIX. Olymp. 342. ans avant J. Ch. & il mourut âgé de 72. ans. Voyez Du Rondel, De vita & moribus Epicuri; & Stanley, Hist. Philosoph. Part. XII. page 924. & seqq.

§. XXVI. EPICURE (a), contemporain d'Arceſilas, & Chef de la Secte qui porte son nom, admettoit (b) les deux principes des anciens Athées: Qu'il n'y a aucune Substance, que les (c) Corps; & que dans les Corps il n'y a (d) que de l'étendue, de la solidité, de la grandeur, des figures, une certaine situation, & du mouvement, sans aucune qualité. . . Néanmoins il faisoit profession de croire, qu'il y avoit un grand nombre de Dieux. . . Il les plaçoit en de certains espaces, qu'il nommoit (e) intermondes, & qu'il croyoit être vuides, & entre les Mondes, dont l'Univers étoit composé selon

(b) Extrait de Mr. Cudworth, dans la Bibl. Choise, Tome II. page 14. & suiv.

(c) Voyez Diog. Laërt. Lib. X. §. 39, 40. & Lucret Lib. I. vers. 430. & seqq. (d) Diog. Laërt. ibid. §. 44. (e) Intermundis. Voyez Cic. de Nat. Dear. Lib. I. Cap. VIII. & Lucret Lib. V. vers. 147. & seqq. Dans le I. Liv. de Cicéron, de la Nature des Dieux, Cap. XXV. on se moque de l'idée ridicule qu'Épicure se faisoit de ses Dieux.

DU TRADUCTEUR. CXXXI

« selon lui. . . . Il prétendoit (f), que la Souveraine Félicité des
 « Dieux consistoit à n'avoir rien à faire, & à n'être chargé d'au-
 « cun soin. . . Quoiqu'ils ne se mêlassent pas, selon lui, de ce qui
 « regarde les Hommes, & que les Hommes n'en eussent rien à
 « espérer ni à craindre; il disoit néanmoins, qu'il leur falloit ren-
 « dre quelque culte, à cause de l'excellence de (g) leur nature
 « & de leur Félicité. Il ne falloit pas être fort pénétrant pour voir,
 « que toute cette Théologie d'*Epicure* n'étoit qu'une chimère;
 « puisqu'elle étoit directement contraire aux principes qu'il éta-
 « blissoit, & par lesquels il ne connoissoit aucun Etre que ceux
 « qui étoient formez d'Atômes, & par conséquent corruptibles.
 « Mais il disoit qu'il y avoit des Dieux, (h) par pure politique, &
 « pour se mettre à couvert de la haine qu'un Athéisme reconnu
 « lui auroit attirée. C'est pourquoy POSIDONIUS, Stoïcien, disoit,
 « (i) qu'*Epicure* croyoit qu'il n'y avoit point de Dieux, & qu'il n'avoit
 « dit des Dieux immortels ce qu'il en disoit, que pour éviter la haine. . .
 « Il introduit, (dit (k) CICERON) il introduit, pour se moquer, des
 « Dieux transparens, que l'on peut dissiper en soufflant, & qui demeu-
 « rent comme entre deux Mondes, de-peur d'être accablés par leurs rui-
 « nes. Mais quand *Epicure* auroit parlé sérieusement en ceci, il
 « n'en fera pas moins Athée, avec la permission de (l) GASSENDI;
 « pendant qu'on conviendra qu'il a soutenu que le Monde a été for-
 « mé, sans que personne (m) l'ait disposé ainsi, & sans qu'aucun Etre bien-
 « heureux & immortel s'en soit mêlé; & que l'Univers, & même les
 « Natures Intelligentes, doivent leur origine au concours fortuit
 « des Atômes. . . (n) Le Dieu de ce Philosophe est, dans son
 « Système, une piece hors d'œuvre, & que l'on peut supposer
 « n'être point sans y faire aucun changement ». Avec des prin-
 « cipes si impies, *Epicure* n'a pas laissé de débiter une Morale assez
 « belle & assez droite en bien des choses. » Sa doctrine (o) tou-
 « chant le Souverain Bien ou le Bonheur, étoit fort propre à être
 « mal interprétée, & il en résulta de mauvais effets, qui décriè-
 « rent sa Secte: mais au fond elle étoit très-raisonnable, & l'on ne
 « sauroit nier, qu'en prenant le mot de *Bonheur* comme il le pre-
 « noit, la Félicité de l'Homme ne consiste dans le Plaisir. . . .
 « (p) Presque

(f) *Nos autem beatam vitam in animi securitate, & in omnium vacationum munere ponimus.* Ce sont les termes de l'Epicurien Velleius, introduit par Cicéron, de *Nar. Deor.* Lib. I. Cap. XXX. Voyez aussi le Chap. XXX. *Omnis enim per se Divinum natura necesse est Immortali esse summa cum pace fruatur, Semora ab nostris rebus, se junctaque longe; Nam privata dolore omni, privata periculis: Ipsa suis pollens opibus, nihil indiga nostri, Nec bene promeritis capitur, nec tangitur ira.* Lucret. Lib. I. v. 57. & seqq. Edit. Creech.

(g) *Haber enim venerationem justam quiddam excellit.* Velleius apud Cic. de *Nar. Deor.* Lib. I. Cap. 17.

(h) C'est ce que plusieurs croyoient autrefois même. *Quamquam video, nonnullis videri, Epicurum, ne inoffensionem Atheniensium caderet, verbis reliquisse Deos, re sustulisse.* Cic. ibid. Cap. XXX. Voyez la-dessus la Note de Mr. Davies, dans la 2. Edition.

(i) Apud. Cic. de *Nar. Deor.* Lib. I. Cap. XLIV. *sive ultim.*

(k) Dans l'Extrait de la *Bibl. Choisie*, on attribue ces paroles à Posidonius: mais elles sont de Cicéron. Lib. II. de *Divinar.* Cap. XVII. *Deos enim ipsos jocandi causâ induxit Epicurus perlicidos, & perstabiles, & habitantes, eamquam inter duos locos, sic inter duos mundos, propter mecum ruinarum.*

(l) *De Vita Epicur.* Lib. IV. Cap. I. & seqq. Mr. de St. Evremond, qui n'est pas suspect de vouloir du mal à *Epicure*, en juge plus sincèrement & plus raisonnablement, dans son *Discours sur la Morale d'Epicure.* (Tome IV. de ses *Oeuvres*, page 337. & suiv. Edit. d'Amst. 1726. où l'on verra aussi, quelle idée il a de la Volupté d'*Epicure*.

(m) *Docuit enim nos idem, qui cetera (Epicurus) natura effectum esse Mundum; nihil opus fuisse fabrica. . . quod. . . quemadmodum natura efficit, sine aliqua mente possit, non videris. . . . Velleius apud Cic. de *Nar. Deor.* Lib. I. Cap. XX. *Es bis (corpulculis) effectum esse Caelum, atque Terram, nulli cogente natura, sed concursu quodam fortuito.* Ibid. Cap. XXIV. (n) Paroles de Mr. Le Clerc dans la *Bibl. Univers.* Tome X. page 531. (o) *Dict.* de Mr. Bayle, dans le Texte de l'Article d'*Epicure*, page 358. Tom. II. de la 4. Edit.*

CXXXII PRÉFACE

(p) *Ibid.* Remarq. H.

(q) Voyez *Augustin*, de *Civ. Dei* Lib. XIX. Cap. I. Mr. *Bayle* avertit ici de ne pas croire ce que tant de gens nous disent, que selon *Varron*, il y avoit 288. opinions différentes sur la nature du Souverain Bien. C'est un jeu d'esprit de ce *Savant Romain*.

(p) Presque tous les anciens Philosophes qui ont parlé du Bonheur de l'Homme, se sont attachez à une notion externe, & c'est ce qui a produit parmi eux un grand (q) partage de sentimens. Les uns ont mis le Bonheur de l'Homme dans les Richesses; d'autres dans les Sciences, d'autres dans les Honneurs, d'autres dans la Vertu, &c. Il est clair qu'ils ont attaché l'idée de la Béatitude à. . . . ce qu'ils ont jugé capable de produire en nous l'état de la Félicité, & qu'ils n'ont point dit quel est l'état de nôtre Ame quand elle est heureuse. . . . *Epicure* n'a point pris le change. . . . Il a dit, que la Béatitude de l'Homme consiste à être à son aise, & dans le sentiment du Plaisir, ou en général dans le contentement de l'Esprit. Cela ne prouve point que l'on établit le Bonheur de l'Homme dans la bonne chère, & dans le commerce impur que les Sexes peuvent avoir l'un avec l'autre; car tout au plus ce ne peuvent être que des Causes Efficientes, & c'est de quoi il ne s'agit pas. Quand il s'agira des Causes Efficientes du contentement, on vous marquera les meilleures: on vous indiquera, d'un côté, les objets les plus capables de conserver la santé de vôtre Corps, & de l'autre les occupations les plus propres à prévenir l'inquiétude de vôtre Esprit: on vous prescrira donc la Sobriété, la Tempérance, & le combat contre les Passions tumultueuses & déréglées, qui ôtent à l'Ame son état de Béatitude, c'est-à-dire, l'acquiescement doux & tranquille à sa condition. (r) C'étoient-là les Voluptez où *Epicure* faisoit consister le Bonheur de l'Homme. On se récria sur le mot de *Volupté*; les gens, qui étoient déjà gâtez, en abusèrent; les ennemis de sa Secte s'en prévalurent, & ainsi le nom d'*Epicurien* devint très-odieux. Tout cela est accidentel au dogme. C'est ainsi que Mr. *BAYLE* justifie le principe fondamental d'*Epicure*. Il faut avouer pourtant, que, quoiqu'au fond *Epicure* raisonnât bien, à se tenir dans cette idée générale de tranquillité ou de contentement d'Esprit, il n'enseignoit ni le véritable Bonheur, qui est le but de la Morale, & l'objet de tous les desirs des Hommes, ni une Vertu solide; & que même il ne pouvoit pas aller jusques-là en suivant ses principes. En effet, nôtre Ame soupire après une Félicité parfaite, & il est de la dernière évidence qu'on ne sauroit y parvenir dans une Vie comme celle que les Mortels mènent sur la Terre. * Tout le Bonheur auquel on peut raisonnablement aspirer ici-bas, c'est une douce tranquillité d'Esprit, produite par la

vûc

(r) Voyez *Diog. Laërt.* Lib. X. §. 128. & seqq. Avec toute cette interprétation favorable du principe fondamental de la Morale d'*Epicure*, ce principe ne laisse pas d'être dangereux dans la Société Civile. Voyez ce que dit Mr. *Perizonius*, sur les raisons pourquoi les *Epicuriens* furent chassés de divers endroits; dans ses Notes sur *Eken*, *Var. Hist.* Lib. IX. Cap. XII. Note 2. Voyez aussi la Note 4. du même Commentateur, sur Liv. IV. Chap. XIII.

* Voyez la *Bibl. Choisie* de Mr. *Le Clerc*, *Bibl.* Tome XI. p. 107, 108.

DU TRADUCTEUR. CXXXIII

vûte d'une Félicité parfaite , dont on espere de jouir après la mort.

» Si les Hommes (je me sers des paroles de Mr. LOCKE) si les

» Hommes n'avoient d'espérance & ne pouvoient goûter de plaisir

» si que dans cette Vie , ce ne seroit point une chose étrange ni

» déraisonnable , qu'ils fissent consister leur Félicité à éviter toutes

» les choses qui leur causent ici-bas quelque incommodité , & à

» rechercher tout ce qui leur donne du plaisir ; & l'on ne devoit

» point être surpris de voir sur tout cela une grande variété d'in-

» clinations. Car s'il n'y a rien à espérer au-delà du Tombeau, la

» conséquence, est sans doute juste , *Mangeons & buvons* , jouissons

» de tout ce qui nous fait plaisir , *car demain nous mourrons* ». Ainsi

la plupart des anciens Philosophes ne bâtissant point leur Morale

sur la supposition de l'immortalité de l'Âme , & cherchant leur

Souverain Bien dans cette Vie , ils mettoient inutilement en ques-

tion , » s'il (t) consistoit dans les Richesses , ou dans les Voluptez du

» Corps , ou dans la Vertu , ou dans la Contemplation. Ils auroient

» pû disputer avec autant de raison , s'il falloit chercher le goût

» le plus délicieux dans les Pommes , les Prunes , ou les Abricots ,

» & se partager sur cela en différentes Sectes. Car comme les Goûts

» agréables ne dépendent pas des choses mêmes , mais de la con-

» venance qu'ils ont avec tel ou tel Palais , en quoi il y a une gran-

» de diversité : de même le plus grand Bonheur consiste dans la

» jouissance des choses qui produisent le plus grand Plaisir , & dans

» l'absence de celles qui causent quelque trouble & quelque Dou-

» leur ; choses qui sont fort différentes par rapport à différentes

» personnes ». Puis donc qu'*Epicure* soutenoit formellement , que

l'Âme meurt avec le Corps , & qu'il se seroit même de cette

raison , pour (u) guérir les Hommes de la crainte de la Mort ; il ne

pouvoit promettre qu'une Félicité de courte durée , & sa Morale

devoit naturellement être fort humaine. En cela il ne démentit

point ses principes , & on a très-bien remarqué , que sa (x) Mo-

» rale a deux défauts énormes , & qui rendent inutiles les pré-

» ceptes louables qu'elle donne , quoiqu'en puissent dire ceux qui

» ont entrepris d'en faire l'apologie. Le premier , c'est que ne se

» proposant que de nous conduire à une vie douce & tranquille ,

» elle ne sauroit engager à suivre ses maximes , que par la vûte de

» l'utilité présente , que l'on peut tirer de la maniere de vivre

» qu'elle prescrit. Il ne faut pas être avare , par exemple , selon

» ÉPICURE & HORACE (son Sectateur) ; parceque l'Avarice ne

9 3 » peut

(s) *Essai sur l'Entend. Hum.* Liv. II. Chap. X. §. 55. page 203. de la 2. Edit.

(t) Mr. Locke, *ubi supra*.

(u) *Diog. Laër.* Lib. X. §. 124. 125.

(x) Mr. Le Clerc, dans la *Bibl. Univers.* Tome X. page 288. & suiv.

» peut pas nous rendre heureux en cette Vie , comme le dernier
 » le fait voir en plusieurs endroits. Ce principe étant posé , si l'on
 » se rencontroit dans un Etat où le Vice fût récompensé & la
 » Vertu punie, que faudroit-il faire ? Supposons que l'on vèçût
 » dans le Japon, qu'il y eût grand nombre de personnes qui traitaf-
 » sent de ridicules & de pernicieuses à la Société, les superstitions
 » de ce Pais-là , & que l'on fût dans leur sentiment : si l'Empereur
 » du Japon commençoit à persécuter ceux qui seroient dans ces
 » pensées , faudroit-il souffrir la persécution avec eux ? Non assu-
 » rément, selon *Epicure* ; car enfin la Vertu n'est estimable (selon
 » lui) que par l'utilité présente que l'on en retire. Or la supposi-
 » tion, que le Vice peut être récompensé & la Vertu punie, n'est
 » pas une supposition impossible ; cela se fait actuellement dans la
 » plus grande partie du Monde. Ainsi toutes les raisons tirées de
 » l'utilité présente que l'on trouve dans l'exercice de la Vertu ,

(γ) Ἡ ἀδικία, ἢ καθ' ἑαυτὴν κακὸν, ἀλλ' ἐν τῷ κατὰ τὴν ὑποψίαν φόβῳ, εἰ μὴ λύσει ὑπὲρ τῶν τοιάτων ἐφεσηκότας κολασάσ. Οὐκ ἐστὶ τὸν λάθρα τι ποίοντα ὧν συνέθεντο πρὸς ἀλλήλους, εἰς τὸ μὴ βλάπτειν μηδὲ βλάττεσθαι, πιστεύειν ὅτι λύσει, καὶ μὴ μισθὸς ἐπὶ τῷ παρόντι λαμβάνη. μέχρι γὰρ κατὰ σφοδρῆς ἀδύλων εἰ καὶ λύσει. Diog. Laërt. Lib. X. §. 151. Voyez là-dessus les Notes de Ménage ; & Ciceron de fin. bon. & mal. Lib. I. Cap. XVI. & de Offic. Lib. III. C. XXXIII.

(z) Bibl. Univ. ubi supra. page 289.
 (aa) Remarq. sur Horace, Tome VII. page 340. & suiv. dern. Edit. de Paris.
 (bb) C'est aussi la raison pourquoi Epicure disoit, qu'il falloit s'abstenir de la Femme de son Prochain : si du moins il en faut croire Origene contre Cels. Lib. VII. page 374. Edit. Cantabrig. 1677. cité par Ménage, sur Diog. Laërce, Lib. X. §. 118.

» sont très-foibles, si elles sont toutes seules ; & il y a bien de
 » l'apparence, que si les Athéniens eussent voulu traiter *Epicure* ,
 » comme ils traiteroient *Socrate*, le premier ne se seroit pas fait hon-
 » neur d'être le Martyr de sa Philosophie, comme le second, qui
 » répondit, qu'il valloit mieux obéir à Dieu, qu'aux Hommes, lors-
 » qu'on voulut l'empêcher de philosopher ». Nous avons encore
 » aujourd'hui des maximes d'*Epicure*, parmi lesquelles il y en a une
 » où ce Philosophe dit formellement, que (γ) *l'Injustice n'est point*
 » *mauvaise par elle-même, & que si l'on doit s'abstenir de faire du tort à*
 » *autrui, & de violer les Loix qui le défendent, c'est uniquement par la*
 » *crainte d'être découvert, & de s'exposer à la Peine ; car, ajoûte-t-il,*
 » *quand on auroit mille fois échappé, on ne peut jamais être assuré si, avant*
 » *que de mourir, ce que l'on a commis dans les cachettes les plus sombres,*
 » *ne viendra pas à la connoissance des Ministres des Loix.* « Le (z) second
 » défaut de la Morale d'*Epicure*, c'est que, de quelque maniere que
 » ce Philosophe vèçût sur ces derniers jours, il ne défendoit point
 » de certains plaisirs, qui assurément troublent la Société Humaine
 » ne, & causeroient des désordres infinis, si tout le monde étoit
 » dans les mêmes pensées que lui. On peut compter *Horace*, selon
 » Mr. DACIER, parmi les (aa) *Epicuriens rigides*, comme il parle ;
 » & cependant ses Ecrits sont pleins de marques d'un dérèglement
 » dont on n'oseroit dire le nom : & s'il crioit contre l'Adultere,
 » par exemple, comme il fait dans sa seconde Satire, ce n'étoit qu'à
 » cause du danger qu'il y (bb) avoit à être surpris avec une Fem-

» me

DU TRADUCTEUR. CXXXV

me mariée. Cela est encore conforme aux principes de son Maître, qui ne vouloit pas goûter de plaisir (cc) qui fît plus de mal que de bien; comme il auroit méprisé la Vertu, qui lui auroit attiré trop de chagrin.

§. XXVII. ZENON, le Cittien, (a) contemporain d'Epicure, fonda la Secte des Stoïciens, fort opposée à celle des Disciples du dernier. Les Stoïciens se figuroient le Monde comme un (b) Animal, dont ils disoient (c) que le Dieu Suprême étoit l'Âme, ou le principe actif; & la Matière, le principe passif. Cette Intelligence éternelle, qui a produit toutes choses, & qui les conduit par sa Providence, n'étoit, selon eux, qu'une (e) substance ignée, ou comme un Feu (f) opérateur, & artisan, dont quelques parties animoient les Plantes, les Bêtes, les Hommes, pendant que d'autres parties plus subtiles & plus ramassées formoient des Dieux dans le Soleil & dans tous les Astres. Ils rendoient un culte religieux à ces Divinités Inférieures: mais ils (g) croyoient que les Dieux, à la réserve du Dieu Suprême, périroient un jour par les flammes avec le reste du Monde, qui, selon eux, étoit sujet à plusieurs embrasemens, dont chacun devoit arriver après une certaine révolution d'années. Ils prétendoient, que les Ames des Hommes étoient réunies, après la mort, à (h) l'Air subtil d'où elles avoient

(cc) Οὐδέμια ἡδονῆ καὶ ἑαυτὴν καλόν. ἀλλὰ τὰ τινῶν ἡδονῶν ποιητικὰ, πολλαπλασίους ἐπιφέρει τὰς ὀφλήσεις τῶν ἡδονῶν. Diog. Laërt. Lib. X. § 141.
 (a) Il mourut huit ans après Epicure. Voyez sur tout ce qui le regarde, & sur la Doctrine des Stoïciens, l'Hist. Philosoph. de Stanley, Part. VII. page 522. & seqq.
 (b) Ζῶν ἀρα ὁ Κόσμος. Diog. Laërt. Lib. VII. §. 143. Voyez Cicéron, de Nat. Deor. Lib. II. C. 12. & seqq.
 (c) Δοκεῖ δ' αὐτοῖν ἀρχὰς εἶναι τῶν ἐκ τῶν δύο, τὸ ποῖόν κεν τὸ πάσχον. τὸ μὲν οὖν πάσχον, εἶναι τὴν ἀποιον ἑστῆσαν τὴν ἄληθ. τὸ δὲ πασχόν, τὸν ἐν αὐτῇ λόγον, τὸν Θεόν. Diog. Laërt. c. ibid. §. 134. Voyez Cicer. Acad. Quæst. Lib. I. Cap. VII. avec les Notes de Mr. Davies, & Senec. Epist. LXV.
 (d) Τῶτον γὰρ ὄν- τ. α. ἀίδιον, δια πάσης τ. β. ἀνάταν, λογικὸν, τέ- τῶν ἐν κόσμῳ. μὴ εἶναι

αὐτῆς (ὕλης) δημιουργεῖν ἕκαστα . . . Diog. Laërt. ubi supra. Θεὸν δὲ εἶναι ζῶον, κλειον, ἢ νοερόν ἐν θεοδαιμονία, καὶ παντὸς ἀνεπίδεκτον, προσητικὸν κόσμου τε καὶ τῶν ἐν κόσμῳ. μὴ εἶναι μὲν τοι ἀνθρωπόμορφον. Ibid. §. 147. Voyez Cicer. de Nat. Deor. Lib. II. où tout ceci est traité au long. (e) Paroles de Mr. Bayle, dans la *Conservation des Pensées div.* &c. Chap. LXVII. Voyez ce qu'il dit là, & plus haut, page 120. & suiv. sur l'absurdité de cette hypothèse de l'Âme du Monde. (f) Δοκεῖ δὲ αὐτοῖς, τὴν μὲν φύσιν εἶναι ἑστῆσαν, ὡς ἡ βασιλεῖον ἐστὶ γένεσιν, ὅτερον ἐστὶ πνεῦμα πυρρῆς καὶ τεχνοῖδ' ἐς. Diog. Laërt. ubi supra. §. 156. *Zeno igitur ita Naturam definit, ut eam dicat, igneam esse artificiosum ad gignendum progredientem via.* Cicer. de Nat. Deor. Lib. II. C. XXII. *Atque hinc Mundi divinitate perspicua, tribuenda est sideribus eadem divinitas; qua ex mobilissima purissimaque Aetheris parte gignuntur.* Ibid. Cap. XV. *Edic. Davis.*
 (g) Ὅς δὲ (Θεός) ἀθάνατός ἐστι καὶ ἀγνώστος, ἀμείωτος ὡς τῆς διαλοσιμῆσεως, κατὰ χρόνον κρίσις περιόδου, ἀναλίσκων εἰς ἑαυτὸν τὴν ἀπασαν οὐσίαν, καὶ πάλιν ἐξ ἑαυτοῦ γεννῶν. Diog. Laërt. ubi supra, §. 137. Voyez Cicer. de Nat. Deor. Lib. II. Cap. XLVI. *Senec. de Consol. ad Marc. Cap. XXVI. in fin. & l. Remarque I. sur l'Art de Chrysippe dans le Diæ. de Mr. Bayle; comme aussi la Dissertation de Seneca Munti expositio, par Jacques Thomassin. Lips. 1676. & la Dissert. X. du même Volume, avec la VII. (h) Ou l'Ether. Voyez Garaker sur Marc Antonin, Lib. IV. §. 21. & Lib. VII. §. 50. Dans ce dernier passage, l'Empereur exprime sa pensée par des Vers d'Euripide, tirez d'une Tragédie perdue, intitulée Chrysiptus; ou il dit, que ce qui étoit né de la Terre, retourne en Terre; & que ce qui étoit d'une origine éternelle, s'en retourne aux Poles Calafes. Mais, comme l'a très-bien remarqué Mr. Le Clerc, *Bibl. Choise.* Tome VI. page 244. & suiv. ce Poète avoit d'autres idées que les Stoïciens, & il croyoit l'immortalité de l'Âme. *Euripide* répétoit les premières paroles de ces Vers, dans une autre Tragédie perdue: *Ciceron* nous en a donné la Traduction; *Rediendâ est terra terra...* *Tusc. Quæst. Lib. III. Cap. XXV. & non pas Tusc. Quæst. Lib. II. comme citoit Mr. Bayle, dans son Dict. Article d'Amphiaraus* page 208. Rem. K. ce qui a été corrigé dans la 4. Edit. Mais il reste encore dans ce même endroit, une autre faute, mais qui doit sans doute être mise sur le compte des Imprimeurs de l'Edit. dont se servoit Mr. Bayle. Il critique *Amion*, comme si en traduisant le passage d'Euripide rapporté par *Plutarque*, (*Consol. ad Apollon.* page 110. III. *Edic. Wesh*) il avoit rendu ces paroles, ὁ παρὰ τῶν ποιητῶν Ἀμφιαρέως, par *Amphiaraus* en un Poème. Mais dans une belle Edition de *Geneve*, in 4to, faite en 1604. *Jacob Stoer*, j'ai vu qu'il y a, comme il faut, en un Poète. Je le trouve encore dans une autre Edition, de l'imprimerie de *François Estienne*, plus ancienne, car elle est de l'année 1581. & apparemment les autres Editions corrigées portent de même.*

(i) Διὰ καὶ σῶμα εἶ-
 ναι (τὴν ψυχὴν) καὶ
 μετὰ θάνατον ἐπιμέ-
 νειν, θαρτήν δὲ εἶναι.
 τὴν δὲ τῶν ὄλων, ὀρ-
 θαρτον, ἥς μέρος εἶναι
 τὰς ἐν τοῖς ζώοις . . .
 Κλεάνθης μὲν οὖν πᾶ-
 σας ἐπιδιαμένειν μέ-
 χρι τῆς ἐκπύρωσις.
 Χρῆσιππος δὲ, τὰς
 τῶν σοφῶν μένων.
 Diog. Laërt. ubi supra, s.
 157. Voyez la XV. des Dis-
 sertations de Jacques Tho-
 masius sur la Philosophie
 Stoïcienne.

été tirées : mais ils les croyoient (i) corruptibles, & ils ne les fai-
 soient subsister tout au plus que jusques à l'embrasement du Mon-
 de : quelques uns même n'accordoient ce privilège qu'aux Ames
 des Sages. Ils reconnoissoient (k) une Destinée inévitable, à la-
 quelle ils soumettoient les Dieux mêmes, sans en excepter la Di-
 vinité Suprême. » Il n'y a point eu de Philosophes (l) qui ayent
 » parlé plus fortement de la fatale nécessité des choses, ni plus ma-
 gnifiquement de la (m) Liberté de l'Homme, que les *Stoïciens*.
 Ces principes sont monstrueux, & divers Philosophes de cette
 Secte y ajoûtoient chacun en particulier quelque absurdité. Ce-
 pendant, à certaines choses près, rien n'est plus beau que leur
 Morale, considérée en elle-même; & il seroit aisé de la ramener,
 en corrigeant quelques-unes de ses maximes, ou, les expliquant
 d'une maniere un peu différente, à un Systême fort approchant de
 la Morale de l'Évangile; c'est-à-dire, de celle qui est la seule
 entièrement conforme aux lumieres de la droite Raison. Voici
 en peu de mots ce qu'il y a de meilleur dans cette Morale des
Stoïciens.

(k) Voyez la XIII. des
 Dissert. que je viens de
 citer, & la Rem. H. sur
 l'Article de Chrysippe, dans
 le Dict. de Mr. Bayle.

(l) Mr. Bayle, *ibid.* dans
 le Texte. Voyez la II. Dis-
 sert. de Mr. Budens, de
erroribus Stoicorum, s. 8,
 p. 10. parmi les *Anales de
 Hist. Philos.* qui ont paru
 en 1706. après la première
 Edition de mon Ouvrage.
 On fera bien de joindre
 les trois autres Dissertations
 de cette habile hom-
 me sur la même matiere,
 à tout ce que je dis ici
 des principes & des er-
 reurs des *Stoïciens*.

Leur grand & fondamental principe, c'est qu'il faut vivre (n)
conformément à la Nature, & que le Souverain Bien de l'Homme
 consiste dans la Vertu, qui n'est autre chose, selon eux, qu'une
 vie (o) conforme à la Nature : car, disent-ils, *la Nature nous con-*
duit à la Vertu. Par cette *Nature* ils entendoient, (p) les uns immé-
 diatement la constitution de la Nature Humaine, ou les lumieres
 de la Raison qui nous font discerner ce qui convient véritablement
 à nôtre état; les autres, la Raison universelle, ou la volonté de
 DIEU, qui nous défend tout ce qui est contraire à nôtre consti-
 tution naturelle, & nous prescrit tout ce qui y est conforme; les
 autres

(m) Les Livres qui nous
 restent des *Stoïciens*, sont
 pleins de Sentences à des-
 fus, poussées même sou-
 vent jusqu'à une présomp-
 tion fastueuse.

(n) Πρῶτος ὁ Ζήνων

. . . τέλος εἶπε, τὸ διολογούμενον: τῆ φύσει ζῆν. Diogen. Laërt. ubi supra, s. 87. Cum ergo sit extremum & congruentior natura convenienterque vivere, &c. Cicero, sous le nom de Caron, Stoïcien, de *Fin. bon. & mal.* Lib. III. Cap. VII.

(o) Ὅτι ἐστὶ κατὰ ἀρετὴν ζῆν. ἀρετὴ γὰρ πρὸς ταύτην ἡμᾶς ἡ φύσις. Diog. Laërt. *ibid.* (p) Πάλιν δ' ἴσον ἐστὶ τὸ κατὰ ἀρετὴν ζῆν τῷ κατὰ ἐμπειρίαν τῶν φύσει συμβαίωντων ζῆν, ὡς φησι Χρῆσιππος ἐν τῷ πρώτῳ Περὶ Τελῶν. μέρος γὰρ εἶπεν αἱ ἡμέτεροι οὐτεὶς τῆς τῶ ὄλων. διότι τὸ τέλος γίνεται τὸ ἀκολούθως τῆ φύσει ζῆν. ὅτι ἐστὶ κατὰ ἀρετὴν αὐτὴ καὶ κατὰ τὴν τῶ ὄλων ἄδεν ἐνεργῶντας ὡν ἀπαγορεύειν εἴωθεν ὁ νόμος ὁμοῖος, ὅτι ἐστὶ ὁ ὀρθὸς λόγος διὰ πάντων ἐρχόμενος, ὁ αὐτὸς ἐν τῷ Διδικασθῆναι τῶ τῆς τῶ ὄλων διοικήσεως ὄντι. εἶναι δ' αὐτὸ τῶ τῶ τῶ εὐδαιμόνοιο ἀρετῆν, καὶ εὐροῖαν βίην, ὅταν πάντα πράττηται καὶ τὴν συμφωνίαν τῶ παρ' ἐκάστῳ Δαίμονος πρὸς τὴν τῶ ὄλων διοικητῆ βίαν. ὁ μὲν οὖν Διογένης τέλος φησὶ ῥητῶς, τὸ εὐλογιστῆν ἐν τῆ τῶν κατὰ φύσιν ἐκλογῇ. Ἀρχιδέμος δὲ, τὸ πάντα τὰ καθήκοντα ἐπιτελεῖντα ζῆν, φύσιν δὲ Χρῆσιππος μὲν ἐξαλείφει, ἢ ἀκολούθως δεῖ ζῆν, τὴν τελευτῆν, καὶ ἰδίως τὴν ἀνθρωπίνην. ὁ δὲ Κλεάνθης τὴν κοινὴν μόνην ἐκδέχεται φύσιν, ἢ ἀκολουθεῖν δεῖ, ἐκείνῃ δὲ καὶ τὴν ἐπὶ μέρος. Diog. Laërt. ubi supra, s. 87, 88, 89.

DU TRADUCTEUR. CXXXVII

autres ces deux choses ensemble. Ils disoient, que (q) le Juste est sel, non par l'institution des Hommes, mais par sa nature, de même que la Loi & la droite Raison; & que la différence de sentimens, qui règne parmi les Philosophes, ne doit pas rebutter de l'étude de la Philosophie; puisque, si cette considération étoit suffisante pour nous détourner d'une chose, il faudroit sortir du monde, n'y ayant rien surquoi les Hommes ne se divisent en plusieurs opinions. Ils regardoient le Monde comme un (r) Royaume, dont Dieu est le Prince, & comme un Tout à l'utilité duquel chaque personne, qui en fait partie, doit concourir, & rapporter toutes les actions, sans préférer jamais son avantage particulier à l'intérêt commun. Ils croyoient qu'ils étoient (s) nez, non chacun pour foi, mais pour la Société Humaine; c'étoit-là le caractère (t) distinctif de leur Secte, & l'idée qu'ils (u) donnoient de la nature du Juste & de l'Honnête. Il n'y a point de Philosophes qui ayent si bien reconnu & si fort pressé les Devoirs indispensables où sont tous les Hommes les uns envers les autres, précisément entant qu'Hommes. Un Sçavant Anglois (x), dans la Préface de son vaste & instructif Commentaire sur les *Reflexions* de MARC ANTONIN, nous a donné un petit Abrégé des plus beaux préceptes de la Morale des Stoïciens, tiré surtout du Livre même de cet Empereur, & de ceux d'ÉPICTÈTE, & de SENEQUE, trois Philosophes de cette Secte, qui sont les seuls dont il nous reste quelque Ouvrage. On ne fera pas fâché de le trouver ici, & l'on verra par-là jusqu'où les seules lumieres de la Raison, quoique mal suivies ou défigurées en bien des choses, ont conduit les Payens qui ont daigné les consulter.

Les Stoïciens disent donc : » Qu'il faut sur toutes choses honorer (y) & servir Dieu : l'invoquer dans (z) toutes nos actions, » penser (aa) toujours à lui, remonter (bb) jusqu'à lui, & approuver » (cc) sa conduite en toutes choses, le (dd) louer & le bénir de tout : » obéir

(q) φύσει τε τὸ δίκαιον εἶναι, καὶ μὴ θέσει, ὡς καὶ τὸν νόμον καὶ τὸν ὀρθὸν λόγον, καθά φησι Χρῆστος ἐν τῷ Περὶ Καλῶ. δοκεῖ δὲ αὐτοῖς μήτε τὴν διαφορὰν ἀφίστασθαι φιλοσοφίας· ἐπεὶ τῷ λόγῳ προλείπειν ὅλον τὸν βίον, ὡς καὶ Ποσειδώνιος εἰσὶν ἐν τοῖς προτρεπτικοῖς. Diog. Laërt. *ibid.* s. 128, 129.

(r) *Mundum autem Stoici consenti regi nuntine Deorum, eumque esse quasi communem Urbem, & Civitatem Hominum, & Deorum; & unumquemque nostrum ejus Mundi esse partem sex quo illud naturæ consequi, ut communem utilitatem nostra acciperemus.* Cato apud Cicero. *de Fin. bon. & mal.* L. III. C. XIX.

(s) Κοινωνικὸς γὰρ φύσει καὶ πρακτικὸς. Diog. Laërt. *ubi supra*, s. 123. Ὅτι γὰρ πρὸς κοινωνίαν γηγόμεθα, πάσαι δέδικται. Marc Antonin Lib. V. s. 16. Il y a là-dessus mille beaux passages dans les *Reflexions* de cet Empereur. Voyez Cicero. *de Fin.* Lib. III. Cap. XX. & seqq.

(t) C'est ainsi que Lucain la caractérise, en parlant de Caron. *Hi mores, hæc duri immota Caronis Sedes fuit, servare modum finemque tenero, Naturamque sequi, patriamque impendere vicam; Nec sili, sed totū genitum se credere mundo.* Lib. II. vers. 330. & seqq.

(u) Δίκαιον δὲ, ὅτι νόμῳ ἐστὶ συμφωνον, καὶ κοινωνίας ποιητικόν. Diog. Laërt. *ubi supra*, s. 99. *Quidquid æquum justumque esset, id etiam honestum* [consent Stoici]; *viciissimque, quidquid esset honestum, id justum etiam atque æquum fore.* Cicero *de Fin. bon. & mal.* Lib. III. Cap. XXI. (x) Thomas Gasaker. (y) Τί δ' ἄλλο [ἀκεῖ] ἢ Θεὸς μὲν σεβεῖν καὶ εὐχεῖσθαι εἰς αὐτόν; ἢ ὁ ἄλλος δὲ οὐ ποιεῖν; M. Anton. Lib. V. s. 33. Aurette, je ne rapporterai pas toujours ici tout du long les citations de Gasaker; mais je les corrigerai, & j'y ajouterai ce que je jugerai à propos. Voyez, sur le véritable culte de la Divinité, un beau passage de Senèque, que j'ai cité sur Liv. II. Chap. IV. s. 3. Note 1. (z) Marc Anton. Lib. VI. s. 23. (aa) *Idem.* Lib. VI. s. 23. (bb) *dem.* Lib. III. s. 13. (cc) Τοῖς Θεοῖς συμφωνον, τούτέστιν ἐκαινόντα ὅσα ἐκείνοι διανομοῖσι καὶ ἀποτεταχέναι. *Idem.* Lib. VI. s. 16. Ἐγὼ σοὶ ὑπὲρ πάντων τῶν πρὸς τὸν ἀνθρώπου ἀπολογησόμεαι. Epiet. *Differ.* Lib. II. Cap. XVI. (dd) Εἰ γὰρ νοῦν εἶχμεν, ἄλλο τί ἔδει ἡμᾶς ποιεῖν καὶ κοινῇ καὶ ἰδίᾳ, ἢ ὑμνεῖν τὸ Θεῖον, καὶ εὐφρανεῖν, καὶ ἐπεξέρχεσθαι τὰς χάριτας; ἢ ἔδει καὶ σκᾶπλοντας, καὶ ἀρεντας, καὶ ἐδιδόντας, ἀδελφὸν τὸν ἕμνον τὸν εἰς τὸν Θεόν; Epiet. *Differ.* Lib. I. Cap. XVI. Voyez aussi Cap. VI. & Lib. IV. Cap. IV.

ΕΧΧΧVΙΙΙ P R É F A C E

(ee) Voyez *Epiſt. Diſſert.* Lib. IV. Cap. XII. & *Marc Antonin.* Lib. IV. §. 34. obéir à lui ſeul (ee) abſolument & ſans reſerve : recevoir avec
 (ff) Ἀσπαζόμενον ἢ ἐξ ὅλης τῆς ψυχῆς τὰ συμβαινόντα καὶ ἀπονεμόμενα πάντα. M. Anton. Lib. III. §. 4. & *Epiſt. Diſſert.* Lib. II. Cap. XVII. Lib. III. Cap. XXVI. Lib. IV. Cap. VII. une prompte ſoumiſſion & avec plaifir (ff) tout ce qu'il nous en-
 voye ; tenir pour certain , qu'il n'y a rien de (gg) meilleur , rien
 de plus (hh) convenable , rien de plus (ii) avantageux , rien de
 plus (kk) à propos , que ce qu'il veut qui arrive , quoique ce ſoit ;
 le ſuivre , ſans balancer & ſans murmurer (ll) , partout où il lui
 plaît de nous conduire ; défendre courageuſement , & garder
 conſtamment le poſte où il nous a placez , quel qu'il ſoit (mm) ,
 (gg) Κρεῖττον γὰρ ἢ ὅ ἐγώ. *Epiſt.* Lib. IV. Cap. 7. dût-ton mourir mille fois pour ne pas l'abandonner.
 Pour ce qui regarde les Devoirs de l'Homme envers ſes ſem-
 blables , ces Philoſophes enſeignent : « Que chacun doit aimer les
 autres Hommes (nn) de tout ſon cœur , avoir (oo) ſoin d'eux , &
 ſ'intéreſſer à tout ce qui les regarde ; les (pp) ſupporter ; ne leur
 faire aucun (qq) tort , & croire que toute Injure & toute Injuſtice
 (rr) eſt une eſpece d'impiété , exercer (ss) envers eux la Bénéfi-
 cence ; vivre de telle maniere , que l'on témoigne être bien per-
 ſuadé qu'on n'eſt (tt) pas né ſeulement pour ſoi , mais pour l'a-
 vantage commun de la Societé Humaine , & pour faire du (uu).
 bien à tous les Hommes ſelon ſes forces & ſes facultez ; ſe (xx).
 contenter d'avoir fait une Bonne Action , & du témoignage fa-
 vorable que nôtre Conſcience nous en rend , & l'oublier même
 (yy) en quelque maniere au lieu de chercher (zz) des témoins ,
 ou de (aaa) ſe propoſer quelque récompenſe , ou (bbb) d'agir en
 vûc de ſon intérêt particulier ; paſſer (ccc) d'une bonne Action à
 une autre bonne Action , & (ddd) ne ſe laſſer jamais de faire du
 bien ; mais , pendant tout le cours de ſa Vie , accumuler (eee)
 » Bonne :
 XVII. & XXIII. Lib. III. Cap. XXII. & Lib. IV. Cap. IV. (mm) Ἦν ἂν χάραν καὶ τάξιν ἐſχερίσῃς , ὡς λέγει ὁ Σω-
 κράτης , μυριάκις ἀποβλήμας πρότερον , ἢ ταύτην ἐγκαταλείψας. *Epiſt.* Lib. III. Cap. XXIV. *Socrate* avoit
 déjà dit la même choſe , dans l'*Apol. de Platon* , pag. 28, 29. *Edir. H. Steph.* Voyez le paſſage que j'ai cité ſur Liv. II. Chap. IV.
 §. 18. Note 1. (nn) Οὐπω ἀπὸ καρδίας φιλεῖς τὸς ἀνθρώπους (ut par eſſet) *M. Anton.* Lib. VII. §. 13. (oo) Ἀλλὰ
 καὶ κήδεσθαι [αὐτῶν δεῖ] *Idem* , Lib. IX. §. 3. (pp) Καὶ ἀνέχεσθαι αὐτῶν. *Idem* , Lib. V. §. 33. (qq) Καὶ
 ἀπέχεσθαι, *Ibid.* (rr) Ὁ ἀδικῶν ἀσεβεί. *Idem* , Lib. IX. Cap. I. (ss) Voyez ci-deſſus , *lett. γ.* (tt) Voyez ci-deſſus ,
lett. ε. & *M. Anton.* Lib. VII. §. 55. & Lib. VIII. §. 7. (uu) Καὶ ὅτι κήδεσθαι μὲν πάντων ἀνθρώπων , κατὰ τὴν
 τῷ ἀνθρώπῳ φύσιν ἐſτί. *Idem* , Lib. III. §. 4. (xx) Ἐαυτῷ ἀρκεῖσθαι δικαιοπαροῦντι. *Idem* , Lib. VII. §. 28.
 (yy) *Si dedisse , dum das , oblitus est.* *Senec. de Benef.* Lib. II. Cap. VI. Voyez *M. Antonin.* Lib. V. §. 6. On trouve un ſemblable
 précepte dans l'Evangile , exprimé d'une façon proverbiale , Matth. VI. 3. (zz) *Ut in omnibus factis , re , non reſte , moveamur.*
Cic. de Fin. Lib. II. Cap. XVI. Le paſſage de *M. Antonin* , que *Garraker* cite ici , tiré du Liv. III. §. 5. a un autre ſens , ſelon le-
 quel il l'explique lui-même dans ſon Commentaire. Voyez plutôt Lib. IX. §. 29. avec la Note de ce Commentateur.
 (aaa) Comme faiſoit *Epicure* , au rapport de *Plutarque* , de *amore prolis* , Tome II. pag. 495. (bbb) Voyez *M. Anton.* Lib. IX.
in ſno. (ccc) Ἐνὶ τέρπῳ καὶ προσηναπαυῶν , τῷ ἀπὸ πράξεως κοινωνικῆς μεταβαίνειν ἐπὶ πρᾶξιν κοινωνικῆν , συν-
 μνήμη Θεῶν. *Idem* , Lib. VI. §. 7. Voyez Lib. V. §. 6. (ddd) Μὴ οὖν κάμνε ὠρελάμενος ἐν ᾧ ὠρελεῖς. *Idem* , Lib. VII. §. 74.
 (eee) Τί λοιπόν , ἢ ἀπολαύειν τῷ ζῆν , συνάπτοντα ἄλλο ἐπ' ἄλλω ἀγαθῶν , ὡς μεθεὶ τὰ βραχυτάτων διασῆμα
 ἀπολείπειν. *Idem* , Lib. XII. §. 29. Voyez auſſi Lib. IX. §. 23.

DU TRADUCTEUR. CXXXIX

• Bonne Action sur Bonne Action , sans laisser entre-deux le moindre intervalle , ni le moindre vuide , comme si c'étoit-là tout le fruit & tout le plaisir de la Vie ; se croire (fff) suffisamment payé , en ce qu'on a eu occasion de rendre service à autrui , & en avoir de l'obligation à ceux qui nous l'ont fournie , comme une chose (ggg) qui nous est utile à nous-mêmes ; ne chercher par conséquent (hhh) hors de soi-même , ni le profit , ni la louange des Hommes . A l'égard de nous-mêmes , il faut , (disent les Stoiciens) avoir soin de son Amé (iii) , plus que de toute autre chose , & l'honorer , pour ainsi dire , comme ce qu'il y a de plus excellent en nous ; n'estimer rien & n'avoir rien tant (kkk) à cœur que la Vertu & l'Honnête ; ne se laisser jamais détourner de son Devoir (lll) , autant qu'on le connoît , ni par le désir de la Vie , moins encore de quelque autre chose , (mmm) ni par la crainte des Tourmens , ou de la mort , moins encore de quelque dommage ou de quelque perte que ce soit .

Voilà le beau côté de la Morale des Stoiciens , & il faut avouer encore , à leur louange , qu'ils ne se sont pas tenus dans des généralitez & des maximes vagues : au contraire , à en juger par le peu d'Ouvrages qui nous restent des trois seuls dont j'ai parlé , & par les fragmens des autres , ou par les Ecrits de ceux qui ont raisonné suivant leurs principes , on peut dire que de tous les Philosophes de l'Antiquité , ce sont ceux qui ont traité la Morale avec un plus grand détail , & qui ont le mieux fait application des Préceptes généraux aux divers états de la Vie , & aux différens cas qui se présentent. ARISTON , de Chios , qui voulut qu'on se contentât d'établir (nnn) en gros ce que c'est que la Sagesse , & en quoi consiste le Souverain Bien , sans entrer dans l'explication des Devoirs d'un Mari envers sa Femme , d'un Pere envers ses Enfans , d'un Maître envers ses Domestiques ; ce Philosophe , dis-je , qui s'écarta un peu des sentimens de son Maître Zénon , forma une espece de Secte , qui ne dura pas long-tems : & Seneque a prouvé , contre lui , que les Préceptes particuliers , aussi-bien que les Sentences ou les Moralitez exprimées d'une maniere courte & vive , sont extrêmement utiles. ARISTON disoit , qu'il falloit laisser cela aux Pédagogues , & aux (ooo) Nourrices. Belle raison ! répond (ppp) SENEQUE : *comme si le Sage n'étoit pas le Pédagogue du Genre Humain !* CHRYSIPPE » s'abbaissa jusqu'aux (qqq) petits préceptes de l'Education des Enfans. Comme c'est une chose dans le fond très-im-

(fff) Voyez ci-dessus , lettre ddd.
 (ggg) Voyez M. Avon. Lib. IX. in fine.
 (hhh) Idem , Lib. VII. §. 73.
 (iii) Ἐὖν ἑν σοὶ τὸ κρᾶτιστον τίμα. Idem. Lib. V. §. 21. Voyez Lib. II. §. 13.
 (kkk) Idem , Lib. III. §. 6. Lib. VI. §. 16.
 (lll) Idem , Lib. VI. §. 22. Lib. VII. §. 15. Lib. VIII. §. 5.
 (mmm) Idem , Lib. VII. §. 44. ex Plaron. Apolog. page 28. B. Tome I. Edit. H. Steph. Voyez ci-dessus , lettre mm.
 (nnn) Aristo Chius . . . Moralem , quam solum reliquerat , circumcidit. Nam eum locum , qui monitiones continet , sustulit , & Pädagogi esse dixit , non Philosophi : tanquam quidquam aliud sit Sapiens : quam humani generis Pädagogus ! Senec. Epist. LXXXIX. page 296. Edit. Gronov. Eam partem Philosophia , qua dat propria cuique persona precepta , nec in unum versum componit hominem , sed Marito suadet quomodo se gerat adversus Uxorem ; Patri , quomodo educet Liberos ; Domino , quomodo Servus regat . . . Aristo Stoicus . . . levem existimat , & qua non defendat in pectus usque : ad illam non habentem precepta , plurimum aut proficere ; ipsaque decreta Philosophia , conscientiam esse Summi Boni ; quam qui bene intellexit & didicit , quid in quaque re faciendum sit , sibi ipse precepit. Idem , Ep. XCIV. inir. Voyez Stanley , Hist. Philosoph. Part. VI. in Zenone , Cap. IX. pag. 351 , & seqq. ou il traite de cet Ariston.
 (ooo) Voyez Sexrus Empiricus , adv. Marthom. Lib. VII. §. 12. pag. 372. Edit. Fabric. apud Menag. ad Diog. Laërt. §. 160. Lib. VII.
 (ppp) Ubi supra.
 (qqq) Mr. Bayle , dans l'Art. Chrissyppos , pag. 174. Tome II. de la 4. Edit. Voyez la Rem. R. & Quinril. Infir. Orat. Lib. I. Cap. 1. §. 10. 11.

» portante au Genre Humain, nous devons le louer de l'avoir
 » traitée ». Mais, après avoir rendu justice aux *Stoïciens*, voyons
 en quoi ils méritent d'être blâmés.

Je ne parle pourtant pas de la vanité, de l'hypocrisie, & des
 mauvaises mœurs que l'on a reprochées à plusieurs Philosophes
 de cette Secte. Ce sont des défauts de la personne, & non pas des
 dogmes; & ici, comme partout ailleurs, je considère les opinions
 purement & simplement en elles-mêmes.

L'idée que les *Stoïciens* donnoient de la Vertu, quelque magni-
 fique qu'elle paroisse d'abord, à la considérer d'un certain point de
 vue, n'est ni tout-à-fait juste, ni bien complète, ni entièrement
 fondée sur ses véritables principes, ni exempte d'erreur. La Ver-
 tu, disent-ils, est le Souverain Bien; il n'y a rien de bon, que
 l'Honnête: le Sage (rrr) est heureux au milieu des plus cruels tour-
 mens. Mais, outre que la Vertu est seulement la (sss) Cause Effi-
 ciente du Bonheur, & non pas la Béatitude elle-même; ils ne fon-
 doient pas les avantages & les consolations de la Vertu sur l'espé-
 rance d'une autre Vie, puisqu'ils ne reconnoissoient pas propre-
 ment l'Immortalité de l'Âme, ou que du moins ils n'en (ttt) par-
 loient que d'une manière fort confuse & fort ambiguë. Or sur ce
 pié-là, BRUTUS, qui étoit de la Secte des *Stoïciens*, n'avoit (uuu)
 pas tout le tort que l'on s'imagine, de dire (xxx) en mourant: *Mal-
 heureuse Vertu, que j'ai été trompé à ton service! j'ai cru que tu étois un
 être réel, & je me suis attaché à toi sur ce pié-là; mais tu n'étois qu'un
 vain nom & un fantôme, la proie & l'esclave de la Fortune.* En effet,
 si l'on ne joint à l'exercice de la Vertu l'idée des Récompenses &
 des Peines d'une autre Vie, » on pourra mettre la Vertu & l'In-

» nocence (yyy) au nombre des choses sur lesquelles SALOMON a
 » prononcé son Arrêt définitif: *Vanité des Vanitez, tout est Vanité.*
 » S'appuyer sur son Innocence, seroit s'appuyer sur le roseau cassé,
 » qui perce la main de celui qui s'en veut servir. DIEU, sur la
 » Terre, entant que dispensateur des événemens, & distributeur
 » des bons succès & des malheurs, n'a pas moins soumis aux Loix
 » générales la Vertu & l'Innocence, que la Santé & les Richesses.
 Dire ailleurs qu'une personne, qui souffre pour une bonne cause,
 est réellement heureuse, lorsqu'elle n'a point de récompense à en
 attendre après la Mort, c'est avancer une proposition également
 contraire au Bon-Sens & à tous les sentimens de la Nature. Mais
 ce n'est pas la seule chose en quoi les *Stoïciens* se faisoient des idées
 outrées

(rrr) Voyez *Cicer. Paradox. I. II. Diog. I. aerr. Lib. VII. §. 128.* & les Livres de *Ciceron, de Fin. bon. & mal. ou, Quæst. Tuscul.*

(sss) Voyez ci-dessus ce que l'on a dit au sujet du principe de la Morale d'*Epicure*, §. 26.

(ttt) Voyez *Garaker, sur Marc Antonin, Lib. IV. §. 21.*

(uuu) *Diç. de Mr. Bayle, Art. Brutus, Tome I. pag. 685.*

(xxx) *Ibid. Remarq. C. Voyez Dion Cassius, Lib. XLVII. in fin. pag. 406. Elix. H. Steph. & Florus, Lib. IV. Cap. VII. num. 11.*

(yyy) *Mr. Bayle, ubi supra, Rem. D.*

outrées & chimeriques. Chacun sçait quelles (zzz) railleries on a faites de leur Sage, (1) qu'ils dépouilloient, d'un côté, des Passions les plus innocentes, les plus moderées, & peu s'en faut de l'Humanité; pendant que, de l'autre côté, ils le faisoient disputer de la Félicité avec les Dieux mêmes. Ils prétendoient, que tous les Péchez (2) sont égaux. Ils disoient, qu'excepté la Vertu, toutes les autres choses sont *indifférentes* (3) c'est-à-dire, ni bonnes ni mauvaises; mais que de ces choses *indifférentes*, les unes sont *éligibles*, les autres *rejettables*. Mr. & Madame DACIER ont entrepris de faire, sur tout cela, l'apologie des véritables *Stoïciens*. » (4) Si ces » Philosophes (disent-ils) ont mêlé quelque rudesse aux sentimens » de leur Maître (*Socrate*) ce n'étoit pas tant un effet d'une humeur sauvage & farouche, qu'un moyen que la Prudence leur » suggéroit: car connoissant la foiblesse qui est naturelle à l'Homme » me, ils ont souvent poussé ses Devoirs plus loin que la Nature » ne peut aller, afin qu'en faisant tous ses efforts pour suivre leurs » préceptes, il pût au moins s'arrêter au milieu, comme un Arbre » à qui on veut faire perdre son pli, & que l'on courbe du côté opposé..... Quand *Zénon*, par exemple, a dit que tous les Péchez » étoient égaux, il a voulu guérir les Hommes de la malheureuse » opinion où ils ne font que trop, que pourvû qu'ils s'empêchent » de commettre de grands Crimes, ils ne sont pas tenus d'être si » fort en garde contre les petits Péchez; & il a voulu leur persuader, que le moindre Peché devient incurable, quand on le » néglige, & que Dieu, qui est la pureté même, n'en trouve point » en nous, qui ne mérite la mort, si par la satisfaction & la pénitence nous ne défarmons sa Justice. Mais il vient un *Chrysisippe*, » qui prenant grossièrement ce précepte, établit, qu'il n'y a aucune » ne différence entre voler des choux dans un Jardin, & commettre un Sacrilège, entre égorger son Pere, & tuer un Chapon; & veut qu'on punisse ces deux actions du même supplice: » ce qui bien-loin de retenir les Hommes, leur lâche la bride, & les porte à commettre les plus grands excez. Quand il a dit, que » le Sage doit être sans compassion, son dessein étoit de faire entendre, que le Sage ne borne pas à l'attendrissement seul les secours effectifs qu'on doit à son prochain, & qu'il tâche de le soulager sans aucune émotion, & sans aucun trouble: mais un *Chrysisippe* tire de ce précepte une occasion de rompre tous les liens de » la Société, & de fouler aux pieds la Miséricorde, qui est un des

(zzz) Voyez *Horace*, *Libri* I. Sat. III. vers. 115, & seqq. *Cicer*. *Orat. pro Murena*, Cap. XXIX, & seqq.

(1) *Cumque perurbationem animi illi [superiores Philosophi] ex homine non tollerent, naturaque & condolecere, & concupiscere, & eximescere, & efferru laritia dicerent, sed ea contraherent in augmentumque deducerent: hic [Zeno] omnibus his, quasi morbis, carere voluit Sapienrem.* *Cicer*. *Academ. Quæst. Lib. I. Cap. XI.* Voyez *Diog. Laërr. Lib. VII. §. 122, 123.*

(2) *Ἀπέσαι τε αὐτοῖς, ἴσα ἡγέμεται τὰ ἀναρτήματα.* *Diog. Laërr. ibid. §. 120.* Voyez *Cic. Acad. Quæst. Lib. IV. (potius II.) Cap. XLIII. XLIV: & de Finib. Lib. III. Cap. XIV.*

(3) *Media illa, inquit, inter qua nihil interest, tamen ejusmodi sunt, ut eorum alia eligenda sint, alia rejicienda, alia omnino negligenda... Iste... valere, locupletem esse, non dolere, bona non dico, sed, dicam Græcè, ἄπολλύεσθαι, Latine autem produca: sed præpolita aut præcipua malo... Illa autem morbum, egestatem, dolorem, non appello mala, sed; si liber, rejectanca. Itaque illa non dico me expetere, sed legere, nec optare, sed sumere: contraria autem non fugere, sed quasi scernere.* *Cicer. de Fin. Lib. IV. Cap. XXV. XXVI.* Voyez aussi *Lib. III. Cap. XVII. & Diog. Laërr. ubi supra, §. 102. & seqq.*

(4) Préface de la Version des Réflexions de *M. Antonin*.

» caracteres les plus essentiels de Dieu. Quand il a dit, que le Sage
 » attend tout de lui-même, son but étoit de faire connoître, que
 » nôtre véritable bonheur ne sauroit dépendre de l'action d'au-
 » trui, & de combattre l'indolence & la paresse de ceux qui trop
 » abandonnez à la Providence, vouloient attendre tout de Dieu,
 » sans tâcher d'attirer ses graces par leur travail & par leurs bonnes
 » œuvres. D'ailleurs, comme il enseignoit que l'Ame étoit une
 » partie de Dieu, & Dieu même; ce précepte, que les Hommes
 » devoient tout attendre d'eux, ne signiſoit autre chose, sinon
 » qu'ils devoient attendre tout du Dieu qui les conduisoit. Mais
 » un Disciple aussi ignorant que superbe, empoisonne ce précepte,
 » & en tire cette pernicieuse conséquence, que le Sage est au-
 » dessus de Dieu même, & fait son propre bonheur indépendam-
 » ment de cet Etre Souverain, qui l'a formé. Il en est presque de
 » même de tous les autres passages, dont on s'est servi dans tous

(5) Les raisons, par exemple, dont Cicéron se sert pour établir le Paradoxe de l'égalité des Péchez, aussi-bien que des bonnes actions, *Parad. III.* ne permettent guères de douter, que les *Stoïciens* n'entendissent cela au pié de la lettre. Voyez l'argument qui se trouve dans *Diog. Laërce*, & que mon Auteur rapporte, *Liv. I. Chap. VIII. §. 1.*

(6) *Stoicorum adstrictior oratio, aliquandoque constrictior, quam aures populi requirunt.* Cic. in *Bruto*, Cap. XXXI. *Quamquam ex omnibus Philosophis Stoici plurima novaverunt. Zeno quoque eorum princeps, non tam rerum inventor fuit, quam novorum verborum.* Idem de *Finib.* Lib. III. Cap. I. *Nova verba fingunt, deserunt usitata . . . pun-gunt, quasi maculis, interrogatiunculis angustiis; quibus etiam qui adsentiantur, nihil committuntur animo, & iidem abeunt, qui veniens: res enim forsasse vera, certo graves, non irastantur ut debent, sed aliquanto minuitur.* Ibid. Lib. IV. Cap. III.

(7) Voyez *Plurarque*, dans ses *Traitez de repugnantiis Stoicorum*, & de *communibus notitiis contra Stoicos.*

les tems pour rendre suspecte & odieuse la doctrine des *Stoïciens*. Je n'examine pas, si ces explications sont (5) aussi-bien fondées, qu'ingénieuses; si elles ne sentent pas un Commentateur extrêmement prévenu en faveur de son Auteur, & en général de toute l'Antiquité; & si elles ne sont pas dignes de ceux qui, pour relever le mérite des Anciens, & pour sauver leur honneur, les font aussi éclairer que les Prophetes & les Apôtres, trouvent de grandes beautés dans les endroits les plus plats & les plus ridicules, & donnent la torture aux passages les plus clairs, jusqu'à expliquer figurément la *Metempsychose* de *Pythagore*. Il me suffit de remarquer deux choses qui paroissent incontestables: l'une est, que les Maximes dures & outrées ne sont nullement propres à inspirer la Vertu, & que bien-loin qu'on doive demander beaucoup au-delà du juste degré des Devoirs, pour mener les Hommes au point qu'il faut, l'expérience fait voir, qu'en exigeant trop d'eux on n'en obtient rien du tout: l'autre, qu'il est d'un véritable Philosophe, d'éviter, surtout en traitant la Morale, toute Maxime ambiguë, & sujette à être mal interprétée. Ainsi, en supposant même que celles dont il s'agit sont susceptibles des adoucissémens de ceux qui veulent, à quelque prix que ce soit, justifier les Anciens; on ne sauroit raisonnablement s'empêcher de blâmer les Paradoxes des *Stoïciens*, aussi-bien que leurs vaines subtilitez, (6) leur stile serré & dur, leur affectation d'employer des mots tout nouveaux, leur fréquentes logomachies, les contradictions (7) qu'on

qu'on leur a reprochées, & leur sentiment au sujet des termes obscènes, dont ils prétendoient () que l'on pouvoit se servir sans aucun scrupule. Le dernier article est bien assorti avec ce que les *Stoïciens* disoient, que les (9) Femmes devoient être communes entre les Sages. Il y en avoit aussi parmi eux, qui soutenoient, que la maniere de vivre des (10) *Cyniques* étoit le plus court chemin pour arriver à la Vertu. CHRYSIPPE (11) enseignoit, qu'on pouvoit commettre inceste avec un Pere ou une Mere, ou un Fils, ou une Fille, ou (12) un Frere ou une Sœur; & qu'il falloit manger les Cadavres humains. Ce que les *Stoïciens* (13) débitoient touchant l'amour des beaux Garçons, est pour le moins sujet à de fâcheuses gloses. Enfin, un sentiment bien faux & bien dangereux, qui de l'aveu de tout le monde, étoit commun aux Philosophes de cette Secte, c'est qu'ils croyoient, que le Sage pouvoit (14) disposer absolument de sa propre Vie, & se donner la mort quand il le jugeoit à propos.

(8) Ὁ Σοφὸς εἰδυρῆτων ἐστὶ. Cic. Ep. ad Fam. lib. IX. Ep. XXII. Voyez toute cette Lettre.

(9) Ἀρσκαὶ δὲ αὐτοῖς καὶ κοινὰς εἶναι τὰς γυναῖκας δεῖν παρὰ τοῖς σοφοῖς. Diog. Laërt. lib. VII. §. 131.

(10) εἶναι γὰρ τὸν Κριστῆν συντομον ἐπ' ἀρετῆν ἰδόν. Ibid. §. 121. Voyez Cic. de Offic. lib. I. Cap. XXXV.

(11) Ἐν δὲ τῷ Περὶ πολιτείας, καὶ μετὰ τὰς λέγει συνέπραξι, καὶ θυγατράσι, καὶ υἱοῖς καὶ τὸς ἀποθανόντας κατεδίειν κελύων. Diog. Laërt. ibid. §. 133. Voyez aussi §. 121.

(12) Voyez Sext. Empir. Pyrrh. hypoth. lib. III. Cap. XXIV.

(13) Voyez Diog. Laërt. lib. VII. §. 129. & Cic. Tusc. Quæst. lib. IV. Cap. XXXIII. XXXIV.

(14) Εὐλόγως τέ φασιν ἐξάξειν ἑαυτὸν τῷ βίῳ τὸν σοφὸν, καὶ ὑπὲρ πατρίδος, καὶ ὑπὲρ φίλων. κἂν ἐν σκληροτέρᾳ γένηται ἀληθῶς, ἢ πηρώσειν ἢ νόσοις ἀνιάτοις. Diog. Laërt. ubi supra. §. 130. Voyez Cic. de Finib. lib. III. Cap. XVIII. & Marc Antonin, lib. III. §. 1. ibique Gassaker.

(a) Ἐτι δὲ πρὸ ὀλίγου καὶ ἐκλεκτικὴ τις αἵρεσις εἰσήχθη ὑπὸ

§. XXVIII. DEPUIS *Epicure* & *Zénon*, on ne trouve plus de Philosophes qui aient pris une nouvelle route dans l'explication de la Morale. Chacun suivoit la Secte qu'il trouvoit la plus à son goût. Les *Romains*, qui apprirent des *Grecs* la Philosophie, & les autres Sciences, en usèrent de même. Du tems d'*Auguste*, un Philosophe d'*Alexandrie*, nommé (a) POTAMON, introduisit une maniere de philosopher que l'on appella ECLECTIQUE, parcequ'elle consistoit à choisir de tous les Dogmes des Philosophes, ceux qui paroissoient les plus raisonnables, & à en former un Systeme pour son usage particulier. CICERON, qui, comme je l'ai déjà dit, étoit un *Académicien* mitigé, suit à-peu-près cet méthode dans son Livre des OFFICES (b), où il est tantôt *Stoïcien*, tantôt *Péripatéticien*. Cet excellent Ouvrage, que tout le monde connoît, est sans contredit le meilleur Traité de Morale que nous ayions de toute l'Antiquité, & le plus régulier, le plus méthodique, & celui qui

approche

Ποτάμωνος τῷ Ἀλεξανδρείᾳ, ἐκλεξαμένου τὰ ἀρῶσαντα ἐξ ἑκάστη τῶν αἰρέσεων. Diog. Laërt. Proam. §. 21. Voyez là dessus Ménage: mais surtout une Dissertation de feu Mr. Olearius. De Philosophia Eclectica, inserée à la fin de sa Version Latine de l'Historia Philosophia de Thomas Stanley, imprimée à Leipzig en 1711. pag. 1205. & seqq. (b) Sed tamen nostra leges: non multum à Peripateticis dissidentia; quoniam utrumque, & Stoici, & Peripatetici, esse volumus. De Offic. lib. I. Cap. I. C'est ainsi qu'il faut lire ce passage, en partie selon la conjecture de Gromovius le Pere, & de Gravius; en partie selon celle de Mr. Le Clerc. Voyez l'Arts Critica, Part. III. Sect. I. Cap. XVII. §. 23. & seqq. Tome II. pag. 279. & seqq. 4. Edit. Mr. Duvies, dans une Note sur le Commentaire de Turnèbe (in Academicis. Quæst. §. 1. pag. 234.) lit: quoniam UTIQUE & Stoici & Platonici esse volumus. Et il se fonde sur ce que dit Cicéron, De Offic. lib. III. Cap. 4. Mais Mr. Le Clerc se sert au contraire de ce passage & autres, pour montrer qu'il faut lire Peripatetici, & non pas Platonici, comme porte le Texte ordinaire. Un docteur Allemand, nommé Christophle-Auguste Neumaier, prétend au contraire, qu'il n'y a aucune faute, & que l'on doit retenir absolument la leçon commune, quoniam utrumque, & Socratici, & Platonici esse volumus, &c. C'est dans les Parerga Critica, imprimez en 1712. pag. 164. & seqq. On pourra examiner ses raisons qui seront bien fortes, si elles le sont autant que la confiance avec laquelle il les propose.

approche le plus d'un Systême plein & exact. Je dis, *qui approche le plus* : car on se tromperoit fort de croire qu'il renferme *une* (c) *Morale complete*, qui descende dans le plus grand détail, & où tout

(c) C'est ce que prétend le dernier Traducteur, dans la Préface.

(d) On en verra des exemples, & dans le Texte, & dans les Notes de ma Traduction. Voyez l'Indice des Auteurs.

(e) *Nec si regnante Tarquinio nulla erat Roma scripta Lex de stupris; idcirco non contra illam legem sempiternam Sext. Tarquinii vim uereria, Triptirini filia adulter. Erat enim ratio profecta a rerum natura, & ad recte faciendum impellens, & a delicto avocans: qua non rursus deum incipit Lex esse, cum scripta est, sed tum, cum orta est, orta autem simul est cum Mente divina: quamobrem Lex vera, atque princeps, apta ad iudicandum, & ad verandum, Ratio est recta summi Jovis. Lib. II. Cap. IV. Edit. Davis.*

(f) *Ergo est Lex, iustorum iniustorumque distinctio, ad illam antiquissimam, & rerum omnium principem expressa naturam, ad quam Leges Hominum diriguntur, qua supplicio improbos adficiunt, defendunt ac cunctur bonos. Ibid. Cap. V.*

(g) *Ibid. Cap. VII. Voyez le passage que j'ai cité sur Liv. II. Chap. IV. §. 3. Note 4. pag. 253.*

(h) *Arqui, si Naturâ confirmatum jus non erit, Virtutes omnes tollentur. Ubi enim Liberalitas, ubi Patria caritas, ubi pietas, ubi aut bonè merendi de alio, aut referenda gratia voluntas poterit existere; nam hac nascuntur ex eo, quod naturâ propensi sumus ad diligendos homines: quod fundamentum juris est. Ibid. Lib. I. Cap. XV. Edit. Davis.*

(i) *Diß. de Mr. Bayle, Art. de Carnéade, Rem. H.*

(k) *Perurbarricem autem harum omnium rerum Academicam, hanc ab Arcefila & Carnéade recentem, exortum ut sileat; nam si invaserit in hac, qua factis scire nobis instruita & composita videntur, ntmia: edes ruinas; quam quidem ego placare cupio, submovere non audeo. De Leg. Lib. I. Cap. XIII.*

(l) Voyez les *Quæst. Hieronym.* de Mr. Le Clerc, *Quæst. VIII. pag. 252. & seqq.* (m) *Essais*, Liv. II. Chap. X. pag. 164. & suiv. Tome II. *Edit. de la Haye, 1727.*

soit traité dans le meilleur ordre du monde. Il y manque bien des choses qui doivent entrer dans le plan de cette Science, & la plupart des matieres y sont traitées fort superficiellement; comme il seroit aisé de faire voir. On y trouve aussi quelques (d) décisions trop rigides, ou qui font voir que *Ciceron* ne connoissoit guères les véritables principes d'où dépend la résolution de certains cas. C'est dommage que l'on ait perdu son *Traité de la République*, dont le peu de fragmens qui nous restent donnent une haute idée. Il y a bien de bonnes choses dans l'*Ouvrage des Loix*, que nous avons encore, quoiqu'imparfait. *Ciceron* s'y attache surtout à prouver au long, qu'il y a un *Droit Naturel*, indépendant de l'institution des Hommes (e), & qui tire son origine de la *Volonté de Dieu*. Il fait voir, que (f) c'est-là le fondement de toutes les *Loix justes & raisonnables*. Il montre l'utilité de la (g) *Religion* dans la *Société Civile*. Il suit le principe des *Stoïciens*, que l'*Homme* est né pour la *Société*, & il déduit de-là (h) les *Devoirs réciproques* des Hommes. Cependant, quoiqu'il reconnoisse qu'on doit supposer tout cela, si l'on veut bâtir sur des principes bien choisis & bien liez, il (i) n'espère pas que tout le monde les approuve; il se promet seulement l'approbation des anciens *Platoniciens*, & celle des *Péripatéticiens*, & des *Stoïciens*. Il ne se met point en peine de l'*Ecole d'Epicure*; elle faisoit profession de se tenir à l'écart de la *Politique*, il la laisse donc philosopher dans cette retraite comme elle voudra; mais il demande (k) quartier à *Arcefila* & à *Carnéade*. Il craint que, s'ils venoient l'attaquer, ils ne fissent de trop grandes brèches dans le bâtiment qu'il croyoit avoir construit. Il ne se sent pas assez de courage pour les repousser, il souhaite donc n'être pas exposé à leur colere, il désire de les apaiser, il ne veut point de guerre avec eux. On lui a aussi reproché avec raison, de n'être pas assez ferme sur ses principes, & de raisonner un peu trop (l) du jour à la journée. Je ne sçaurois m'empêcher d'ajouter ici le jugement de *MONTAGNE*, sur la maniere d'écrire de ce grand Orateur: *Quant à Cicero*, dit-il (m) *les*

Ouvrages

scire nobis instruita & composita videntur, ntmia: edes ruinas; quam quidem ego placare cupio, submovere non audeo. De Leg. Lib. I. Cap. XIII. (l) Voyez les *Quæst. Hieronym.* de Mr. Le Clerc, *Quæst. VIII. pag. 252. & seqq.* (m) *Essais*, Liv. II. Chap. X. pag. 164. & suiv. Tome II. *Edit. de la Haye, 1727.*

DU TRADUCTEUR. CXLV

Ouvrages qui me peuvent servir chez lui à mon dessein, ce sont ceux qui traittent de la Philosophie, spécialement morale. Mais, à confesser hardiment la verité. sa façon d'écrire me semble ennuyeuse, & toute autre pareille façon. Car ses préfaces, définitions, partitions, etymologies, consomment la pluspart de son ouvrage. Ce qu'il y a de vis & de moiëlle, est etouffé par ces longueries d'apprets. Si j'ai employé une heure à lire. la pluspart du temps je n'y trouve que du vent; car il n'est pas encore venu aux argumens qui servent à son propos, & aux raisons qui touchent proprement le neud que je cherche. Pour moy, qui ne demande qu'à devenir plus sage, non plus sçavant ou eloquent, ces ordonnances Logiciennes & Aristoteliques ne sont pas à propos. Je veux qu'on commence par le dernier poinct: j'entens assez que c'est que Mort & Volupté, qu'on ne s'amuse pas à les anatomizer. Je cherche des raisons bonnes & fermes, d'arrivée, qui m'instruisent à en soustenir l'effort. Ny les subtilitez Grammaticiennes, ny l'ingenieuse contexture de paroles & d'argumentations, n'y servent. Je veux des discours qui donnent la premiere charge dans le plus fort du doute: les siens languissent autour du pot. Ils sont bons pour l'Escole, pour le Barreau, & pour le Sermon, où nous avons loisir de sommeiller: & sommes, encore un quart d'heure après, assez à temps, pour en retrouver le fil. Il est besoin de parler ainsi aux Juges, qu'on veut gagner à tort ou à droit, aux Enfans, & au Vulgaire, à qui il faut tout dire, & voir ce qui portera. Je ne veux pas qu'on s'employe à me rendre attentif, & qu'on me crie cinquante fois, Or oyez, à la mode de nos Hérauts. Les Romains disoyent en leur Religion, Hoc age: que nous disons en la nostre, Sursum corda; ce sont autant de paroles perduës pour moy. J'y viens tout préparé du logis au lieu de m'esguiser l'appetit par ces preparatoires & avant-jeux, on me le laisse & assadit. La licence du temps m'excusera-elle de ceste sacrilege audace, d'estimer aussi trainans les Dialogismes de Platon mesme, estouffans par trop sa matiere? Et de plaindre le temps que met à ces longues interlocutions vaines & preparatoires, un homme qui avoit tant de meilleures choses à dire. Mon sujet m'engage naturellement à rapporter encore ici les pensées de Montagne, qui se trouvent immédiatement avant le long passage qu'on vient de lire.

- » Plutarque, (dit-il) & Senèque, ont tous deux cette notable com-
- » modité pour mon humeur, que la Science, que j'y cherche, y est
- » traittée à pieces decoufues. . . . Ainsi sont les Opuscules de
- » Plutarque, & les Epistres de Senèque, qui sont la plus belle partie
- » de leurs Escrits. Ces Autheurs se rencontrent en la

» plupart des opinions utiles & vraies : comme aussi leur fortune

(n) On a cru (disent Mr. & Madame Dacier, dans leur Préface de la Traduction de quelques Vies de Plutarque) qu'il fut le Précepteur de Trajan; mais cela n'est fondé que sur une Lettre Latine, qui paroît manifestement

suppl. sc. Trajan étoit aussi à cet égard que lui. Voyez la Vie de Plutarque, que Mr. Dacier seul a donnée dans sa Traduction complète de ces Vies, Tome IX. pages 53, 54. Edit. d'Amst. 1724.

(o) Il avoit étudié sous le Philosophe Ammonius à Dalphis.

» les fit naître environ même siècle, tous deux Précepteurs de (n) deux Empereurs Romains : tous deux venus de pays étranger : tous deux riches & puissans. Leur instruction est de la crème de la Philosophie, & présentée d'une simple façon & pertinente.

» Plutarque est plus uniforme & constant : Senèque plus ondoyant & divers. Cettuy-cy se peine, se roidit & se tend pour armer la Vertu contre la foiblesse, la crainte, & les vicieux appetits : l'autre semble n'estimer pas tant leur effort, & desdaigner d'en haïr son pas & se mettre sur sa garde. Plutarque a les opinions (o)

» Platoniques, douces & accommodables à la Société Civile : l'autre les a Stoïques & Epicuriennes, plus esloignées de l'usage commun; mais, selon moy, plus commodes en particulier, & plus fermes. Il paroît en Senèque, qu'il preste un peu à la tyrannie des Empereurs de son temps. . . . Plutarque est libre par

» tout. Senèque est plein de pointes & saillies; Plutarque de choses. Celuy-là vous eschauffe plus, & vous esmeut, cettuy-cy vous contente d'avantage, & vous paye mieux : il nous guide, l'autre nous pousse. . . . Il y a (dit ailleurs le même (p) Auteur) il y a

» dans Plutarque beaucoup de discours estendus; tres-dignes d'estre sçeus. . . . Mais il y en a mille qu'il n'a que touché simplement : il guigne seulement du doigt par où nous irons, s'il nous plaît; & se contente quelquefois de ne donner qu'une atteinte dans le plus vif d'un propos. Il les faut arracher de là & mettre

» en place marchande. Mr. & Madame Dacier avouent, (q) que dans les Morales de PLUTARQUE, presque rien n'est entièrement approfondi ni démontré, & que toutes les matieres, à la reserve d'un petit nombre, y sont traitées fort superficiellement. A l'égard de SENEQUE, son Traité des Bienfaits, est, à mon avis, la meilleure de ses pièces; mais il n'y a point d'ordre, non-plus que dans ses autres Ouvrages; c'est un défaut qui se trouve plus ou moins dans presque

» tous les Auteurs de l'Antiquité. On avouë (r), qu'il a mêlé aux Vertus des premiers Stoïciens, tout l'orgueil de leurs Disciples : & en effet,

» il est aisé de voir, que ce (s) glorieux Stoïcien ne parle de la Vertu que par vanité. Cela n'empêche pourtant pas que l'on ne puisse infini-

» ment (t) profiter de sa lecture, si l'on joint à ses préceptes deux choses qui y manquent. L'une, c'est que DIEU nous a ordonné de nous appliquer à la Vertu; & l'autre, qu'il récompensera d'un Bonheur éternel ceux qui y auront été attachés. Il faut dire la même chose d'EPICTETE, &

de

(p) Liv. I. Chap. XXV. Tome I. page 267. Edit. de la Haye 1727.

(q) Dans leur Préface, sur le premier Tome des Vies, qu'ils donnerent en commun. Mr. Dacier, dans celle de la Traduction complète de ces Vies, qu'il a donnée sous son nom seul; restreint cela à quelques Traités. pag. LVI. Edit. d'Amst.

(r) Les mêmes, dans la Préface sur Marc Anconin. Voyez ce que dit Gaaker, dans la sienne.

(s) Reflex. sur le Bonheur & le Malheur en matiere de Loteries, par Mr. Le Clerc, page 229.

(t) Ibid.

DU TRADUCTEUR. CXLVII

de MARC ANTONIN. Nous avons du premier, outre le *Manuel*, que tout le monde connoît, des Discours * qu'ARRIEN nous a confervé, & qui font pleins de bonnes choses. Ce Philosophe, au jugement de Mr. & (u) Madame DACIER, est *plus simple, plus solide, & plus pur que Seneque : mais il n'a ni grandes vues, ni étendue de génie, ni élévation*. Antonin a toutes ces qualitez, & son esprit est *plus vaste & plus grand que son Empire*. Il ne s'est pas contenté de recevoir, & d'expliquer solidement les préceptes de ses Maîtres, il les a souvent corrigés, & leur a donné une nouvelle force, par la manière ingénieuse & naturelle dont il les a proposés, ou par les nouvelles découvertes qu'il y a jointes. Il faut avouer néanmoins que Marc Antonin a assez retenu des mauvais principes des Stoïciens, pour qu'il doive être lû avec beaucoup de discernement. D'ailleurs, l'obscurité & la dureté du stile, qui étoit commune à tous ceux de cette Secte (x), est encore plus grande dans les Réflexions de cet Empereur, qui ne s'explique souvent qu'à demi, parcequ'il n'écrivoit que pour lui-même. Il ne falloit pas moins que l'habileté des derniers Traducteurs, pour faire lire avec plaisir cet Ouvrage dans nôtre Langue.

Les JURISCONSULTES ROMAINS, dont la plûpart étoient Stoïciens, contribuèrent à avancer la connoissance de cette partie de la Morale, que l'on peut appeller la *Jurisprudence Naturelle*. (y) L'étude du Droit étant devenuë, sous les Empereurs, un des principaux degrez pour parvenir aux Charges, les plus beaux Esprits de Rome s'y appliquèrent pendant près de deux Siècles. Il faudroit avoir les Ecrits entiers de ces fameux Jurisconsultes, pour pouvoir juger tout-à-fait bien des progresz qu'ils avoient fait dans les matieres qui se rapportent au Droit Naturel. Mais l'Empereur JUSTINIEN ayant voulu abrèger les Loix Romaines, dans lesquelles les décisions de ces Jurisconsultes tenoient le premier rang, fut cause que l'on négligea leurs ouvrages, dont il ne nous reste que bon nombre de fragmens dans le DIGESTE, & quelque peu d'autres à part. Le Jurisconsulte TRIBONIEN, que l'Empereur avoit chargé de ce travail, nous a laissé un véritable chaos (z), plein d'obscuritez & de contradictions, vraies ou apparentes, qui fournissent un vaste champ à la chicane, & qui dans les derniers siècles, ont produit un si grand nombre de fades & embrouïllés Commentaires. Il paroît cependant par ce Recueil, & par des monumens historiques, qu'il y avoit dans l'Empire Romain, des Sectes de Jurisconsultes (aa), qui étoient de divers sentimens sur différentes matieres, tout

* Mr. Dacier les a abrégés, & tournez ainsi d'une manière plus vive & plus sententiveuse, dans son *Nouveau Manuel d'Epistère*, qu'il a joint à celui qui porte ce nom, & aux Commentaires de *Simplicius*; le tout en deux Tomes, publié l'année 1715. On trouve dans les Auteurs de l'Antiquité d'autres pensées d'*Epistère*, qui ne sont ni dans le *Manuel*, ni dans les Discours recueillis par *Arrien*. Voyez la *Biblioth. Græca* de Mr. Fabricius, Lib. IV. Cap. VII. §. p. Tom. III. page 267. & les *Sentences* tirées de *Scobie*, dans l'Édition de *Meibomius*, publiée par Mr. *Riland* en 1711. page 90. & seqq.

(u) *Ubi supra.*
(x) *Ibid.*

(y) Voyez ce que dit mon Auteur dans son *Specimen controvers.* &c. Cap. I. §. 3.

(z) Voyez l'*Anti-Tribonien* de François *Horman*, dont la Version Latine a été rimprimée à *Hall* en Saxe, & à *Leipsic*, en 1704. avec une Préface de Mr. *Thomasius*.

(aa) Voyez un Recueil d'*Opuscules De Sælis & Philosophia Jurisconsultorum*, par divers Auteurs, publié à *Jenâ* en 1724. par Mr. *Slevius*; & le *Traité* de Mr. *Godefroi Mascoov*, (présentement Professeur à *Hardervic*) *De Sælis Sabinian. & Proculianorum*, &c. Lips. 1728.

comme on en voit parmi les Philosophes, & parmi les Théologiens; & que cette diversité de pensées regardoit les matieres de Droit Naturel, aussi-bien que celles de Droit purement Civil. On y trouve aussi assez de choses là-dessus, qui font juger qu'ils s'étoient attachez fort superficiellement à étudier, à développer ou à appliquer, comme il faut, les principes & les Régles de l'Equité Naturelle (bb). Aucun n'avoit fait de cela son capital, & de tant de Livres, que plusieurs avoient écrit sur différentes matieres, on ne voit nulle part le titre d'un seul, qui traitât du Droit de la Nature & des Gens. Ils en demeuroient à des régles générales & connuës de tout le monde, dont ils faisoient usage d'une maniere à montrer qu'ils n'en pénétoient guères le vrai fondement & la juste étendue: comme celle-ci, *Qu'on ne doit pas s'enrichir au dommage d'autrui*. Leurs Définitions & leurs Divisions sont en général si peu exactes, & leur stile si obscur, qu'on ne sauroit raisonnablement se persuader qu'ils eussent des idées nettes & distinctes des choses, & qu'ils approfondissent beaucoup leurs sujets. Ce en quoi ils sont le plus féconds, c'est en fictions & en vaines subtilitez, qu'ils ont transportées du Droit Civil au Droit Naturel. Ils ont même, en suivant les Dogmes de la Secte de Philosophie, à laquelle ils s'étoient rangez, établi des maximes directement opposées aux principes de la Loi Naturelle les plus clairs & les plus incontestables. Je n'en alléguerai que deux exemples. Les *Stoiciens* croyoient, (cc) qu'un Enfant encore dans le sein de sa mere, n'est pas un *Homme*; mais seulement une *portion de la mere*, ou de ses *entrailles*. Sur ce principe, les Jurisconsultes Romains, s'ils n'ont pas toujours regardé l'*Avortement* comme une chose tout-à-fait indifférente, l'ont au moins tenu pour un Crime qui ne méritoit pas d'être puni de la même maniere que l'*Homicide*. Les mêmes Philosophes, comme nous l'avons vû ci-dessus, s'imaginoient, que chacun est maître de disposer pour juste sujet, de sa propre vie. De là vient, que, selon le Droit Romain, (dd) les *Homicides* d'eux-mêmes ne sont punis, que quand il en revient du tort à autrui, comme si un *Soldat* a voulu se tuer, ou un *Esclave*, &c. Enfin, ce que les Jurisconsultes Romains ont dit de meilleur sur le Droit Naturel, est si fort mêlé avec une infinité de décisions de Droit Positif & arbitraire, qu'il s'y trouve comme étouffé & enseveli.

Les *Platoniciens*, qui se rendirent célèbres dans le III. & le IV. Siècle,

(bb) Voyez mon *Indice des Auteurs*, où l'on trouve plusieurs exemples de bien des choses que j'avance ici.

(cc) Voyez *Méville Observat. Lib. I. Cap. XVI.* & Mr *Noodé*, dans son *Julius Paulus*, Cap. I.

(dd) Voyez les *Observat. Jur. Rom.* de Mr. de *Bynkershoek*, Lib. IV. Cap. 4.

DU TRADUCTEUR. CXLIX

Siècle, un PLOTIN, un AMELIUS, un PORPHYRE, un JAMBlique, un PROCLUS, &c. s'attachèrent beaucoup plus à expliquer les spéculations, ou plutôt les rêveries du Fondateur de leur Secte, qu'à cultiver sa Morale. *Aristote*, jusqu'alors, avoit eu très-peu de Sectateurs. Il ne fut presque connu en Occident, que vers le commencement du VI. Siècle. Le célèbre BOËCE, en traduisant quelques Ouvrages de ce Philosophe, jeta les fondemens de cette autorité prodigieuse & véritablement despotique, que la Philosophie Péripatéticienne s'acquit dans la suite, & qui se maintient encore aujourd'hui en plusieurs endroits. Les Arabes s'en entêterent dans le XI. Siècle, & l'introduisirent en *Espagne*. De-là naquit la PHILOSOPHIE SCHOLASTIQUE, qui se répandit dans toute l'*Europe*, & dont la barbarie porta encore plus de préjudice à la Religion & à la Morale, qu'aux Sciences Spéculatives. La Morale des *Scholastiques* est (ee) un Ouvrage de pièces rapportées, un corps confus, sans règle & sans principes fixes, un mélange des pensées d'*Aristote*, du *Droit Civil*, du *Droit Canon*, des maximes de l'*Ecriture Sainte*, & de celles des *Peres*. Le bon & le mauvais s'y trouvent pêle-mêle; mais enforte qu'il y a plus de mauvais que de bon. Les *Casuisfes* des derniers Siècles n'ont fait qu'encherir en vaines subtilitez, & qui pis est, en erreurs monstrueuses & abominables, comme tout le monde le sçait. Passons tous ces malheureux tems, & venons enfin à celui où la Science des Mœurs est, pour ainsi dire, ressuscitée.

(ee) Voyez Mr. Budden, dans son *Abregé de l'Histoire de la Philosophie*, Cap. V. §. 9.

§. XXIX. LE fameux Chancelier d'*Angleterre*, FRANÇOIS BACON, qui vivoit à la fin du XVI. Siècle, & au commencement du XVII. fut un de (a) ceux qui connurent le plus doctement l'imperfection où étoit la Philosophie. Il travailla fortement aux moyens d'y remédier, & donna de très-beaux plans de réformation. La posterité lui aura éternellement obligation des grandes ouvertures qu'il fournit, pour le rétablissement des Sciences. On a lieu de croire que ce fut la lecture des Ouvrages de ce grand Homme, qui inspira à HUGUES GROTIUS la pensée d'oser le premier faire un Systême de Droit Naturel, qu'il entreprit ensuite à la sollicitation du célèbre *Nicolas de Peiresc*, Conseiller au Parlement de *Provence*. On prétend, que MELANCHTHON avoit déjà ébauché quelque chose d'approchant, dans sa *Morale*; & on nous parle aussi d'un certain BENEDICT WINCLER, qui publia à *Leipsig* en MDCXV. un Livre intitulé, *des Principes du Droit*, où il s'éloigne fort de la méthode

(a) Diff. de Mr. Bayle. Voyez le *Specimen contraversif*. Sec. de mon Auteur. Cap. I. §. 5.

(b) *Lib. I. Cap. III. IV.*

(c) Voyez *Groningii Bibliothec. Jur. Gent. Lib. III. Cap. IV. §. 9. & J. Frid. Ludovic. Delineatio Hist. J. Nar. &c. §. 24.*

(d) Mr. *Buddeus*, dans son *Hist. du Droit Naturel*, §. 23. Depuis la seconde Edition de ma Préface, ce Livre de *Winkler* m'est tombé entre les mains. En voici le titre. *Principiorum Juris Libri quinque: in quibus genuina Juris tam Naturalis quam Positivi principia, & firma, & firmissima Jurisprudencia fundamenta ostenduntur, ejus-que summus finis ob oculos ponitur, & Divina auctoritas probatur.* J'ai trouvé que le jugement qu'on en portoit étoit assez juste. On peut voir aussi ce qu'en a dit feu Mr. *Thomasius*, dans sa *Paulo plenior Historia Juris Naturalis*, Cap. VI. §. 1.

(e) Voyez son Article, dans le *Diſſ.* de Mr. *Bayle*, Rem. K.

(f) *Parrhasiana*, Tome L page 346.

(g) Voyez son *Discours Préliminaire* au commencement.

thode des Scholastiques, & il soutient contr'eux, entr'autres choses (b), que la Volonté de DIEU est la Souveraine Loi & le premier fondement de la Justice; quoique cette volonté se règle toujours sur ses Perfections infinies & immuables. Mais on avouë, que le (c) dernier Auteur confond souvent le Droit Naturel avec le Droit Positif, & que ni l'un ni l'autre n'ont donné qu'un (d) foible rayon de lumiere, qui ne suffisoit pas pour dissiper des ténèbres aussi épaisses que celles où le monde étoit plongé depuis si longtemps. *Melanchthon* étoit d'ailleurs (e) trop prévenu en faveur de la Philosophie Péripatéticienne, pour faire de grands progresz dans la connoissance des véritables fondemens du Droit Naturel, & de la bonne méthode d'expliquer cette Science. Il faut donc regarder *Grotius*, comme celui qui a rompu la glace; & certainement personne n'étoit plus propre que lui à une telle entreprise. Une netteté d'esprit extraordinaire; un discernement exquis; une profonde méditation; une érudition universelle; une lecture prodigieuse; une application continuelle à l'étude au milieu d'un grand nombre de traverses, & des fonctions pénibles de plusieurs Emplois considérables; un amour sincere de la Vérité; ce sont des qualitez qu'on ne sçauroit refuser à ce Grand-Homme, sans faire tort à son propre jugement, & sans donner lieu de se faire soupçonner ou d'une noire envie, ou d'une grande ignorance. « Si » (comme on l'a très-bien (f) remarqué) il n'avoit pas assez de » connoissance de l'Art de bien penser, parceque la Philosophie, » de son tems, étoit encore pleine de ténèbres; il a suppléé, en » grande partie, à ce défaut, par la force de son Bon-Sens. Si, » sans le secours de l'Art, il a fait paroître tant de bon goût & de » jugement; que n'auroit-il point fait s'il avoit eu toute la con- » noissance de l'Art de raisonner juste, & de bien ranger ses pensées, » que l'on peut avoir depuis quelque tems? Son Ouvrage fut publié à Paris, pour la premiere fois en MDCXXV. & dédié à LOUIS XIII. On dit qu'il avoit d'abord dessein de l'intituler, *De Droit de la Nature & des Gens*; mais il aima mieux ensuite lui donner le titre qu'il porte, DU DROIT DE LA GUERRE ET DE LA PAIX. Il avoit en vûë principalement de faire voir ce que les Nations (g), ou les Puissances Souveraines, qui les gouvernent, se doivent les unes aux autres, & comment elles peuvent terminer leurs différends. A cette occasion, il fait entrer dans son Ouvrage les principales matieres de la Jurisprudence Naturelle & de

DU TRADUCTEUR. CLII

de la Politique, & il donne des principes suffisans pour établir les Devoirs les plus considérables des Particuliers. Il reconnoît lui-même (h), qu'il n'a pas épuisé un si vaste sujet, & il souhaite que d'autres y suppléent, afin que l'on puisse quelque jour former un corps complet de cette Science. Jamais Livre n'eut une approbation plus universelle. Quantité de (i) Sçavans l'ont commenté : il a été expliqué publiquement dans les Académies : & l'Auteur, cinquante (k) ans après sa mort, a obtenu un honneur que l'on n'a fait aux Anciens qu'après une longue suite de siècles : je veux dire qu'il a paru cum commentariis variorum à Francfort sur l'Oder (l), en MDCXCI.

(h) *Ibid.* §. 32. (31. de l'Original.)

(i) Voyez le nom des principaux, & le jugement fort raisonnable sur leur travail, dans l'*Hist. du Droit Nat.* par Mr. Buddeus. J'ai moi-même dit ce que j'en pensois, dans ma Préface sur *Grotius*, pag. XII. & suiv. On trouvera aussi dans cette Préface une histoire des Editions de ce Livre, du sort qu'il a eu, &c.

(k) Bayle, *Dict. Hist. & Crit. Rem. O.* Voyez le reste de cette Note.

(l) Par les soins de Mr. Becman, Professeur dans cette Université. On y a rimprimé cette Edition en 1699. Elle est in 4.

Quelque tems après la publication du Livre de *Grotius*, JEAN SELDEN, célèbre Jurisconsulte Anglois, se mit sur les rangs, & soit par jalousie, ou par une émulation louable, il fit un Système de toutes les Loix des Hébreux qui concernent le Droit Naturel, les séparant de celles qui se rapportent à la constitution particulière de la République des Juifs. Il intitula son Ouvrage, *du Droit de la Nature & des Gens, selon la doctrine des Hébreux*, & il y prodigua cette vaste érudition que l'on remarque dans tous ses autres Ecrits. Mais il s'en faut bien qu'il ait effacé, ou égalé seulement le Traité de *Grotius*. Outre le (m) désordre extrême, & l'obscurité, que l'on blâme avec raison dans la manière d'écrire de *Selden* ; ce sçavant (n) Auteur ne tire pas les Principes du Droit Naturel des pures lumières de la Raison ; mais seulement des sept Préceptes donnez à Noé, dont le nombre est fort incertain, & qui sont uniquement fondez sur une Tradition douteuse, quoiqu'assez ancienne : il se contente même le plus souvent de rapporter les décisions des Rabbins, sans se mettre en peine d'examiner si elles sont bien ou mal fondées.

(m) Voyez l'*Art Critica* de Mr. Le Clerc, Tom. I. Part. I. Cap. V. §. 5.

(n) Voyez le *Specimen Contrrov.* de mon Auteur, Cap. I. §. 1.

Peu de tems avant la mort de *Grotius* il s'éleva un autre Anglois, d'un caractère bien différent de celui de *Selden* ; je parle de (o) THOMAS HOBBS, grand Mathématicien, & un des plus pénétrants génies de son Siècle. C'est dommage qu'il se laissa séduire à l'indignation où il étoit contre les Esprits seditieux qui causoient des broüilleries dans sa Patrie : s'il eût philosophé sans prévention, & uniquement en vûe de trouver la Vérité, il auroit rendu des services considérables. Il publia à Paris, en MDCXLII. son (p) Traité DU CITOYEN, où entr'autres erreurs dangereuses, il tâcha d'établir, & cela dans un ordre Géométrique, l'hypothèse d'*Epicure*

(o) Il étoit de Malmesbury, & fils d'un Ministre. Voyez sa Vie imprimée *Carolopolis*, en 1681. in 12. & l'Abregé que Mr. Bayle en donne dans son *Dictionnaire*.

(p) Voyez le jugement que *Grotius* en fit, dans l'*Appendix* de ses Lettres, *Epist.* DCXLVIII.

d'*Epicure*, qui pose pour principes des Societez la conservation de soi-même, & l'utilité particuliere. Il bâtit sur cette supposition que tous les Hommes ont la volonté, aussi-bien que les forces & le pouvoir, de se faire du mal les uns aux autres; & que l'Etat de Nature est un état de Guerre de chacun contre tous. Il donne aux Rois une autorité sans bornes, non seulement dans les affaires d'Etat; mais encore en matiere de Religion. *HOBBS se fit beaucoup d'ennemis par cet Ouvrage; mais, selon Mr. BAYLE, (q) il fit avouer aux plus clairvoyans, qu'on n'avoit jamais si bien pénétré les fondemens de la Politique.* *LAMBERT VELTHUYSEN*, célèbre Philosophe (r) des Provinces-Unies, entreprit l'apologie de la maniere dont les Loix Naturelles sont démontrées dans le *Traité du Citoyen*; mais ce ne fut qu'en abandonnant les principes favoris d'*Hobbes*, ou en tâchant d'y donner un tour favorable. La même année que cette Apologie parut, *Hobbes* donna au Public son *LEVIATHAN*, dont le précis est: » Que sans la (s) paix il n'y a point de su- » reté dans un Etat, & que la paix ne peut subsister sans le com- » mandement, ni le commandement sans les armes; & que les » armes ne valent rien, si elles ne sont mises entre les mains d'une » personne; & que la crainte des armes ne peut point porter à la » paix, ceux qui sont poussez à se battre par un mal plus terrible » que la mort, c'est-à-dire, par les dissensions sur des choses néces- » saires au salut ». Il se découvre beaucoup mieux dans cet Ouvrage, & il y soutient sans aucun détour, que la volonté du Souverain fait non seulement ce qui est Juste ou Injuste; mais même la Religion, & qu'aucune Révélation divine ne peut obliger la Conscience, que lorsque l'autorité ou plutôt le caprice de son *Leviathan*, c'est-à-dire, de la Puissance Souveraine & Arbitraire, à qui il attribue le Gouvernement de chaque Société Civile, lui a donné force de Loi. Si l'on trouve là-dessus quelquefois dans ses Ouvrages, des choses qui semblent ne s'accorder pas bien ensemble, c'est apparemment qu'il n'osoit pas dire tout ce qu'il pensoit, & qu'il se ménageoit quelque porte de derriere pour esquiver les coups que ses Antagonistes lui portoient. Il en eut plusieurs; mais (t) qui ne réussirent pas également bien. Il passa pour Athée, & l'on ne se trompoit peut-être pas trop d'en porter ce jugement. Il croyoit, que tout étoit corporel, & il dit bien des choses (u) qui donnent lieu de soupçonner qu'il ne reconnoissoit un Dieu que par politique. *SPINOZA* depuis a eu précisément (x) les mêmes idées

(q) *Diâ. de Mr. Bayle*, Rem. D. C'est le jugement qu'en avoit déjà porté mon Auteur, dans la Préface de la première Edition.

(r) Dans une Dissertation Anonyme, intitulée, *Epistolica Dissertatio, de Principiis Justitiae & Decori continentem Apologiam pro Tractatu Clarissimi Hobbesii, de Cive*, Amst. 1651. Elle fut imprimée depuis, avec des changemens & des Additions, parmi ses Oeuvres, à Rotterdam, 1680. Tome II. Un Auteur Allemand, qui étoit Professeur en Histoire & en Politique à Francfort sur l'Oder, & qui l'a été depuis en Théologie, défendit de plus près les principes d'*Hobbes*; c'est *J. Christoph. Beckman*, dans ses *Meditationes Politicæ*. Je ne sçai en quelle année parut ce Livre: mais j'en ai la 4. Edition, qui est de 1693. Enfin celui qui a le plus hautement défendu le principe fondamental d'*Hobbes*, c'est *Mr. Gundling*, Professeur à Hall en Saxe, dans une Dissertation Académique publiée en 1707. sous ce titre: *Scrutis Naturalis Hobbesii in Corpore Juris Civilis defensio, & defendendus*.

(s) *Bayle*, *Diâ. Rem. E. ex Autore Vita Hobbesii*, page 45.

(t) Voyez l'*Histoire du Droit Naturel*, par *Mr. Buddeus*, §. 26. On en trouve la liste à la fin de sa *Vie*. Le principal est *Cumberland*.

(u) *Mr. Beckman*, dont je viens de parler, convient qu'au moins *Hobbes* s'est rendu suspect de *Déisme*. *Parallèle Politic. Cap. I. §. 5.* à la suite des *Meditationes Politicæ*.

(x) *Traité. Theologico-Politic. Cap. XVI. XIX.*

DU TRADUCTEUR. CLIII

idées de l'*Etat de Nature*, qu'il fonde sur les mêmes principes : &, comme lui, il fait aussi dépendre la Religion de l'Autorité du Souverain.

§. XXX. Le nombre des Commentateurs de *Grotius* se multipliant de jour en jour, enforte que l'on ne s'attachoit presque plus qu'à disputer sur le sens de ses paroles, & qu'on ramenoit sur la scène le langage barbare & les subtilitez ridicules des Scholastiques, dont *Grotius* avoit purgé son Ouvrage; un Allemand osa secouer le joug tyrannique d'une si pernicieuse coutume, & marcher courageusement sur les traces de ce grand Homme. C'est l'illustre (a) SAMUEL PUFENDORF, qui par-là s'est acquis une réputation immortelle, dont tous les efforts de ses envieux n'effaceront jamais l'éclat. Il suivit l'esprit & la méthode de *Grotius* : il examina les choses dans leurs sources ; & profitant des lumieres de tous ceux qui l'avoient précédé, il y joignit ses propres découvertes, qui firent d'abord concevoir une grande espérance de lui voir pousser bien loin ce que l'on n'avoit encore que commencé. Les principes de la nouvelle Philosophie, qu'il goûtoit fort, sans néanmoins adopter aveuglément toutes les opinions des *Cartésiens* ; & les Mathématiques, qu'il étudia sous un (b) célèbre Professeur de l'Université de *Jéne*, contribuerent beaucoup à perfectionner ses talens naturels, & à le rendre capable d'un si grand Ouvrage. Nous sommes redevables de la premiere ébauche qu'il en traça, au loisir que lui donna une triste conjoncture où il eut le malheur de se trouver. Il avoit été appelé en *Dannemarc*, pour être Gouverneur des Fils d'un Seigneur qui étoit Ambassadeur (c) de *Suède* auprès de l'autre Couronne du Nord. Peu de tems après son arrivée à *Coppenhague*, la Guerre ayant recommencé tout d'un coup avec les *Suédois*, qui attaquèrent cette Ville, & furent obligés au bout de quelque tems de lever le siège ; *Pufendorf* fut fait prisonnier (d) avec toute la maison de l'Ambassadeur, qui peu de jours auparavant étoit allé faire un tour en *Suède*. Pendant cette détention, qui dura huit mois ; comme il n'avoit point de Livres, & qu'il ne pouvoit voir personne, il s'avisa (e) de méditer sur ce qu'il

(a) Il étoit originaire du Marquisat de *Misnie*, dans le Pays de *Saxe*, & Laïque, mais de race Sacerdotale ; car son Pere, son Grand Pere, ses Oncles Paternels & Maternels étoient Ministres de la Communion Lutherienne. C'est ce que j'apprens d'une des Pieces qui composent le Recueil intitulé, *Eris Slandica*, pag. 149-150. Le Village où le Pere de notre Auteur étoit Ministre se nomme *Fleib*, près de *Kemnitz* ; & c'est-là apparemment qu'il est né. Son Frere au moins *Esaie Pufendorf* est natif de ce lieu-là, comme le témoigne Mr. *Gundling*, dans son *Hist. Philos. Moralit*, Part. I. Cap. VI. §. 5. note 2. Voyez aussi les *Acta Eruditorum de Leipsie*, Ann. 1703. page 185.

(b) *Erhard Weigel*. Il demeura chez ce Professeur pendant toute l'année 1657. Voyez l'*Eris Scand.* page 126. *Weigel* exhorta notre Auteur, qui nous l'apprend dans sa Préface sur les *Elem. Jurispr. Univ.* à s'exercer dans ce genre d'étude. Il avoit lui-même entrepris de démontrer la Morale, selon la méthode des Mathématiciens ; mais cet Ouvrage n'a jamais paru, & il ne l'acheva pas. Mr. *Thomasius* dans sa *Paulo plenior Hist. Jur. Nat.* dit en avoir recouvré un fragment, Cap. VI. §. 14.

(c) Mr. *Ceyer*. Cela arriva en 1658. *Eris Scand.* page 126.

(d) On a publié une de ses Lettres au Baron de *Boinebourg*, où il dit, que le prétexte de sa détention fut, que son Frere étoit établi en *Suède*. Voyez *J. Groningii Biblioth.*

hec. Jur. Genr. Lib. III. Cap. IX. p. 281. Ce Frere, c'est celui à qui il dédia en 1675. ses *Dissertationes Academicae selectiores*. Il l'appelle *Esaie de Pufendorf*, Chevalier (*Eques Auratus*) & Chancelier du Roi de *Suède* dans les Duchez de *Breme* & de *Werden*. Il dit, qu'il avoit été envoyé dans les principales Cours de l'Europe, pour les affaires de ce Prince. Voyez l'endroit du Livre de Mr. *Gundling*, que j'ai cité ci-dessus, lettre a. (e) C'est ce qu'il dit lui-même dans la Lettre citée ci-dessus, mais qui aussi bien que les autres que l'on trouve ensuite, est pleine de fautes d'impression qui gâtent le sens en plusieurs endroits, où l'on ne voit guère. Mr. *Thomasius* l'a publiée un peu plus correcte dans sa *Paulo plenior Hist. Jur. Appendic. II. pag. 156. & seqq.*

avoit lû dans *Grotius* & dans *Hobbes*. Il fit un petit Systême de ce qu'il y trouvoit de meilleur, il le tourna & le développa à sa maniere, il traita les matieres que ces Auteurs n'avoient point touchées, & il ajoûta à tout cela quelques nouvelles pensées qui lui vinrent dans l'esprit. Il ne songeoit par-là qu'à se défennuyer dans sa solitude : mais deux ans après en être sorti, il alla en *Hollande*, où quelqu'un de ses Amis ayant lû cet Essai, lui conseilla de le revoir, & de le donner au Public. Il le fit, & cet Ouvrage fut imprimé à *la Haye*, en MDCLX. sous le titre d'*Elémens de Jurisprudence Universelle*. Il avoue, dans la Préface, qu'outre *Grotius* & *Hobbes*, il a tiré quelques lumieres du Professeur en Mathématiques, dont j'ai dit qu'il avoit été Disciple. Il y suit en quelque maniere la méthode des Géometres : car il pose d'abord ses Définitions & ses Axiomes ; ensuite il les explique, & en tire les Conclusions qu'elles renferment. Quoique dans la suite il ne fût pas lui-même content de cet Ouvrage, & qu'il en ait publiquement reconnu l'imperfection, comme d'un fruit prématuré de sa Jeunesse, il ne laissa pas d'être reçu favorablement du Public, & de le faire connoître dans le monde d'une maniere très-avantageuse. L'Electeur Palatin CHARLES LOUIS, à qui il l'avoit dédié, ne se contenta pas de l'en remercier incontinent par une Lettre (f) fort obligeante : il l'appella l'année suivante dans son Université d'*Heidelberg*, & il fonda en sa faveur une Chaire de *Professeur en Droit de la Nature & des Gens* ; desorte qu'en même tems que ce grand Prince donnoit à nôtre Auteur une si haute marque de distinction & de bienveillance, il s'assuroit à lui-même une gloire immortelle, par l'exemple qu'il donnoit de faire enseigner publiquement une Science si nécessaire & à la Jeunesse & à tout le monde, mais que personne ne s'étoit encore avisé d'introduire dans les Académies. Comme le nouveau Professeur expliquoit le *Traité de Grotius*, cela lui donna occasion de reconnoître tous les jours de plus en plus la nécessité qu'il y avoit de faire quelque chose de plus exact. Une autre chose qui put l'y engager, c'étoient les sollicitations du *Baron de BOINEBOURG*, alors Chancelier de l'Electeur de *Mayence*. Ce Ministre souhaitoit fort que quelqu'un entreprît de donner un Corps méthodique de *Jurisprudence Naturelle*, & il y avoit exhorté en vain plusieurs Sçavans, entr'autres *BOECLER*, *CONRINGIUS*, *RACHELIUS*. Après avoir lû les *ELEMENS DE JURISPRUDENCE UNIVERSELLE* de *Mr. Pufendorf*, il ne manqua pas de

(f) La Dédicace est datée du 1. Septembre 1668. & la Lettre de l'Electeur du 29. de ce même mois. J'ai vu cette Lettre imprimée dans la *Bibliorb. Jur. Gene. de Groningius*, Lib. III. Cap. X. §. 1. & dans la *Delincatio Hist. Juris divini*, &c. de *J. Frid. Ludovic*, publiée à *Hall* en *Sax*, 1701. §. 45.

de s'adresser à lui pour ce beau dessein, & il l'en jugea plus capable qu'aucun autre. Il le trouva tout disposé à satisfaire un desir si louable. Nôtre Auteur lui fit le plan du Systême qu'il méditoit : il lui représenta, que pour le bien exécuter, il faudroit (ce sont ses propres termes) *avoir un Esprit pénétrant, un Jugement exquis & libre de tout préjugé, une nombreuse Bibliothèque, un grand loisir, un commerce réglé avec plusieurs Sçavans qui voulussent lui communiquer leurs lumieres : toutes choses, ajoûtoit-il, qui me manquent.* Il promit néanmoins de faire tout ce qui dépendroit de lui, mais sans se presser, & il ne s'engagea à publier son Ouvrage que quand il l'auroit mis au point où il le souhaitoit. Je tire ces particularitez d'une Lettre qu'il écrivit en réponse au Baron de BOINEBOURG, (g) & que l'on a publiée au commencement de ce Siècle, avec deux Lettres de BOECLER, & une d'HERMAN CONRINGIUS, auxquels ce Ministre avoit envoyé celle de Mr. Pufendorf, pour en avoir leur avis. *Conringius* & *Boecler* étoient trop prévenus en faveur de l'Antiquité, & trop novices dans les matieres de pur raisonnement (h), pour ne pas donner à gauche en examinant le projet & les idées de nôtre Auteur. Cela paroît manifestement par leurs réponses : mais la Lettre de *Conringius* est assez honnête; au lieu que l'on remarque dans celle de *Boecler* une grande envie contre la gloire naissante de Mr. Pufendorf, & un desir extrême de diminuer l'estime où il étoit dans le Monde. Cela se passa en MDCLXIII. Environ l'année MDCLXVII. le Roi de Suède, CHARLES XI. ayant formé le dessein d'établir une Université à *Lunden*, dans la Province du *Schonen*, résolut (i) d'y appeller nôtre Professeur d'*Heidelberg*. L'Electeur Palatin fut fâché de le perdre; mais il ne voulut pas l'obliger à rester, & il consentit qu'il acceptât le poste plus lucratif & plus avantageux qu'on lui offroit en *Suède*. Il le chargea cette même année de donner quelques heures extraordinaires au Prince Electoral son Fils, qui avoit d'ailleurs ses Maîtres affectez. Mr. Pufendorf étant allé en *Suède*, y fut établi dans la nouvelle Académie de *Lunden*, l'année MDCLXX. avec le rang de premier Professeur de la Faculté de Droit (k), & des gages plus considérables que ceux des autres Professeurs. Deux ans après, il publia le Livre dont je donne maintenant la Traduction : & en MDCLXXXIV. il le fit rimprimer à *Francfort sur le Mein*, augmenté de plus d'un quart. Il en avoit publié en M. DC. LXXIII. un Abrégé, (l) sous ce titre, *Des Devoirs de l'Homme & du Citoyen* :

(g) *Conringius, ubi supra* Lib. III. Cap. IX. Voyez aussi la *Paulo plenior Hist. Jur. Nat.* de feu Mr. *Thomafius*, Append. II. où il a mis plusieurs Notes sur ces Lettres.

(h) D'habiles gens de la Nation même de *Boecler*, disent que les Notes sur *Grorius* sont fort embrouillées, & qu'il promet partout plus qu'il n'exécute; outre que dans la plupart de ses Ecrits il est fort politique pour ses sentimens qu'il accommode toujours manifestement aux intérêts de ceux à qui il vouloit plaire. Voyez Mr. *Buddeus*, *Hist. Jur. Nat.* §. 28. & Mr. *Thomafius, ubi supra*, Cap. VI. §. 5. 14.

(i) *Eris Scand.* pag. 127. 128.

(k) Voyez la Préface de l'*Eris Scandica*, & la page 128. de ce Recueil. Quelques années après qu'il eût exercé cette charge, le Roi de *Suède* le fit son Historiographe, & l'un de ses Conseillers. Environ l'an 1686. il fut appellé par le feu Electeur de *Brandebourg* *Frideric-Cuillaume*, qui lui donna les mêmes Emplois de Conseiller & Historiographe. Il avoit été fait Baron (*Liber Baro*) peu de tems avant sa mort, qui arriva à *Berlin*, en 1694. le 6. d'Octobre.

(l) Que j'ai traduit moi-même en 1707. avec des Notes, & dont il s'est fait depuis plusieurs Editions. Mr. *André Tooke*, Maître des Arts, & Professeur de Géométrie dans le College de *Grasham*, l'a traduit en Anglois. J'en ai une quatrième Edition, imprimée en 1716 dont le titre porte, qu'on y a joint mes Notes; mais on ne les a pas toutes traduites, & le Traducteur même n'en avoit eu que la première Edition; quoiqu'alors j'en eusse donné (en 1715.) la troisième qui est fort retouchée & augmentée, & qui a été suivie en 1718. d'une quatrième, encore plus correcte & plus ample.

& ce petit Livre a été depuis souvent rimprimé non seulement en *Allemagne*, mais encore dans les *Provinces-Unies* & en *Ecosse*. On l'a aussi traduit, comme le grand Ouvrage, en *Allemand* & en *Anglois*.

(a) *Sacy*, Préface de la Traduction des Lettres de *Plin le Jeune*.

§. XXXI. JE ne m'étendrai point ici à faire un étalage pompeux du mérite de ce grand Ouvrage. Je ne me crois point obligé de suivre la mode qui veut que (a) tout Traducteur paye à son Original le tribut de préférence. La fonction de Commentateur ne m'y doit pas non-plus engager, & il me suffit de parler ici historiquement, avec la même indifférence & la même impartialité, que l'on remarquera, je m'assure, dans mes Notes. Il n'y a rien de parfait en matière de Livres, non-plus que dans le reste des choses humaines; & l'on est en droit de traiter d'abord de Charlatans tous ces Ecrivains panégyristes, qui, pour faire valoir l'Auteur qu'ils traduisent, ou qu'ils commentent, ou plutôt pour se faire valoir eux-mêmes, & leur travail, débudent par assurer le Lecteur que c'est un Ouvrage entièrement accompli en son genre, un modèle achevé, le dernier effort de l'Esprit Humain: tout prêts à en dire autant dans quatre jours du premier Auteur qui aura le bonheur de tomber entre leurs mains.

(b) Avril 1703. page 467.
* Il a été depuis Chef (Président) de ce Collège. Il nomme dans sa Préface *Mr. Perceval*, & *Mr. Ichimier*, qui ont traduit le 5. & le 8. Livres: comme je l'ai vu, en parcourant cette Version qui me tomba entre les mains, après la 1. Edition de la mienné.
† Ces Notes ne sont autre chose que des citations ou des remarques de l'Auteur même, qu'on a mises au bas des pages. La Version Angloise a depuis été rimprimée en 1717. avec mes Notes, traduites, mais sans ma Préface que l'on a jointe enân à une 4. Edition de 1729. J'ai vu ces Editions, mais sans avoir le tems de les examiner assez, pour juger si l'on a bien exprimé mes pensées. Je ne saurois dire non plus ce que c'est qu'un Abregé du Traité de mon Auteur *Du Droit de la Mer. & des Gens*, que *Mr. Spavan* publia en 2. voll. in 8. la même année à *Londres*, & où il profita de sa Traduction, & même de mes Remarques; comme on l'annonça dans l'*Hist. Critique de la Rep. des Lettres*, Tom. XIV. page 308. Je n'ai jamais vu cet Ouvrage.

Je remarque d'abord, que cet Ouvrage a eu une approbation fort générale: Le grand nombre d'Editions qu'on en a fait, en *Suède*, en *Allemagne*, & en *Hollande*, depuis qu'il a vû le jour, sont une preuve parlante de la manière avantageuse dont il a été reçu du Public. Dans le tems même que je travaillois à le traduire en François, j'appris, par les (b) *Nouvelles* de *Mr. Bernard*, que le Docteur *KENNET*, *Membre du Collège*, * de *Corpus Christi* à *Oxford*, avec quelques autres, l'avoient traduit en *Anglois*: & j'aurois bien souhaité que cette Traduction fût parvenue jusqu'à moi, pour consulter l'*Introduction* & les † *amples Notes*, dont on nous dit qu'elle est accompagnée, & pour voir si ces diverses mains auroient pu travailler de concert, en sorte que l'uniformité nécessaire dans un tel Ouvrage n'ait reçu aucune atteinte. Mais, comme il y a tel suffrage, qui vaut seul autant qu'un grand nombre d'autres, j'en produirai ici deux, qui sont de très-grand poids, & dont je suis assuré que toutes les personnes éclairées feront beaucoup de cas. Le premier est l'illustre *Mr. Locke*, ce grand Philosophe dont la République des Lettres pleure encore la perte, & dont tout le monde connoît le jugement exquis, la profonde pénétration, & l'habileté

DU TRADUCTEUR. CLVII

l'habileté peu commune, surtout en ce qui concerne les matieres de raisonnement. Voici ce qu'il dit, sans son excellent *Traité de l'Éducation des Enfants* : Lors (c) qu'un *Enfant* aura bien digéré les *Offices de CICERON*, & un petit *Ouvrage de PUFENDORF*, intitulé *Devoirs de l'Homme & du Citoyen* ; il sera tems de lui faire lire le *Livre de GROTIUS* du *Droit de la Guerre & de la Paix*, ou un *Ouvrage* qui est peut-être MEILLEUR, sçavoir celui de *Pufendorf*, touchant le *Droit Naturel & le Droit des Gens*, dans lequel il pourra s'instruire des *Droits Naturels des Hommes*, de l'*origine & des fondemens de la Societé*, & des *Devoirs qui en résultent*. L'autre suffrage, c'est celui de *Mr. LE CLERC*, au sujet de qui je m'abstiens à regret de dire tout ce que je pense, pour ne pas offenser sa modestie par des éloges qu'aucune personne raisonnable ne lui refuse, & qui, dans ma bouche, ne seroient pas de grand poids. Son approbation ne tombe pas directement sur mon *Original* ; mais elle n'en est pas moins forte, puisqu'elle regarde l'*Abrégé* que l'*Auteur* en donna lui-même un an après avoir publié son gros *Ouvrage*. Voici ce qu'il dit, dans le (d) *Parrhasiana*, lorsqu'il traite de la con-

(c) S. 191. de la Traduction de *Mr. Coste*, imprimée à *Amst.* pour la troisième fois, en 1721. page 432. & suiv.

(d) *Tome II. pag. 227. 118.*

noissance générale que l'on doit avoir des principes de la *Politiques* : *Les Livres d'Hugues Grotius du Droit de la Guerre & de la Paix*, & celui de *Samuel Pufendorf*, intitulé, du *Devoir de l'Homme & du Citoyen*, sont admirables pour les principes généraux. Le second PRINCIPALEMENT, qui est le plus court, établit avec beaucoup de netteté & d'ordre, les fondemens de la *Morale*, de la *Politique*, & de la *Jurisprudence*. Si on le lit avec soin, on y trouvera des principes suffisans, pour résoudre la plupart des questions principales que l'on agite dans ces *Sciences*. Puisque l'*Abrégé* du *Livre* est si utile, au jugement de *Mr. Le Clerc*, que ne doit-il pas penser du *Livre* même ? Mais pour donner une idée plus particulière de cet *Ouvrage*, & afin que chacun en puisse connoître le juste prix, faisons-en le parallèle, en peu de mots, avec celui de *Grotius*.

Pour commencer par le style, s'il s'agit de la pureté & de l'exactitude de l'expression, je donne, sans balancer, la préférence à *Grotius*, qui avoit une érudition incomparablement plus vaste ; & qui, dès le berceau, pour ainsi dire, écrivoit avec une facilité & une élégance merveilleuses. Mais son style est trop concis ; il ne parle souvent qu'à demi-mot, il suppose bien des choses qui demandent une assez grande étude : ainsi son *Ouvrage* n'est guères que pour les *Sçavans* ; au lieu que celui de *Mr. Pufendorf* est beaucoup plus

à la portée de tout le monde. Pour ce qui est de l'ordre & de la disposition des choses, l'économie générale de l'Ouvrage de mon Auteur, est beaucoup meilleure : mais, dans l'arrangement particulier * des matériaux qui composent chaque Chapitre, il a laissé glisser quelquefois un désordre que l'on ne trouve pas tant, à beaucoup près, dans *Grotius*, & dont j'ai tâché de dégager ma Traduction, autant qu'il m'a été possible ; comme je le dirai plus bas. A l'égard de la matière, j'ai déjà remarqué que *Grotius* n'avoit pas prétendu donner un Système complet ; & quand il ne l'auroit pas déclaré, on le verroit aisément. Ce n'est même que par occasion qu'il touche la plûpart des principales matières du Droit Naturel : ainsi, quand il auroit eu des vûes plus étenduës & moins imparfaites que celles qu'il paroît avoir sur plusieurs choses, son plan ne l'engageoit pas à les traiter à fond ; il lui suffisoit d'en dire assez pour décider les questions qui concernoient le sujet principal de son Livre. Dans un Système de Droit Naturel, il faut sans contredit commencer par s'instruire de la nature des Choses Morales, des principes & des différentes qualitez des Actions Humaines, de ce qui fait qu'elles peuvent être imputées ou en bien ou en mal, de la nature des Loix en général, & de leurs différentes sortes, &c. Cependant on ne trouve presque rien, dans *Grotius*, de toutes ces matières qui composent le I. Livre de *Pufendorf* : & ce qu'il en dit quelquefois, n'est ni suffisant, ni à sa place. *Grotius* a vû le vrai principe fondamental du Droit Naturel : mais il n'a fait que l'indiquer dans (e) son Discours Préliminaire, & même d'une manière qui donne lieu de conclure, que ses idées là-dessus n'étoient pas tout-à-fait nettes, ni assez dégagées des préjugés de l'Ecole : & lorsqu'il traite en particulier quelque matière, il ne faut pas toujours sentir la liaison qu'elle a avec les premiers principes. *Pufendorf*, au contraire, établit & développe distinctement les maximes fondamentales de la Loi Naturelle, & il en déduit, par une suite assez exacte de conséquences, les principaux Devoirs de l'Homme & du Citoyen, en quelque état qu'il se trouve. Si *Grotius* omet des matières importantes, il en touche aussi dont il pouvoit se passer, comme lorsqu'il examine des questions qui se rapportent à la Théologie, plutôt qu'à la Science du Droit Naturel ; ou bien il s'étend sur certaines choses, puisqu'il n'est nécessaire dans un Système général, ce qui se voit principalement dans les matières de la Guerre. A tous ces égards, son Ouvrage est fort inférieur

* Les Scavans Journalistes de *Leipfe*, dans l'Extrait trop obligeant qu'ils donnerent de la 1. Edition de cet Ouvrage, Janvier 1707. page 35. me firent dire tout le contraire : in *specialioribus* pertractandis accuratiorum esse *Grotio* parat. Ce n'est peut-être qu'une faute d'impression, (*Grotio* pour *Grotium*) : quoique je ne la voye pas marquée dans l'*Errata* de cette année.

(e) 3. 7. & 149.

inférieur à celui de *Pufendorf*, qui d'ailleurs n'emprunte guères les pensées de *Grotius* (f), qu'il ne les étende, & ne les développe mieux, & qu'il n'en tire un plus grand nombre de conséquences. Enfin, *Pufendorf* réfute souvent avec raison *Grotius*, comme on peut le voir d'un coup d'œil en parcourant ma Table des Auteurs; & pour être convaincu que *Grotius* avoit encore sur plusieurs choses des idées fausses, ou du moins assez confuses, il suffit de considérer un de ses principes, qui se répand sur tout son Système, je veux dire, la supposition d'un *Droit des Gens* arbitraire, qu'il conçoit fondé sur le consentement tacite des Peuples, & ayant néanmoins par lui-même force de Loi, autant que le *Droit Naturel*.

(f) C'est pour cela que j'ai eu soin de citer à la marge ce sçavant homme en un grand nombre d'endroits où Mr. *Pufendorf* avoit oublié de le faire; de sorte que par le moyen de ma Traduction on pourra perpétuellement confronter *Grotius* avec mon Auteur. On peut maintenant faire cette confrontation avec plus de facilité, depuis que j'ai aussi traduit *Grotius* selon la même méthode.

De tout cela je puis, ce me semble, inférer hardiment, & sans craindre de me faire soupçonner d'une trop grande tendresse pour l'Auteur dont je publie aujourd'hui la Traduction, que son Ouvrage, à tout prendre, est beaucoup plus utile que celui de *Grotius*. Je n'ai nul dessein de rien diminuer de la gloire de ce grand Homme, qui est au-dessus de tous mes éloges. Sans les ouvertures qu'il a données, nous n'aurions peut-être encore aujourd'hui aucun Système passable de la Science du Droit Naturel: & si *Pufendorf* eût été à la place de *Grotius*, & *Grotius* à la place de *Pufendorf*, l'Ouvrage du *Droit de la Guerre & de la Paix*, seroit, à mon avis, beaucoup plus imparfait qu'il n'est, & celui du *Droit de la Nature & des Gens*, beaucoup plus parfait. Je le dis encore un coup, je n'ai garde de penser à détourner personne de la lecture du Livre de *Grotius*. Bien-loin de là, pour le bien que je veux à la République des Lettres, je suis fâché que cet excellent Ouvrage soit si mal traduit en nôtre Langue. S'il faut dire la vérité, Mr. DE COURTIN, qui est l'Auteur de cette Traduction, entreprit une chose fort au-dessus de ses forces; & il est surprenant qu'un homme, que ses Emplois engageoient à faire une étude toute particulière de la matière de ce Livre, ait si mal réüssi dans un tel dessein. Je ne dis rien de la négligence, de la dureté, & de l'obscurité de son stile: tout le monde peut sentir cela en y jettant les yeux à l'ouverture du Livre. Mais il y a un grand nombre de fautes essentielles, qui font dire à *Grotius* toute autre chose que ce à quoi il a pensé; & le Traducteur bronche dans des endroits si clairs & si faciles, qu'il découvre un grand fonds d'ignorance, & pour les choses, & pour la Latinité. Les Notes qu'il a insérées dans son

Indice,

dice, pour expliquer les termes & quelques pensées de *Grotius*, témoignent encore manifestement la même chose. Ses explications sont presque toujours ou fausses, ou imparfaites, ou si embrouillées, qu'elles obscurcissent les choses, bien-loin de les éclaircir. Je n'avance rien-là, que je ne puisse prouver aisément. Quoique je n'aye jamais confronté cette Traduction d'un bout à l'autre, j'y ai noté, en la consultant quelquefois, un si grand nombre de ces sortes de bévûes, que j'en puis porter ce jugement sans témérité. J'en envoyai sur le champ un échantillon à quelqu'un, qui, lorsque la première Edition de ma Préface parut, fut d'abord scandalisé du jugement que je portois du travail de Mr. de *Courtin*; & on n'eut rien à me repliquer sur les fautes énormes dont j'avois pris des exemples presque à l'ouverture du Livre. Mais le meilleur moyen de convaincre tout le monde d'une chose, dont je ne crois pas que les personnes intelligentes & non-prévenuës puissent douter un seul moment, ce seroit de donner une nouvelle Version du Livre de *Grotius*. C'est ce que je pourrois * bien faire quelque jour, si j'en trouvois le loisir. Je suivrois le même plan que dans cette Traduction de *Pufendorf*; en sorte que je renverrois de l'une à l'autre, soit pour le Texte, soit pour les Notes; & que ces deux Ouvrages devroient être joints ensemble, comme servant réciproquement de supplément perpétuel. On verroit alors une si grande différence entre les deux Traductions, que l'on concludroit d'abord qu'il faudroit que l'un ou l'autre des Traducteurs se fût étrangement égaré. Je n'ignore pas qu'un sçavant (g) Professeur Allemand, louë la Version de Mr. de *Courtin*, comme une *Version élégante, claire, & qui peut tenir lieu de Commentaire*; & il ajoûte, que le Traducteur a tout réduit en abrégé dans un *Indice exact*. Mais apparemment cet habile-homme s'en est rapporté au jugement d'autrui, ou peut-être entendant mieux le Latin que nôtre Langue, il a trouvé belle cette Traduction dont l'Auteur parle Latin en François. Si elle a (h) été rimprimée jusqu'à trois fois, cela prouve seulement l'estime où est dans le monde l'Original même de *Grotius*, & le besoin que lon a des Livres de cette nature. Ainsi, quand même il n'y auroit pas, dans le fond, grande différence entre le Livre de *Pufendorf*, & l'Ouvrage de *Grotius*, la Version que l'on a de celui-ci n'auroit pas dû m'empêcher de travailler à traduire l'autre.

§. XXXII. J'AI eu dessein de rendre service à deux sortes de personnes. Les premiers, ce sont les Jeunes Gens, qui se destinent
aux

* Cela est fait présentement. Ma Traduction avec mes Notes a paru en 1724. On peut voir la Préface assez longue qui l'accompagne, & me comparer perpétuellement avec le premier Traducteur.

(g) Mr. *Budden*, ci-devant Professeur en Droit Naturel & en Morale à *Hall* en *Saxe*, & présentement Professeur en Théologie à *Jene*. Voyez son *Histoire du Droit Naturel*, §. 40. Un Auteur Anonyme a soutenu la même chose, quoique j'en dise, dit-il, dans sa *Bibliotheca Juris Imperatricum*, publiée à *Nusenberg* en 1727. Cap. I. *Post.* II. Mais vû le peu de goût, de jugement, & d'exactitude, qu'il témoigne dans sa Compilation, il me permettra de dire à mou tour, qu'il n'est pas Juge compétent sur la matière.

(h) La dernière Edition est de *la Haye*, en 1703.

DU TRADUCTEUR. CLXXI

aux Emplois, tant Ecclésiastiques, que Politiques. On les voit tous les jours aspirer, & parvenir effectivement à ces Emplois sans avoir aucune teinture des principes les plus généraux d'une Science aussi universellement nécessaire, que celle qui est enseignée dans ce Livre : desorte que, quand même les Passions ne s'en mêleroit pas d'ailleurs, il ne faudroit pas s'étonner si les affaires vont si mal entre les mains de gens qui croupissent dans une telle ignorance de leurs Devoirs. On me dira peut-être, qu'ils peuvent lire ce Livre en Latin, & qu'ils n'avoient que faire de ma Traduction. Mais, pour ne pas parler encore des réparations que j'ai faites à l'Original, & des Notes qui l'accompagnent; la connoissance exacte des Langues les plus nécessaires est encore une chose communément fort négligée, & il y a une infinité de gens dans les Charges, qui, ou n'entendent point du tout le Latin, ou en sçavent si peu, qu'ils ne peuvent lire avec plaisir & avec fruit un Ouvrage du stile de celui de mon Auteur. D'ailleurs (qu'il me soit permis de hasarder une pensée, qui m'est peu-être particulière, mais que je crois assez bien fondée) il me semble qu'autant qu'il est possible, on devrait commencer l'étude des Sciences par des Livres écrits dans la Langue qui est la plus familière à chacun. Quelque facilité que l'on ait à lire des Livres écrits dans une Langue morte, on entend toujours mieux sa Langue maternelle; & il est bon de ne pas partager son Esprit entre l'attention que l'on doit avoir pour les choses mêmes, & celle que l'on est obligé de donner à l'intelligence des termes dans lesquels elles sont exprimées.

L'autre sorte de personnes dont il s'agit, ce sont les Gens sans Lettres, ou les Gens du Commun, parmi lesquels il ne faut pas s'étonner s'il régne une si grande ignorance en matière des choses contenues dans ce Livre; puisque ceux, dont je viens de parler, n'en ont ordinairement que des idées très-fausSES ou très-confuses. Je sçai par expérience, que le mot même de *Droit Naturel* leur est aussi inconnu que les Terres Australes; & c'est ce qui m'a obligé de l'expliquer dans le titre. Des gens de cet ordre, qui entendoient parler de la Traduction à laquelle je travaillois, s'imaginoient d'abord, que c'étoit un Livre hérissé des subtilitez du Barreau, & qu'il falloit le laisser aux Avocats. J'avoue qu'il n'est pas à la portée d'un Païsan, ou d'un Ouvrier à la journée. Mais combien n'y a-t-il pas de gens qui, sans faire profession d'étude, pourroient lire avec fruit un Livre comme celui-ci, s'ils vouloient y donner l'attention qu'ils

apportent à leurs affaires, ou à d'autres lectures beaucoup moins utiles, & quelquefois pernicieuses. Je ne m'arrêterai point ici à leur faire voir la nécessité qu'il y a de s'instruire, du moins jusqu'à un certain point, des matières de Morale, de Jurisprudence & de Politique, qui sont traitées dans cet Ouvrage. S'ils prennent la

(a) Tome II. pag. 54. & suiv.

† Voyez ce que j'ai dit en peu de mots, sur un de ces défauts, dans ma Préface sur le *Traité du Jeu*, imprimé en 1709. page XVII. & suiv.

* J'ai traité depuis assez au long de ceci, dans mon *Traité du Jeu*, Liv. I. Chap. III. Je n'ai pas plus le loisir présentement d'entreprendre le reste, que je n'en avois lorsqu'on imprimoit la première Edition de ce Discours préliminaire, qui a d'ailleurs considérablement grossi par plusieurs Additions de la seconde Edition; auxquelles j'en ai joint d'autres dans cette dernière, surtout à la marge.

(b) *Romains*, I, 19, 20. Voyez *Ath.*, XVII, 27, 28.

peine de lire avec soin le (a) PARRHASIANA, ils n'auront plus aucun doute là-dessus; & s'ils ont à cœur leurs véritables intérêts, ils se mettront au plutôt en devoir de profiter des excellentes leçons que l'Auteur leur donne. J'avois dessein de parler ici des † défauts qu'il y a dans la plupart des Livres & des Discours de Morale; de la manière dont il faut s'y prendre pour traiter & pour étudier cette importante Science; de la conformité des Devoirs que la droite Raison nous enseigne, * avec les maximes de l'Evangile; & de quelques autres pareilles choses. Mais, outre que cette Préface est déjà extrêmement longue, les matières que j'ai traitées m'ayant mené plus loin que je ne le croyois, les Imprimeurs ne me laissent pas assez de tems pour bien digérer ce que j'aurois pû dire là-dessus. Je me contente de remarquer en peu de mots une chose à laquelle on ne fait pas assez de réflexion. C'est que la Révélation n'a pas été donnée aux Hommes pour leur enseigner absolument & dans une juste étendue tout ce qu'ils doivent sçavoir: elle suppose au contraire en eux certaines connoissances qu'ils ont, ou qu'il ne tient qu'à eux d'acquérir, & la faculté de tirer des Conséquences des Principes connus ou par les lumieres seules de la Raison, ou par l'Ecriture Sainte. L'existence, par exemple, d'une Divinité infinie en Puissance, en Sagesse & en Bonté, Souverain Législateur & Auteur de la Société Humaine, est un principe évident par lui-même: aussi ne voit-on pas que les Ecrivains Sacrez s'attachent à l'établir; s'ils en parlent quelquefois, c'est comme d'une chose notoire à tout le monde. Ils nous disent même formellement, que ce que l'on (b) peut sçavoir de Dieu étoit connu parmi les Païens, Dieu le leur ayant fait connoître (par les lumieres de la Raison); & que ses perfections invisibles, sa Puissance éternelle & sa Divinité, se voyent comme à l'œil depuis la Création du Monde, quand on considère ses Ouvrages, desorte que les Payens sont inexcusables de n'y avoir pas fait toute l'attention qu'ils devoient. Il en est de même des véritables principes de la Morale, qui sont fondez sur les idées générales de la Religion. Les Ecrivains Sacrez nous assurent, que (c) lorsque les Gentils, qui n'ont point la Loi (c'est-à-dire,

(c) *Rom.* II, 14.

DU TRADUCTEUR. CLXIII

à-dire, une Loi écrite, comme celle de MOÏSE) *font naturellement* (c'est-à-dire, sans Révélation) *les choses que la Loi ordonne ; quoiqu'ils n'ayent point la Loi, ils se tiennent à eux-mêmes lieu de Loi, & ils font voir, que les Commandemens de la Loi sont écrits dans leurs cœurs, puis-que leur Conscience leur rend témoignage, & que leurs pensées tantôt les accusent, tantôt les défendent,* selon qu'ils ont violé ou observé ces Commandemens. La maniere dont les Ecrivains Sacrez proposent les maximes de la Morale, fait voir aussi manifestement, qu'ils ont supposé dans les Esprits des Hommes certaines idées, qui, quoiqu'imparfaites, ne laissent pas d'être très-véritables, & qu'ils se sont contentez de suppléer ce qui y manquoit, ou de retrancher ce que de mauvaises Coûtumes y avoient ajouté mal-à-propos. Ils ne nous ont pas laissé un Système méthodique ; ils ne définissent pas exactement toutes les Vertus ; ils n'entrent dans aucun détail ; ils ne font que donner dans les occasions des Préceptes généraux, dont il faut tirer bien des conséquences, pour les appliquer à l'état de chacun, & aux cas particuliers ; comme il seroit aisé de faire voir par un grand nombre d'exemples, si la chose n'étoit évidente à quiconque lit avec tant soit peu de soin l'Écriture Sainte. Et de-là il paroît, pour le dire en passant, quel fonds il faut faire sur l'expédient de ceux, qui après avoir travaillé à ruiner de toutes leurs forces la certitude des lumieres de la Raison, nous renvoyent aux *lumieres de la Foi* pour fixer nos doutes ; † comme si les lumieres de la Foi ne supposoient pas nécessairement celles de la Raison, & comme si les preuves qu'on a de la vérité des faits, sur lesquels la Révélation est fondée, ou du sens d'un grand nombre de passages de l'Écriture, étoient plus évidentes que les maximes de la droite Raison au sujet de nos Devoirs, & de leurs vrais fondemens ; pour ne pas dire, que ces Messieurs portent un peu bien loin le *Pyrrhonisme Historique*. Il est certain au contraire, que la conformité de la Morale Chrétienne avec les lumieres les plus pures du Bon-Sens, est une des preuves les plus convaincantes de la divinité du Christianisme ; comme l'ont reconnu tous ceux qui ont écrit avec quelque solidité sur la vérité de la Religion Chrétienne. *Nous sommes assurez, dit un* (d) *fa-* *sneux Théologien d'Angleterre, que DIEU ne peut jamais rien ré-* *vélér de contraire aux véritables maximes de notre Raison. C: qui* *vous persuade même, que l'Écriture Sainte est l'ouvrage de DIEU,* *ou de l'Auteur de la Nature, c'est que ce Saint Livre éclaircit, confir-*

† On n'a qu'à voir les pitoyables réponses que fait sur ceci Mr. Huer, dans son Traité posthume *De la faiblesse de l'Esprit Humain*, Chap. XV. Ouvrage bien assorti avec celui de la *Démonstration Évangélique* ; où il donne souvent pour des Démonstrations aussi certaines que celles des Mathématiques, les choses du monde les plus incertaines.

(d) Richard Cumberland, de Log. Nat. Proleg. §. 29.

me, & met partout dans un plus grand jour les Loix Naturelles. Si l'on y pense bien, on trouvera que c'est la preuve la plus sensible, & la mieux proportionnée à la portée de tout le monde. Je n'ai garde de vouloir diminuer en aucune maniere la certitude des faits, qui sont le fondement de la Foi. On ne sauroit trouver dans toute l'Histoire Ancienne aucun fait si bien prouvé que ceux-là; & on a remarqué avec raison, qu'étant bien envisagé ils forment une démonstration aussi incontestable que celles des Mathématiques, quoique d'une autre nature. Mais on doit avouer, que la plûpart des Hommes sont réduits par leur condition à l'impossibilité de s'instruire suffisamment de tout ce qui est nécessaire pour sentir la force de cette démonstration. Il faut pour cela sçavoir plusieurs Langues, & lire avec application quantité de Volumes; & l'on sçait bien qu'ils n'en ont ni le loisir, ni les moyens. Ils sont donc obligez de s'en rapporter à ceux qui se trouvent en état de faire ces recherches; & quoiqu'ils puissent tirer une forte preuve en faveur de l'Evangile, du consentement qu'ils remarquent sur ce point fondamental entre tous les Chrétiens, d'ailleurs si fort divisez par des opinions particulières, il faut avouer qu'il leur manque encore quelque chose, pour produire en eux une entiere conviction. Mais quand ils viennent ensuite à considérer la Morale Evangelique, & qu'ils la trouvent entierement conforme & à leurs véritables intérêts, & à tous les principes dont chacun a naturellement les semences dans son propre cœur; ils ne peuvent s'empêcher d'en conclure, qu'elle doit avoir nécessairement pour Auteur celui de qui ils tiennent la vie, & qui ne les a mis au monde que pour les rendre heureux, s'ils veulent bien s'aider, & faire de leur côté ce qui dépend d'eux pour parvenir au bonheur.

§. XXXIII. Il est tems enfin de rendre compte de mon travail, & d'exposer en peu de mots le plan que je me suis fait dans cet Ouvrage. Je n'étalerai point ici les difficultez que j'ai rencontrées dans une si longue & si pénible carrière. Dès-là qu'on se mêle de traduire, on doit avoir tout prévu, & s'être préparé à la fatigue. Je ne dirai pas non-plus, que j'ai tâché de rendre les pensées de mon Auteur, avec toute la fidélité & toute la clarté possible, autant que le génie des deux Langues me l'a permis; c'est encore une chose à quoi tout Traducteur est censé s'engager par cela même qu'il soutient un tel personnage. Tout

DU TRADUCTEUR. CLXV

ce que j'ai à dire, roule donc sur les réparations que j'ai faites à l'Original; sur certaines libertez que j'ai crû devoir prendre; sur les *Notes* que l'on voit au bas des pages; & sur les deux *Indices* qui sont à la fin du III^e Volume.

Il y a des menues * réparations, dont bien des gens ne me tiendront pas grand compte, mais qui ne laissent pas d'être utiles au Lecteur. J'ai fait ajouter, par exemple, au haut des pages le titre du Chapitre, & j'ai mis à la marge de chaque paragraphe le petit Sommaire qui en indique le contenu; au lieu que dans l'Original ils sont tous ensemble au-devant du Chapitre. Ces Sommaires étoient quelquefois peu exacts ou incomplets; il a fallu les raccommo-der, afin que le Lecteur vît d'un coup-d'œil ce qu'il doit chercher dans chaque paragraphe. L'Auteur oublie souvent d'écrire en caractère Italique des Mots, ou des Définitions, ou des Citations qu'un usage reçu, & sagement établi par les Ecrivains exacts, veut que l'on distingue par ce moyen du caractère commun; j'ai suppléé à cela autant qu'il m'a paru nécessaire.

* On a fait encore là-dessus dans les Editions depuis la première, bien des choses, pour conten-ter les yeux & soulager le Lecteur.

Mais il y a d'autres réparations, dont tout le monde sans doute me saura gré. Je mets en ce rang le soin que j'ai eu de couper en deux † ou plusieurs à *linea* la plupart des Paragraphes, qui étant d'ordinaire assez longs, renferment souvent plusieurs choses différentes, qu'il est bon de distinguer; outre que cela soulage la mémoire, & facilite le moyen de repasser & de bien digérer ce que l'on a lû. Lors aussi que l'Auteur allègue plusieurs raisons pour établir une même chose, je les ai le plus souvent distinguées par des *numero*, afin que l'on sentît mieux la force de ses raisonnemens, & que l'on pût examiner en particulier chaque preuve. J'ai mis à la marge les pures citations, c'est-à-dire, celles où l'on se contente de renvoyer à un Auteur, sans en rapporter les paroles. Il y a peu de gens, dont la vûe ne soit fort blessée par ces citations (a), qui interrompent sans aucune nécessité la suite du Discours. Notre Auteur étoit si fort accoutumé à suivre cette mauvaise mode, qu'il n'y a pas une seule citation, ni une seule lettre dans toutes les marges de l'Original. D'ailleurs ces citations, aussi-bien que celles des passages rapportez tout du long, sont souvent fausses, ou si vagues, que pour les chercher il faut quelquefois parcourir tout un Volume. J'ai confronté avec les Originaux toutes celles qui m'ont paru en valoir la peine, lorsque j'ai pû avoir les Livres d'où elles étoient tirées, & découvrir l'endroit

† J'ai vu depuis que le Traducteur Anglois a observé la même chose.

(a) Voyez les *Nouvelles* de Mr. Bernard, Août 1702. pag. 162. & Août 1704. page 221.

où elles se trouvent. Je laisse à penser à ceux qui savent ce que c'est, quelle peine cela doit m'avoir coûté. Mr. Pufendorf cite quelquefois un Auteur pour un autre. Il y a des passages qui se sont présentés à moi par hazard en faisant autre chose, après que je m'étois inutilement fatigué pour les déterrer.

Cela ne suffisoit pas encore. Il a fallu prendre quelques libertez que l'on ne devoit pas se donner dans toutes sortes de Traductions, mais que j'ai crû nécessaires dans celle-ci. Mr. Pufendorf étoit sans contredit un très-habile homme, & il avoit beaucoup de lecture; mais beaucoup plus attaché au fond des choses, qu'à la maniere d'exprimer ses pensées, il n'avoit pas assez cultivé l'art d'écrire exactement, & il lisoit quelquefois les Auteurs, surtout les Anciens, un peu trop à la hâte, & même dans des Traductions plutôt que dans des Originaux. Son stile est non seulement dur, & quelquefois barbare; mais encore plein de négligences, & tantôt trop concis, tantôt chargé de superfluité. Il y a même laissé glisser quelquefois des inadvertences, qui lui font dire tout le contraire de ce qu'il pense. Il donne souvent à gauche dans l'explication des passages Grecs qu'il rapporte, & quelquefois même des Latins; ou bien il en fait une fausse application, pour n'avoir pas assez considéré la suite du discours, ou parcequ'il ne les tient pas de la première main, comme je l'ai souvent reconnu par des preuves incontestables. Il n'exprime pas toujours exactement la pensée des Auteurs dont il rapporte les opinions, & quelquefois il y mêle ses propres pensées sans les distinguer. Il montre une trop grande demangeaison de faire usage de ses lectures, & en plusieurs endroits on pourroit lui appliquer ce que Mr. DE LA BRUYERE dit agréablement de ceux qui ont cette marotte: (b) HERILLE, soit qu'il parle, qu'il harangue ou qu'il écrive, veut citer: il fait dire au Prince des Philosophes, que le vin enivre, & à l'Orateur Romain, que l'eau le tempère. S'il se jette dans la Morale. ce n'est pas lui, c'est le divin Platon qui assure, que la Vertu est aimable; le Vice odieux, ou que l'un & l'autre se tourment en habitude; les choses les plus communes, les plus triviales, & qu'il est même capable de penser, il veut les devoir aux Anciens, aux Latins, aux Grecs. Je dois dire néanmoins, pour rendre justice à mon Auteur, que ce n'est point par inclination, ou par mauvais goût, qu'il a ainsi imité des Ecrivains peu judicieux. Il y a long-tems que j'ai soupçonné, que c'étoit pour se conformer à la mode régnante parmi

(b) *Caractères ou Mœurs de ce siècle*, Tome II. Des Jugemens, Chap. XII. pag. 122, 123. Edit. d'Amst. 1731.

DU TRADUCTEUR. CLXVII

parmi les Jurisconsultes Scholastiques, & pour fermer la bouche à quelques envieux qui lui reprochoient qu'il n'avoit pas beaucoup de lecture ; & je suis ravi que cette même pensée est venue dans l'esprit d'un très-habile Jurisconsulte de sa Nation, (c) qui l'a connu particulièrement. Ce qui me le faisoit croire, c'est que dans ses *Elémens de Jurisprudence Universelle*, qui sont, comme je l'ai dit, la première ébauche de ce Livre, aussi-bien que dans la plupart de ses autres Ouvrages, on ne voit que peu ou point de citations. Et il paroît par une Lettre de (d) BOECLER au Baron de Boinebourg, que j'ai déjà indiquée, & qui fut communiquée à notre Auteur ; que Boëcler le méprisoit beaucoup comme un homme qui n'avoit pas grand commerce avec les Anciens Grecs & Latins ; qui n'entendoit ARISTOTE & PLATON que dans les Versions Latines ; qui ne connoissoit point du tout leurs sçavans Commentateurs Grecs ; qui ne sçavoit ce que c'étoit que les Poètes Grecs, & leurs Scholiastes ; en un mot, qui étoit fort étranger dans toute sorte de bons Auteurs Grecs ; desorte que ç'auroit été, selon ce jaloux Critique, dépaïser Mr. Pufendorf, que de le renvoyer là. Que fit donc notre Auteur ? Il se mit à lire un grand nombre d'anciens Auteurs, un peu trop à la hâte, il faut l'avouer de bonne foi, & dans les Versions plutôt que dans les Originaux ; j'en ai donné de bonnes preuves dans mes Notes. Il dit lui-même quelque part, (e) dans ses Pièces Critiques, que pendant le tems qu'il fut à Heidelberg, il fit de grandes lectures des meilleurs Livres de l'Antiquité ; & j'ai une Edition d'EURIPIDE, (f) venue de sa Bibliothèque, où je vois qu'il avoit souligné les Passages de ce Poëte, dont il vouloit faire usage. Il ne faut donc pas s'étonner si ayant été réduit, comme malgré lui, à citer beaucoup, & ne s'étant pas donné assez de tems pour le faire exactement & avec choix, il a commis des bevuës, & allégué des autoritez dont il auroit pû se passer. De là vient encore, du moins en partie, qu'il entremêle quelquefois du désordre dans l'arrangement de ses pensées ; & en insérant les choses qu'il ajouta à la seconde Edition, il le fit avec tant de négligence, qu'il semble souvent les avoir placées au premier endroit qui lui tomba sous la main à l'ouverture du Chapitre auquel elles se rapportoient, sans s'embarrasser si elles s'ajustoient avec ce qui suit, & ce qui précède.

Si je n'avois pas cherché des expédiens pour remédier à tout cela en quelque manière, je pouvois m'épargner la peine de traduire

est

(c) Mr. Thomasius dans la Préface des *Fundamenta Jur. Nat. & Gentium*, §. 3.

(d) Apud Groning. in *Bibliothec. Jur. Genr.* pag. 294. & dans la *Paulo plenior Hist. Jur. Natur.* de Mr. Thomasius, Append. II. page 182. Notez cependant, que Mr. Boëcler n'osa pas témoigner publiquement cette opinion désavantageuse qu'il avoit de notre Auteur. Bien-loin de là, il le loué assez dans la Préface de son Commentaire sur le II. Livre de *Grotius*, où il dit que ce Professeur d'Heidelberg est *narus ad optima quaque studia ornanda ; Heidelbergensis Acad. lumen : ab eo eximia omnia & renari & sperari, sibi jucundum imprimis esse*, &c.

(e) *Epist. ad Amicos*, page 106. de l'Édition jointe à son grand Ouvrage en 1706. par Mr. *Herrius*.

(f) C. Ale de *Comelin, Heidelberg.* 1597. en deux voll. in octavo.

cet Ouvrage , ou m'attendre sûrement à voir passer bien-tôt cette Traduction de la boutique du Libraire dans celle de l'Epicier. Les Lecteurs François n'aiment point toute cette confusion , & tout ce fatras de Remarques & de Citations inutiles ; & s'il faut dire la vérité , ils n'ont pas tant de tort d'exiger des Auteurs une exactitude qui ne leur coûteroit presque rien , s'ils vouloient s'y accoutumer de bonne heure ; mais dont le défaut fait perdre une grande partie du fruit que produiroient les Livres le plus remplis de choses utiles. Voici donc en gros de quelle maniere je m'y suis pris pour mettre ma Traduction en état de ne pas rebuter ceux qui ne sont (g) pas faits à la fatigue en matiere de lecture , & que ce désordre sçavant embarrasse. Je dis en gros ; car je ne répons pas que je n'oublie quelque chose : il m'a fallu souvent prendre conseil *in arena* , par les embarras qui naissoient tous les jours , & qui m'obligeoient à chercher quelque nouvel expédient. Les circonstances & la nature même des choses découvriront assez les raisons que j'ai euës de faire certaines réparations qui peuvent avoir échappé à ma mémoire.

(g) Fontanelle, Préface de l'Histoire des Oracles.

Lorsque les pensées de l'Auteur étoient conçues d'une maniere trop serrée , je les ai étendues & développées aussi nettement qu'il m'a été possible , en suivant toujours les principes ; comme d'autre côté j'ai retranché les répétitions inutiles & les superfluités qui ne faisoient qu'embarrasser & allonger inutilement une période. J'ai corrigé tous les endroits , où l'Auteur par une (h) inadvertence manifeste , s'exprimoit contre sa pensée , ou d'une maniere peu exacte ; j'ai ajoûté de petites transitions partout où elles m'ont paru nécessaires ; j'ai corrigé les fautes qu'il y avoit dans la traduction des passages citez ; j'ai chassé hardiment du Texte tous ceux que j'ai jugez inutiles , & je me suis contenté de les citer à la marge , ou dans les Notes , en marquant l'endroit plus exactement , lorsque je pouvois les trouver sans me donner beaucoup de peine. Souvent de plusieurs passages qui se rapportoient au même sujet , j'en ai choisi un ou deux des plus convenables , renvoyant les autres à la marge , ou dans les Notes. J'ai quelquefois rapporté tout du long des passages , auxquels l'Auteur renvoyoit simplement ; il y en a que j'ai traduits & citez plus au long qu'ils ne se trouvent dans l'Original ; & d'autres au contraire dont je n'ai rapporté qu'une partie , ou dont je me suis même contenté de donner le précis , selon que l'un ou l'autre m'a paru à propos.

Lorsqu'il

(h) Il y a de ces inadvertences qui se trouvent dans toutes les Editions. Notez qu'en travaillant sur l'Edition d'Amsterdam 1688. j'ai eu toujours devant les yeux la premiere Edition qui est la plus correcte de toutes. J'ai souvent consulté les dernieres Editions , où je n'ai trouvé que de nouvelles fautes. Et ce qu'il y a de surprenant , les Editions de Hollande sont les moins correctes de toutes.

DU TRADUCTEUR. CLXIX

Lorsqu'il s'est présenté des réflexions inutiles, ou qui n'ayant qu'un rapport assez éloigné avec le sujet dont il s'agissoit, interrompoient trop le fil du discours, je les ai transportées dans les Notes, ou bien à la marge si elles se trouvoient courtes; & je les ai toujours abrégées autant que je l'ai pû sans alterer la pensée de l'Auteur. Il y avoit des passages qui étoient dans des endroits où ils ne convenoient pas, je les ai remis en leur place; j'en ai fait autant des pensées & des raisonnemens qui ne se trouvoient pas dans leur ordre naturel; j'ai été même obligé en deux ou trois endroits de transporter des paragraphes entiers. J'ai mis ou à la marge ou dans les Notes les passages mal appliquez, à moins que dans le faux sens que mon Auteur leur donnoit, il n'y eût quelque chose qui fût lié avec la suite du discours; car en ce cas-là j'ai laissé la faute, & me suis contenté de la relever dans une Note. Quelquefois, lorsque ces passages tenoient lieu d'une nouvelle raison, j'ai exprimé la pensée que l'Auteur avoit eue dans l'esprit, & j'ai mis dans la Note le passage mal appliqué. En certains endroits j'ai ajoûté quelques mots, tirez de l'*Abrégé des Devoirs de l'Homme & du Citoyen*, & j'en ai même inseré quelquefois des périodes entières. J'ai été obligé surtout de le faire dans les Chapitres, où il traite des matieres de la *Guerre*, & où il y a des paragraphes qui ne contiennent qu'un simple renvoi à *Grotius*, parceque celui-ci avoit épuisé la matiere. Dans ces mêmes Chapitres ma Traduction a quelques paragraphes de moins que l'Original, parceque j'ai eu une occasion plus naturelle de placer dans les Notes de quelque autre paragraphe la matiere de l'endroit de *Grotius*, auquel l'Auteur se contentoit de renvoyer. Au reste, s'il n'y avoit eu que peu d'endroits où il eût fallu faire les réparations dont je viens de parler, j'en aurois toujours averti le Lecteur, & je le fis d'abord pendant quelque tems. Mais ayant vû que cela m'engageoit à multiplier beaucoup mes Notes, que je pouvois remplir de quelque chose de meilleur, & à ennuyer le Lecteur par ces sortes de remarques, qui ne l'auroient instruit que des bevûes de mon Auteur; je pris le parti de n'en avertir désormais qu'en certains endroits, où la chose pourroit être de quelque conséquence. On trouvera dans mes Notes un assez grand nombre d'exemples de fautes & d'inexactitudes manifestes, pour avoir lieu de présumer que celles dont je ne dis rien ne sont pas moins évidentes, & pour ne pas me condamner avant

que de les avoir bien examinées. Après tout , je suis assuré que ceux pour qui je destine principalement cette Traduction , ne feront point de procès là-dessus. Pour les autres , s'ils veulent admirer jusqu'aux négligences & aux bevûes d'un Auteur d'ailleurs très-estimable , ce n'est pas en leur faveur que j'ai soutenu un si long & si pénible travail , ils peuvent le mépriser & s'en tenir au Latin , il n'est pas à craindre que l'Original se perde.

Pour venir maintenant aux Notes , voici de quoi elles sont composées, outre les choses dont j'ai déjà parlé. On y trouve d'abord dans la Langue Originale la plupart des passages d'Auteurs Anciens, & même du Corps de Droit, qui sont citez dans le Texte ou tout du long ou en substance ; & cela pour l'ordinaire sur des Editions beaucoup meilleures que celles dont l'Auteur se servoit. Je dis *la plupart des passages* ; car il y en a dont j'ai crû qu'il suffisoit de donner la traduction , & d'autres que je n'ai pû trouver, quoique j'aye été long-tems à les chercher, ou qui étoient tirez de Livres que je n'ai pas eu en ma disposition. Mais non-obstant tout cela , je puis dire qu'il n'y a guères de passage tant soit peu considérable dans un Ouvrage de la nature de celui-ci , que je n'aye confronté avec l'Original , & rapporté plus exactement que ne fait l'Auteur , qui la plupart du tems ne marque ni l'Edition , ni la Page , ni le Chapitre , ni même le Livre ou le Traité des Auteurs qu'il cite. Ce que je viens de dire regarde les Auteurs Anciens ; car pour les Modernes qui ont écrit en quelque autre Langue que le François , je me suis presque toujours contenté de donner la traduction des passages de leurs Livres. Les autres sortes de Notes tendent ou à suppléer bien des choses qui manquoient à mon Original , ou à confirmer , ou à défendre , ou même à critiquer les pensées & les raisonnemens de l'Auteur. J'ai emprunté un grand nombre de ces Notes de plusieurs bons Ecrivains , à qui j'en ai toujours fait honneur ; & je n'ai pas négligé de consulter tous les Livres qui me sont tombez entre les mains , d'où je pouvois tirer quelque lumiere. J'ai surtout lû avec soin les autres Ouvrages de mon Auteur , où il traitoit de matieres semblables , & j'en ai tiré tout ce qui pouvoit être de quelque usage. Mais je dois avertir , qu'en me servant des remarques des autres , je n'ai fait souvent que prendre en gros leurs idées , que j'ai ensuite exprimées & développées à ma manière : desorte qu'à moins que je ne rapporte les propres paroles d'autrui

d'autrui en caractère Italique, ou avec des guillemets, on ne doit pas imputer tout ce que je dis à ceux de qui j'emprunte quelque pensée. Il en est de même des réflexions perdues de l'Auteur, que j'ai renvoyées aux Notes; car je n'ai pas toujours distingué certaines choses (i) que j'y entrelaissois, ou que j'y ajoûtois. J'ai aussi rapporté plusieurs beaux passages d'Auteurs tant Anciens que Modernes, selon que ma mémoire me les fournissoit, ou qu'ils se présentoient en faisant autre chose. Car les Notes où l'on trouve ces citations, aussi-bien que les réflexions que je n'ai empruntées de personne, n'étoient point préparées de longue main, tout a été recueilli ou composé à mesure que je travaillois sur chaque matière. J'avoue qu'il y a dans mes Notes quelques remarques dont j'aurois pû me passer à la rigueur, parcequ'elles ne se rapportent pas directement à la matière du Livre; mais comme elles sont en très-petit nombre, j'ai crû que je pouvois profiter de l'occasion qui se présentoit de les placer dans des endroits où les Lecteurs qui n'aiment pas ces sortes de choses, peuvent les laisser sans les lire, & sans que cela interrompe leur lecture. Au reste, comme je n'ai point dissimulé tout ce que j'ai trouvé à reprendre dans mon Auteur, j'espère qu'on ne se fâchera pas de ce que j'ai aussi défendu quand je l'ai crû nécessaire, quelques-uns de ses sentimens qui m'ont paru bien fondés, soit qu'on eût directement attaqué ce Livre, ou qu'on eût simplement soutenu le contraire, sans vouloir le réfuter de propos délibéré. Et dans mes Notes, & dans cette Préface, j'ai toujours dit naïvement ce que je pensois, lorsque j'ai crû qu'il étoit à propos de m'expliquer. Ce n'est pas que je croye que mon autorité soit d'aucun poids dans le monde; mais aussi ne prétens-je pas qu'on m'en croye sur ma parole. J'ai allégué mes raisons, & la République des Lettres est ou doit être du moins un Pays de liberté, où chacun peut à ses risques, périls & fortunes, dire modestement ce qu'il pense; sauf aux autres de le redresser s'il se trompe, & à lui de profiter avec reconnoissance des critiques qu'il trouvera bien fondées après un examen attentif & désintéressé. C'est dans cette disposition que je tâche de me maintenir, & je serai toujours obligé à quiconque voudra me faire voir que je me suis trompé en quelque chose. Quand j'aurois tous les talens, les secours & le sçavoir qui me manquent, il seroit bien difficile que cela ne me fût arrivé quelquefois dans un Ouvrage de si longue haleine, & où il m'a fallu faire attention

(i) Je l'ai fait autant que j'ai pû dans cette dernière Edition. Notes aussi que dans la première j'avois ajouté à la marge diverses Citations, & qu'en rapportant des paroles d'Auteurs Modernes, j'ai souvent, & dans cette Préface, & dans mes Notes, mis de mon chef quelques citations pour confirmer ce qu'ils disent, ou corrigé celles qu'ils alléguent eux-mêmes.

CLXXII PRÉFACE DU TRADUCTEUR.

en même tems à tant de choses. La seconde Edition , & surtout celle-ci , sont une preuve parlante de l'examen sévère que j'ai fait de mes pensées & de mon stile , pour corriger ou rectifier tout ce qui m'a paru en avoir besoin , & pour mettre cet Ouvrage à tous égards en meilleur état.

J'ai confronté un assez grand nombre de citations , pour avoir lieu de présumer qu'elles sont en général peu fautives. Du reste on n'a guères vû d'Ouvrage plus correct que celui-ci , & l'Original n'a jamais été si bien imprimé que l'est cette Traduction. L'*Indice des Matieres* qui s'y trouve ne m'a absolument servi de rien , & je ne crois pas que personne en ait jamais retiré aucun usage ; tant il est défectueux. C'est à ceux qui se serviront du mien à juger , si la peine que j'ai prise pour le composer a eu le succès qu'ils pouvoient souhaiter. J'y en ai joint un d'un autre genre qui contient les Auteurs expliquez , critiquez , défendus , ou sur lesquels on a fait quelques remarques , soit dans le Texte , soit dans les Notes , ou dans cette Préface.

Je n'ai plus que deux ou trois avis à donner. Ceux qui n'ont point d'étude ne doivent pas s'effrayer de voir tant de Grec & tant de Latin dans les Notes , & dans cette Préface ; ils peuvent être assurez que tout est expliqué ou mot à mot , ou en substance. Comme les deux premiers Chapitres , & le dernier du I. Livre sont un peu abstraits , quoique j'aye tâché d'expliquer dans les Notes tout ce qui m'a paru capable de faire de la peine , on peut les sauter si l'on veut ; cela ne causera aucun obstacle à l'intelligence du reste. Enfin , lorsqu'on trouvera quelque terme de Droit que l'on n'entendra pas , on n'a qu'à consulter l'*Indice des Matieres* , qui indiquera d'abord l'endroit où ce terme est expliqué,

T A B L E

T A B L E

D E S

LIVRES ET DES CHAPITRES

Contenus dans le Tome Premier.

LIVRE PREMIER.

Qui contient les Préliminaires de cette Science.

CHAP. I.	D E l'origine des ETRES MORAUX, & de leurs différentes sortes en général.	Page 1
CHAP. II.	De la CERTITUDE des SCIENCES MORALES.	24
CHAP. III.	De l'ENTENDEMENT HUMAIN, entant qu'il est un des principes des Actions Morales.	44
CHAP. IV.	De la VOLONTE' HUMAINE, entant qu'elle est un des principes des Actions Morales.	63
CHAP. V.	Des ACTIONS MORALES en général, & de la part qu'y a l'Agent, ou de ce qui fait qu'elles peuvent être IMPUTE'ES.	81
CHAP. VI.	De la Règle des Actions Morales, ou de la LOI en général.	105
CHAP. VII.	Des QUALITEZ des ACTIONS MORALES.	138
CHAP. VIII.	De la QUANTITE' ou de l'ESTIMATION DES ACTIONS MORALES.	160
CHAP. IX.	De l'IMPUTATION ACTUELLE des Actions Morales.	165

LIVRE SECOND.

Où il est traité de l'Etat de Nature ; des fondemens généraux de la Loi Naturelle ; & des Devoirs de l'Homme par rapport à lui-même.

CHAP. I.	Q u'il n'est pas convenable à la Nature de l'Homme, de vivre sans quelque Loi.	173
CHAP. II.	De l'ÉTAT DE NATURE.	181
Tome I.	*	CHAP. III.

TABLE DES LIVRES ET DES CHAPITRES.

CHÀP. III. <i>De la LOI NATURELLE en général.</i>	181
CHAP. IV. <i>Des DEVOIRS DE L'HOMME PAR RAPPORT A LUI-MEME, tant pour ce qui regarde le soin de son Ame, que pour ce qui concerne le soin de son Corps & de sa Vie,</i>	267
CHAP. V. <i>De la juste DE'FENSE DE SOI-MEME.</i>	309
CHAP. VI. <i>Du droit & des privileges de la NECESSITE'.</i>	341

Fin de la Table des Livres & des Chapitres
du Tome-Premier.



LE DROIT

LE DROIT DE LA NATURE ET DES GENS.

LIVRE PREMIER,

Qui contient

Les Préliminaires de cette Science.

CHAPITRE PREMIER.

De l'origine des ETRES MORaux, & de leurs différentes sortes en général.

§. I.



I ceux qui jusqu'à présent ont pris à tâche de cultiver la (1) *Introduction;* *Metaphysique*, avoient rempli, comme il faut, le plan naturel de cette Science; c'étoit à eux à ranger exactement sous certaines classes tous les Etres dont on peut se former quelque idée, & à développer ensuite, par de bonnes définitions générales, la nature & la constitution de chaque espèce d'Etre qui se feroit rapporté à quelqu'une de ces classes. On s'est à la vérité assez bien acquitté de cet emploi au sujet des *Etres Physiques* (2), mais il faut avouer qu'on n'a pas encore épiluché les *Etres Moraux*, autant qu'ils le méritoient. Bien loin de là, plusieurs Ecrivains n'y ont pas même pensé: d'autres n'ont fait qu'effleurer une si riche matière, & à voir le peu de soin avec lequel ils la traitent, on diroit qu'ils regardent les Etres Moraux comme de pures chimères, ou comme des fictions entièrement inutiles. Cependant puisque l'Homme a reçu du Ciel la faculté de (3) produire de tels Etres, & qu'ils influent même sur toute la suite de sa vie; il seroit sans contredit bien digne de lui d'en connoître à fond la nature & l'origine. On ne sauroit donc se dispenser raisonnablement de toucher d'abord quelque chose d'un

§. I. (1) Je n'ai point trouvé de terme plus propre pour exprimer le Latin, *Philosophia prima*. Quelques Philosophes y font entrer non seulement l'*Ontologie*, ou la Science de l'Etre en général, de ses principales propriétés, & de ses espèces les plus considérables; mais encore la *Theologie Naturelle*, & la

Pneumatologie ou le Traité des Esprits.

(2) On explique dans le paragraphe suivant, cette distinction d'*Etres Physiques & Moraux*. Il auroit peut-être valu le faire dès l'entrée du Chapitre.

(3) Voyez plus bas §. 3. & 4. où l'on explique comment cela se fait.



sujet si négligé; autant du moins qu'il paroîtra nécessaire pour notre dessein, & pour la satisfaction de quelques Lecteurs, qui n'ayant guères trouvé de pareilles idées dans les Livres ordinaires, pourroient être embarrassés par l'obscurité ou par la nouveauté des définitions qu'ils verront ici de divers Etres Moraux. Que si les Puristes, choquez de quelques termes nouveaux & inconnus à la Langue dans laquelle nous écrivons, témoignent du dégoût pour la plûpart des choses que nous allons expliquer; nous leur demandons en grace, que, comme nous supportons bien quelquefois leur excès de délicatesse pour des minuties qui sont l'unique objet de leur attachement, ils ayent la bonté d'excuser à leur tour notre peu de politesse (4) dans un Ouvrage de la nature de celui-ci, où nous nous piquons beaucoup plus d'exactitude pour le fond même des choses, que d'élegance dans le tour & dans le stile. Aussi bien n'avons nous pu encore imaginer d'expédient plus commode pour exprimer nos pensées, à moins que de vouloir les obscurcir davantage par des circonlocutions & des détours ennuyeux. A l'égard de la liberté que nous prenons d'employer quelque terme de notre invention, il suffit d'en appeler au jugement d'un ancien Orateur, qui fera haurement notre apologie contre toutes chicanes d'un Grammairien pointilleux: (5) *A des choses nouvelles il faut bien, disoit-il, que nous donnions des noms tout nouveaux. Et il n'y a personne, si peu éclairé qu'il soit, qui puisse le trouver étrange, pourvu qu'il fasse reflexion que dans tout Art, dont la connoissance n'est pas commune, il y a toujours quantité de termes nouvellement inventez.* C'est sur quoi CICERON allégué plusieurs exemples, tirez & des Arts Libéraux, & des Arts Mécaniques; puis il ajoute: *A plus forte raison un Philosophe doit-il en user ainsi. Car la Philosophie étant l'Art de bien vivre, ceux qui en veulent discourir ne sauroient prendre dans le langage du peuple les expressions dont ils ont besoin* (6). Après tout, s'il y a quelqu'un qui ne puisse

(4) CICERON va même jusqu'à soutenir, qu'il y auroit en cela de la puerilité; & qu'en matiere de choses Philosophiques, on parle toujours bien, lors qu'on s'exprime nettement. *Omne, quod de re bona dilucide dicitur, mihi praeclare dici videtur: istiusmodi autem res dicere ornare velle, puerile est: plane autem & perspicue expedire posse, docti & intelligentis viri.* De Finib. bon. & malor. Lib. III. Cap. V.

(5) *Nobis imponenda nova novis rebus nomina: quod quidem nemo mediocriter doctus mirabitur, cogitans, in omni Arte, cujus usus vulgaris communisque non sit, multam novitatem nominum esse. . . . quo magis hoc Philosopho faciendum est: Ars est enim Philosophia vera; de qua differens arripere verba de foro non potest.* De Finib. bon. & malor. Lib. III. Cap. I. La suite du discours fait voir qu'il s'agit ici précisément des Philosophes qui expliquent quelque Science Morale, puisqu'ils sont distinguez des Dialacticiens, des Physiciens, des Géomètres, &c.

(6) L'Auteur cite ici, dans les dernières Editions, ce passage d'un ancien Poëte:

*Ornari res ipsa negat, contenta doceri.
Et si qua externa referantur nomina lingua,
Hoc Operis, non Variis erit; non omnia flecti
Possunt, & propria melius sub voce notantur.*

MANIL. *Astron.* Lib. III. v. 39. & seqq.
Mon sujet par lui-même ne souffre point d'ornement; il ne demande que le stile didactique. Si j'emprunte quelque mots d'une Langue étrangere, (du Grec) c'est à la matiere qu'il faut s'en prendre, & non au Poëte. Tous les termes ne peuvent pas être rendus en une autre Langue par quelque

équivalent qui réponde au juste à l'idée qu'ils renferment; & il vaut mieux alors les employer tels qu'ils sont. On voit bien que ces paroles ne sont favorables à notre Auteur qu'en vertu d'une conséquence; c'est que, si l'on peut, comme a fait Manile, adopter, dans un Ouvrage didactique, quelques termes d'une autre Langue, lorsqu'on n'en trouve point de commodes dans celle dont on se sert; il doit être permis, par la même raison, d'en faire de tout nouveaux, lorsqu'il n'y a pas moyen autrement de se faire entendre. Cela serviroit aussi à faire l'apologie des Scholastiques, s'ils n'avoient porté la licence & la barbarie du langage à des excès entièrement inexcusables. Au reste on peut ajouter au passage de Manile, ce que dit LUCRECE, Lib. I. vers 137. & seqq. & Horace, dans son *Art Poëtique*, vers 48. & seqq. Les paroles du dernier méritent d'être rapportées.

Si forte necesse est

*Indiciis monstrare recentibus abdita verum,
Fingere cineribus non exaudita Cerbergis
Conringet, dabiturque licentia summa pudenter.*

Licuit semperque licebit,

Signatum praesente nota procedere nomen.

Ne pouvez-vous vous dispenser de parler d'une chose qui a été inconnue jusqu'alors, & qui n'a point de nom? Je vous promets en ce cas-là d'inventer quelque terme ignoré de nos beaux Esprits de l'Antiquité; mais n'abusez pas de cette licence. . . Il sera toujours permis, comme il l'a été de tout tems, de hazarder des mots, que le besoin présent fait forger. Je n'ai suivi qu'en partie la traduction du

point absolument digerer ces Préliminaires, permis à lui de les passer; il trouvera ensuite des idées moins abstraites, & exprimées d'ailleurs en termes plus à son gré.

§. II. COMME toutes les choses (1), qui entrent dans la composition de l'Univers, ont certains principes essentiels & distinctifs, que le Créateur a sagement ménagés & distribués entr'elles: on remarque aussi dans chacune certaines propriétés particulières, qui résultent de la disposition de sa substance, & certaines opérations proportionnées au degré de force que Dieu lui a communiqué avec l'existence. C'est là ce qu'on appelle (2) des *Etres Physiques* ou *Naturels*; car on entend par la *Nature* non seulement l'assemblage même de toutes les choses créées, mais encore leurs modifications & leurs opérations particulières, qui produisent cette variété infinie de mouvemens dont nous voyons que tout est agité dans le Monde. Or, à la réserve de l'homme, toutes les autres Créatures de cet Univers sensible agissant, les unes sans aucun sentiment, les autres avec un sentiment, qui n'est que direct, ou du moins bien plus réfléchi; suivent uniquement les impressions de la Nature, sans savoir ce que c'est que de conformer leurs mouvemens à une certaine règle qu'elles ayent elles-mêmes inventée. Mais l'homme, outre la disposition merveilleuse de son corps, a de plus en partage une âme éclairée d'une lumière excellente, à la faveur de laquelle il peut se faire des idées justes des objets qui se présentent, les comparer ensemble, tirer de principes déjà connus des vérités inconnues, & juger sagement de la convenance que les choses ont les unes avec les autres. D'ailleurs, il n'est point assujéti à une suite constante d'opérations uniformes & invariables; il peut agir ou ne point agir, suspendre ses mouvemens, & les régler, comme il le trouve à propos. C'est pourquoy la nature l'a rendu capable d'inventer ou de mettre en usage certains secours, qui servent à diriger & à perfectionner considérablement ces deux nobles facultés. Pour aider la première, qui se nomme *Entendement*, & pour empêcher qu'elle ne se confondît dans une variété infinie d'objets, on a inventé un très-grand nombre d'idées, dont la discussion n'est pas de notre sujet. Il suffit d'expliquer ici de quelle manière on s'y est pris pour diriger les actes de la *Volonté*, & comment on a pour cet effet ajouté aux (3) choses naturelles, & aux mouvemens Physiques, une certaine sorte (4) d'attribut, d'où il naît une convenance particulière dans les actions humaines, & un bel ordre dans la vie. C'est là ce qu'on appelle des *Etres Moraux*, à cause qu'ils reglent les *mœurs* & les actions de l'homme, pour leur faire prendre un air & un caractère tout différent de la simplicité grossière, & de la licence affreuse des bêtes brutes.

Ce que c'est qu'*Erre Physique*, & *Erre Moral*. Les Etats Moraux dirigent la vie humaine.

P. TARTERON. Mr. DACIER loué ici mal à propos notre Langue, de ce qu'il n'y est pas permis de forger des mots nouveaux: car outre que ce seroit un véritable défaut sur tout dans une Langue aussi pauvre que la Française; les Philosophes Modernes, pour ne rien dire de plusieurs autres Ecrivains, & Mr. Dacier lui-même, ont pris quelquefois cette liberté, sans que les personnes de bon goût s'en soient scandalisées: au contraire on se sert avec plaisir de ces mots nouveaux, lorsqu'on en a besoin. J'espère qu'on ne sera pas non plus choqué de ce que, pour exprimer fidèlement les idées de mon Auteur, j'ai été obligé de faire passer dans cette Traduction quelques termes nouveaux, ou employez dans une signification un peu différente de celle que l'Usage leur donne. Je ne l'ai fait néanmoins que rarement, & dans une grande nécessité.

§. II. (1) C'est-à-dire, comme il paroît par la

suite, les *Substances* considérées avec toutes leurs Propriétés & leurs Qualités, tant extérieures, qu'intérieures.

(2) Il y a dans l'Original, des *Choses Naturelles*. Mais comme la suite du discours fait voir, que l'Auteur oppose également aux *Etres Moraux*, dont il veut traiter, les *Substances Physiques*, & leurs propriétés, ou leurs opérations Physiques: j'ai mieux aimé me servir, & ici, & dans le paragraphe précédent, du terme d'*Erre*, que l'Auteur lui-même employe au commencement du §. 4. & qui est plus propre que celui de *Chose*, à exprimer en général tout ce qui fait l'objet de nos idées, de quelque nature qu'il soit, ou *substance* ou *Mode*.

(3) Il ne faut entendre par-là, à proprement parler, que les *Hommes*, & leurs *Actions*. Voyez ci-dessous, §. 16.

(4) Voyez la Note 2. sur le §. 5. de ce Chapitre.

Définition des
Etres Moraux.
Qui en est l'Au-
teur, & à quel
dessein ils sont
établis.

§. III. VOICI donc, à mon avis, la définition la plus exacte que l'on puisse donner des ETRES MORAUX. C'est que ce sont *certaines modes, que les Etres intelligens attachent aux choses naturelles, ou aux mouvemens Physiques, en vue de diriger & de restreindre la liberté des actions volontaires de l'homme, & pour mettre quelque ordre, quelque convenance, & quelque beauté, dans la vie humaine.*

Je les appelle des *Modes*, parce qu'il me paroît plus naturel de diviser l'Etre en *Substance & Mode*, (1) qu'en *Substance & Accident*. De plus l'idée de *Mode* étant diamétralement opposée à celle de *Substance*; cela donne à entendre, que les Etres Moraux ne subsistent point par eux-mêmes, qu'ils ont pour base les substances & leurs mouvemens, & qu'ils ne font que modifier ces substances d'une certaine maniere.

Au reste, il ya deux sortes de *Modes*; les uns (2) qui découlent naturellement & nécessairement de la chose même; les autres sont attachez (3) par une faculté intelligente, aux substances naturelles, & à leurs modes Physiques: car quiconque a un entendement, peut, en réfléchissant sur les choses, & les comparant ensemble, se former des idées propres à diriger toute autre faculté de même nature. C'est à cette dernière sorte de *Modes* qu'il faut rapporter les Etres Moraux.

Le premier Auteur des *Etres Moraux*, c'est DIEU sans contredit, qui n'a point voulu que les hommes vécussent comme les bêtes, sans cultiver leurs talens, & sans suivre aucun principe de conduite, mais plutôt qu'ils reglassent leurs sentimens & leurs actions d'une maniere convenable; ce qui ne pouvoit se faire que par le moyen des *Etres Moraux*. La plupart de ces Etres ont été ensuite immédiatement formez par la volonté des hommes, selon que ceux-ci jugeoient à propos de les introduire dans la vie, pour y établir quelque ordre, & pour la polir.

On découvre aussi par là le but des *Etres Moraux*, qui n'est pas, comme celui des *Etres Physiques*, de perfectionner l'Univers en général mais de perfectionner seulement la vie humaine, entant qu'elle est susceptible d'un bel ordre, par opposition à celle des bêtes: enforte que les mouvemens de l'esprit humain, tout inconstans qu'ils sont, puissent être réduits à une harmonie convenable.

La maniere dont
ils sont produits.
c'est par institu-
tion. En quoi

§. IV. COMME les *Etres Physiques* sont originairement produits par la (1) *Création*; on ne sauroit mieux exprimer la maniere dont les *Etres Moraux* se forment, que par le terme d'*Institution* (2). En effet ces derniers ne proviennent d'aucun principe

§. III. (1) C'est sans doute pour faire sentir la différence qu'il y a entre les *Modes* proprement ainsi dits, qui sont inseparablement attachez à la Substance, en sorte qu'ils ne sauroient jamais avoir d'existence propre; & ceux qui étant par eux-mêmes de véritables Substances, peuvent exister indépendamment du sujet auquel on les conçoit attachez. Outre que le terme de *Mode* porte d'abord dans l'Esprit l'idée d'une chose directement opposée à la Substance, c'est-à-dire, d'une maniere d'être, ou d'une modification. Il n'en est pas de même de celui d'*Accident*.

(2) Par exemple, la *Figure* d'un Corps. On les appelle des *Modes intérieurs*, parce qu'ils sont réellement dans la chose même.

(3) Ceux-ci sont appelez des *Modes extérieurs*, ou des *Dénominations extérieures*. En effet ils dépendent de l'opération de l'Esprit, & ne sont autre chose que certains rapports qu'il conçoit entre les objets, ou les idées. Voyez l'*Art de penser*, Liv. I. Chap. II. & l'*Essai sur l'Entendement humain*, par Mr. Locke, L. II. Ch. XXVIII.

§. IV. (1) On employe pourtant quelquefois ce mot, & en Latin, & en François, pour designer l'établissement de quelque Personne Morale. *Consul creatus est*, il a été créé Consul.

(2) Je n'ai point trouvé de terme plus propre pour exprimer celui d'*imposition*. Le mot d'*imposition* n'a, dans notre Langue, aucun sens qui approche tant soit peu de l'idée que notre Auteur attache au terme Latin. Au lieu que celui d'*institution* se dit le plus souvent de tout ce qui est inventé & établi, par opposition à ce qui vient de la nature. J'avoué qu'il y a quelque différence entre la maniere dont on entend ordinairement cette distinction, & ce que notre Auteur veut dire lorsqu'il pose en fait que les choses Morales sont telles par *imposition*, & non pas d'*elles-mêmes* ou par leur nature. Mais pourvu qu'on se souviene bien de ses principes, que je développerai distinctement dans les deux Notes suivantes, il sera aisé de changer quelque chose à l'idée reçue du terme d'*institution*, & de n'y attacher précisément que ce que notre Auteur a eu dans l'esprit. J'écrisai toujours ce mot en

interne de la substance des choses; mais ils sont attachez, par la volonté des Etres intelligens, aux choses (3) déjà existentes & physiquement parfaites, & à leurs effets naturels, de sorte qu'ils doivent uniquement (4) leur existence à la détermination de ces Etres libres. Ceux-ci attribuent encore aux Etres Moraux certains effets, dont ils peuvent ensuite les dépouiller, quand bon leur semble, sans qu'il arrive aucun (5) changement Physique dans la chose même à laquelle ces effets étoient attachez. Ainsi l'operation des Etats Moraux ne consiste pas à produire immédiatement, par une vertu propre & interne, quelque mouvement Physique, ou quelque changement réel, dans les choses mêmes; mais toute leur efficace se réduit, d'un côté à faire connoître la maniere dont chacun doit regler l'usage de sa liberté naturelle, dans les actions qui en dépendent; de l'autre, à rendre les hommes susceptibles, d'une façon particulière, de quelque avantage ou de quelque defavantage, & capables même de produire, par rapport à autrui, certaines actions d'où il s'ensuive un effet particulier (6).

consiste leur vertu, & d'où ils le tirent.

Pour les Etres Moraux, que Dieu a lui-même immédiatement instituez, il est aisé de voir d'où ils tirent leur vertu. Car étant le Créateur de toutes choses, il peut sans contredit prescrire des bornes à la liberté dont il a bien voulu enrichir les hommes,

caractere Italique, lorsqu'il répondra au Latin *impossibile*, dans le sens dont il s'agit; ce qui soit dit une fois pour toutes.

(3) Il ne faut pourtant pas s'imaginer, que l'existence des Etres Moraux soit toujours postérieure à l'existence des Choses, auxquelles ils sont attachez. Cela n'est vrai qu'à l'égard de ceux qui doivent leur origine uniquement à l'*institucion* humaine. Mais pour ceux qui dépendent de l'*institucion* divine, il y en a qui sont attachez à l'Homme des le moment même de la Création. Telles sont les *Obligations Naturelles*, dont on traitera, Liv. III. Chap. IV. §. 5. & l'*Etat de Nature absolu*, dont il est parlé ici, §. 7. Ainsi on ne sauroit marquer un seul moment, pendant lequel l'Homme puisse être conçu sans aucun Etre Moral. Cependant comme les Etres Moraux qui naissent avec l'Homme, ne laissent pas pour cela d'être, aussi bien que les autres, de véritables Modes qui ne résultent point de la Substance même & des Qualitez Physiques de l'Homme, mais qui émanent originairement de la détermination & de la volonté du Créateur, de la maniere qui sera expliquée dans la Note suivante; rien n'empêche qu'on ne les conçoive par abstraction comme des attributs attachez à l'Homme physiquement parfait, en vertu d'une *institucion* divine. Je tire cet éclaircissement d'un autre Ouvrage de mon Auteur, intitulé, *Specimen controversiar. circa Jus Natur. Pufendorffo morarum*, Cap. III. §. 10.

(4) Pour prévenir les difficultez que cette expression pourroit faire naître, il faut bien remarquer, que, selon nôtre Auteur, il y a deux sortes d'*institucion*: l'une purement arbitraire: l'autre qui a son fondement dans la chose même, & qui est une suite nécessaire de ce qu'on avoit déjà librement résolu; de sorte qu'à moins que de se démentir soi-même, on ne sauroit rien vouloir d'opposé, ni de différent. Un Architecte, par exemple, peut bâtir ou ne pas bâtir un Palais: mais posé qu'il se soit déterminé à le faire, il faut nécessairement qu'il dispose ses matériaux tout autrement que s'il construisoit une simple Cabane; & il passeroit pour fou, si après avoir dressé une Cabane, il s'avisoit de prétendre que ce fût un Palais. Cela n'empêche pourtant pas que la disposition des matériaux ne soit un effet du dessein & de la Volonté

de l'Architecte. Ainsi il étoit entierement libre à Dieu de créer ou de ne pas créer l'Homme, c'est-à-dire un Animal Raisonné & Sociable. Mais dès-là qu'il eût pris la résolution de le mettre au monde, il ne pouvoit que lui imposer les Obligations qui conviennent nécessairement à la constitution d'une telle Créature. De sorte que si les *Loix Naturelles* dépendent originairement de l'*institucion divine*, ce n'est pas d'une *institucion* purement arbitraire, comme les *Loix Cérémonielles* qu'il donna aux Juifs; mais d'une *institucion* fondée sur la nature même de l'Homme, & sur la Sagesse de Dieu, qui ne sauroit vouloir une fin, & sans vouloir en même tems les moyens nécessaires pour y parvenir. Cependant quoi qu'il ne faille jamais séparer la Volonté de Dieu d'avec sa Bonté & sa Sagesse; on rapporte l'établissement des *Loix Naturelles* principalement à la Volonté divine, non-seulement parce que cette Volonté est le principe des actions de Dieu, mais encore parce que sa Sagesse & sa Bonté sont des attributs dont l'exercice est souverainement libre & par conséquent qui ne sauroient être conçus sans la Volonté. Je tire encore ces éclaircissements de divers endroits des autres Ouvrages de mon Auteur. Voyez *Specim. controversiar. Cap. V. §. 9. Dissertat. Academic. pag. 743. Spicilegium controversiar. Cap. III. §. 9.* Il falloit ajouter, que, quoi que DIEU ne pût, sans choquer ses Perfections & se démentir lui-même, prescrire aux Hommes d'autres Règles, que celles qui sont fondées sur leur nature, la raison propre & directe, pourquoi les Hommes sont obligez de suivre ces règles, c'est la Volonté de DIEU, qui, en qualité de leur Maître Souverain, a plein droit de gêner leur Liberté Naturelle, comme il le juge à propos. C'est ce que j'ai établi assez au long, dans la Défense de mon Auteur contre feu Mr. LEIBNITZ, ajoutée à la quatrième Edition de l'Abregé des Devoirs de l'Homme & du Citoyen.

(5) Voyez le dernier §. de ce Chapitre.

(6) C'est-à-dire, en un mot, & pour parler plus clairement, qu'en vertu des Etres Moraux on a droit ou de faire soi-même ou d'exiger d'autrui certaines choses; ou bien on est dans l'*obligation* d'en faire ou d'en souffrir d'autres. Voyez la Note 2. sur le paragraphe suivant.

A. 3.

& les intimider par la crainte de quelque mal, pour vaincre la résistance de leur volonté, & pour l'obliger à se déterminer du côté qu'il juge à propos. Mais les hommes aussi ont pu donner de l'efficace aux Etats Moraux dont ils sont eux-mêmes les inventeurs, en menaçant quiconque ne voudroit pas s'y conformer, de lui faire souffrir quelque mal, selon les forces & le pouvoir qu'ils ont en main.

Leur Division.

§. V. LES Etres Moraux ayant donc été établis à dessein de diriger la vie humaine; il faut, pour cet effet, que les hommes, qui doivent suivre cette règle, aient certaines relations les uns avec les autres; qu'ils ménagent leurs actions d'une certaine manière; & enfin qu'ils tiennent une certaine conduite dans l'usage des choses qui servent à la vie. Ainsi on conçoit les Etres Moraux en général comme attachés, ou 1. à la *Personne* même des hommes; ou 2. à leurs *Actions*; ou 3. enfin, à quelque (1) égard, aux *Choses* produites, ou par la nature, ou par l'industrie humaine qui perfectionne la nature. (2) Sur ce pié-là on pourroit faire une assez bonne division des Etres Moraux, par rapport à ces trois sujets dans lesquels on suppose qu'ils existent. Nous avons pourtant jugé plus à propos de les distribuer en certaines classes qui répondent à la manière dont on divise les Etres naturels; parce que, ceux-ci ayant fait le principal des recherches des Philosophes, on peut répandre un grand jour sur les premiers, en les comparant avec les derniers. D'ailleurs notre entendement est si fort enfoncé dans la matière, qu'il ne sauroit guères concevoir les Etres Moraux, sans s'y figurer quelque analogie & quelque rapport avec les Etres Physiques.

Ce que c'est qu'un Etat Moral.

§. VI. QUOIQUE les Etres Moraux ne subsistent point par eux-mêmes, & qu'ainsi, à proprement parler, ils doivent tous être mis au rang des Modes; il y en a pourtant quelques-uns que l'on regarde comme des Substances, parceque d'autres Etres Moraux semblent les avoir immédiatement pour base; à peu près de la même manière que la *Quantité* & les *Qualitez Physiques* sont attachées aux substances corporelles. Mais comme les *Substances Corporelles* supposent nécessairement un *Espace*, où elles puissent placer, pour ainsi dire, leur existence naturelle, & exercer leurs mouvemens Physiques: on dit aussi que les *Personnes Morales* sont dans un certain *Etat*, où l'on les conçoit comme renfermées, pour y déployer leurs actions, & y produire leurs effets.

(a) *Suppositivum*.

(b) *Ens primum*.

On peut donc définir l'ETAT, un *Etre Moral qui est le soutien* (a) *des autres*: Définition qui exprime assez bien la conformité de l'*Etat* avec l'*Espace*; car l'*Espace* ne sauroit, ce me semble, passer pour un *Etre* (b) indépendant & principal, mais seulement pour une espèce d'*Etre* accessoire, destiné à renfermer tous les autres, & à les soutenir d'une certaine manière. Il y a même certains *Etats* qui ne sont point institués pour eux-mêmes, mais purement & simplement (1) en faveur de quelque *Personne* Morale que l'on veut concevoir qui y existe. On remarque pourtant cette diffé-

§. V. (1) Voyez ce que l'Auteur dira plus bas, §. 16.

(2) Tous les *Etres Moraux* peuvent être réduits à deux, savoir le *Droit* & l'*Obligation*. C'est-là du moins le fondement de toute *Moralité*; car on ne conçoit rien de Moral, soit dans les *Actions*, soit dans les *Personnes*, qui ne vienne, ou de ce que l'on a droit d'agir d'une certaine manière, ou de ce que l'on y est obligé. Ce *Droit* & cette *Obligation*, sont même deux idées relatives, qui se supposent presque toujours réciproquement, par rapport à différentes personnes. Voyez Liv. III. Chap. V. §. 1. Au reste comme tout *Droit* & toute *Obligation* tirent leur origine de l'autorité d'un Supérieur, qui dirige par ses

Loix les *Actions* de ceux qui lui sont soumis: l'ordre naturel vouloit qu'on traitât d'abord des *Actions Humaines*, de leurs principes, de leurs différentes sortes, & de la *Loi* en général; après quoi l'explication des *Etres Moraux*, qui sont fondez sur les *Loix*, auroit été bien placée.

§. VI. (1) Par exemple, lorsque les Princes, pour récompenser ou favoriser quelqu'un de leurs Sujets, créent en sa faveur une Charge ou une Dignité qu'ils n'auroient point créée sans cela, & qui par elle-même n'est nullement nécessaire; mais qui ne fait qu'élever à un degré d'honneur ceux en faveur de qui ont l'instituté. Tels sont tous les Emplois purement Honoraires.

rence entre l'Etat Moral & l'Espace, que celui-ci est une espece de substance immobile & étenduë de sa nature, & qui peut exister indépendamment de toutes les choses naturelles. Au lieu que l'Etat de même que les autres choses morales, considérées comme telles, n'est dans le fond qu'un mode & qu'un Attribut; de sorte que si les personnes que l'on conçoit dans un certain Etat Moral viennent à manquer, dès-là l'Etat lui-même ne sauroit plus subsister.

§. VII. Il y a deux sortes d'Espace; l'un à l'égard duquel on dit que les choses sont quelque part, ou dans un certain lieu, par exemple, *ici, là*; l'autre, à l'égard duquel on dit qu'elles existent en un certain tems, par exemple, *aujourd'hui, hier, demain*. Nous concevons aussi deux sortes d'Etats Moraux; l'un, qui marque la Situation Morale, & qui a quelque conformité avec le Lieu Naturel; l'autre, qui désigne un certain rapport au tems, entant qu'il provient de là quelque effet Moral pour ceux que l'on dit exister dans tel ou tel tems. Le premier de ces Etats, c'est-à-dire, celui qui répond au lieu naturel, peut être considéré, ou d'une manière vague & indéterminée, entant qu'il résulte simplement des (1) Qualitez Morales; ou d'une façon particuliere & déterminée, entant qu'il renferme, outre cela, quelque rapport à une Quantité Morale, & quelque comparaison.

Ce que c'est qu'Etat de Nature, & Etat Accessoire.

L'Etre Moral, considéré d'une manière vague & indéterminée, se divise en Etre de Nature, & Etre (2) Accessoire. L'ETAT DE NATURE est ainsi appelé, non à cause qu'il résulte des principes Physiques de l'essence de l'homme, sans aucune institution; mais parce qu'il accompagne l'homme dès le moment de sa naissance, indépendamment de toute volonté humaine, & par un pur effet de l'institution divine. On peut envisager cette sorte d'Etat, ou d'une manière absolue, ou par rapport à autrui. Au premier égard, faute d'expression plus commode, nous l'appellons Humanité; c'est-à-dire, la condition où l'homme se trouve naturellement, entant que le Créateur l'a fait le plus excellent de tous les Animaux (3). Car il s'ensuit de là, que nous devons reconnoître l'Auteur de notre existence, admirer ses ouvrages, lui rendre un culte digne de lui, & nous conduire tout autrement que les animaux destituez de raison. De sorte que l'Etat opposé à celui-ci, c'est la vie & les conditions des bêtes.

Or comme, par cela seul qu'on est homme, on est naturellement assujetti à certaines obligations, & revêtu de certains droits; il ne sera pas inutile de marquer ici le tems auquel cet Etat commence par rapport à chaque personne. Cela arrive, à mon avis, du moment que quelqu'un peut être véritablement appelé Homme, quoi qu'il n'ait pas encore les perfections dont la nature humaine n'est enrichie qu'au bout de quelque tems; & par conséquent aussi-tôt qu'il commence à jouir de la vie & du sentiment en qualité de substance particuliere, quand même il ne seroit pas encore sorti

§. VII. (1) L'Auteur expliquera vers la fin de ce Chapitre, ce qu'il entend ici par Qualitez & Quantitez Morales.

(2) Je n'ai point trouvé de terme plus commode pour exprimer le Latin, *adventicius*. Mr. l'Abbé DANET, dans son Dictionnaire François-Latin, dit, *les choses accessoires*, ce qu'il rend ainsi: *Res adscitæ, adventitia*. Voyez aussi le Dictionnaire de TR. VOUX. D'ailleurs comme l'*accessoire* vient apres le principal: de même ces sortes d'Etats Moraux, que nôtre Auteur nomme *adventitiis*, sont, pour ainsi dire, ajoutées par surcroit, à l'Etat de Nature en conséquence de quelque acte humain. Je n'ignore pas que les Jurisconsultes disent *adventif* & *adventice*. Mais ce n'est qu'en

y joignant le terme de *Biens*, & dans un sens tout particulier, qui n'a nul rapport avec l'idée que nôtre Auteur attache ici au terme d'*adventitiis*. Apres tout, il est beaucoup plus aisé de faire quelque petit changement à l'idée d'un mot connu, que de s'accoutumer à un terme qui seroit barbare pour la plupart des Lecteurs.

(3) *Nobis personam imposuit ipsa Natura, magna cum excellentia præstantiâque animantium reliquarum*. CICERON. de Offic. Lib. I. Cap. XXVIII. „La Nature même nous a, pour ainsi dire, chargés d'un certain personnage, en nous élevant beaucoup au-dessus du reste des Animaux”. L'Auteur citoit ici ce passage.

du sein de sa mere. Cependant comme, pour remplir une obligation, il faut en avoir connoissance, & être en état de savoir ce qu'on fait; les obligations où l'on est enfant qu'homme, ne déploient leur vertu actuellement que quand on est capable de comparer ses actions avec une certaine regle, & de les discerner les unes d'avec les autres. Mais pour les droits, qui imposent à d'autres personnes déjà en âge de raison, l'obligation de faire une certaine chose, & qui peuvent procurer l'avantage de quelqu'un sans qu'il sache ce qui se passe; ils sont valables, ces droits, aussi-tôt que l'on commence d'être homme. Par exemple, c'est un droit commun à tous les hommes, de prétendre légitimement que personne ne les offense & ne les maltraite. Si donc on blesse de propos délibéré le corps d'un enfant qui est encore dans le sein de sa mere, on fait par là du tort non seulement au pere & à la mere, mais encore à l'enfant même; desorte que, quand celui-ci est parvenu à l'âge d'homme fait, il peut, à mon avis, poursuivre, en son propre nom, la reparation de cette injure, dès qu'il en a connoissance (4). Mais si, avant que le Fœtus (5) soit organisé, quelqu'un contribue

(4) Autre exemple. Si, avant qu'un Enfant vienne au monde, une chose lui est léguée par Testament, ou donnée sous quelque autre titre; quand même ce seroit dans les premiers jours de la conception; l'Enfant acquiert dès-lors un véritable droit sur cette chose, en sorte que si on la lui ravit, il peut la redemander en Justice, aussi-tôt qu'il est parvenu à l'âge de discretion. Car il suffit qu'il déclare alors, qu'on a pris son bien malgré lui; & avant cela on a toujours dû présumer qu'il n'y consentoit point. Voici une comparaison tres-propre à faire comprendre la chose. Quand quelqu'un, en notre absence, nous dérobe notre bien, ou l'endommage, de quelque maniere que ce soit, il nous fait dès ce moment-là une injure très-réelle, quoi que peut-être nous ne venions à le savoir que long-tems après. Je tire ceci d'un autre Ouvrage de mon Auteur, intitulé, *Elementa Jurisprud. Universal.* pag. 11, 12. Il pouvoit alléguer là-dessus ces paroles d'un ancien Jurisconsulte: *Itaque PATI QVIS INJURIAM, ETIAMSI NON SENTIAT, potest: facere nemo, nisi qui scit se injuriam facere, etiamsi nesciat, cui faciat.* DIGEST. Lib. XLVII. Tit. X. *De injuriis, &c.* Leg. III. §. 2. Ajoutons, que, par le Droit Romain, des Enfants encore dans le sein de leur Mere, sont censés venus au monde, toutes les fois qu'il s'agit de quelque chose qui tourne à leur avantage. *Qui in utero est, perinde ac si in rebus humanis esset, custoditur, quotiens de commodo ipsius partus quaritur.* DIGEST. Lib. I. Tit. III. *De statu Hominum*, Leg. VII. Voyez la Loi XXVI. du même Titre. En quoi pourtant les Jurisconsultes Romains ne s'accordoient pas trop bien avec eux-mêmes, puisqu'ils tenoient d'ailleurs, que le Fœtus n'est qu'une partie de la Mere ou de ses entrailles, & qu'on ne peut pas l'appeller Homme avant qu'il soit venu au monde. *Partus enim, antequam edatur, mulieris portio est, vel viscerum.* DIGEST. Lib. XXV. Tit. IV. Leg. I. §. 1. *Partus nondum editus, homo non recte fuisse dicitur*, Lib. XXXV. Tit. II. *Ad Legem Falcid.* Leg. IX. §. 1. Ils avoient emprunté cette idée des Stoïciens, qui en cela étoient d'accord avec plusieurs autres Philosophes de l'antiquité. Voyez le *Julius Paulus* de Mr. NOODY, Cap. II. & XI. comme aussi MERRILLIUS, *Obsev.* Lib. I. Cap. 16. Mais, à la faveur d'une fiction, expédient fort en usage chez eux, ils revenoient ici à l'Équité Naturelle, dont le Droit Romain s'étoit aussi fort éloigné au sujet du cas allégué au commencement de cette Note. Car, selon les anciennes règles, un Enfant encore dans le sein de sa

Mere (*Postumus*) ne pouvoit point être institué Héritier, par la raison que c'étoit une Personne incertaine. Voyez les *Interprétis sur les INSTITUTEES*, Lib. II. Tit. XX. *De Legatis*, §. 25, & seqq. & sur les *Fragmentis d'ULPIEN*, Tit. XXII. §. 15, & seqq.

(5) Je m'étonne que notre Auteur, qui cite assez souvent PHILON, n'ait pas rapporté ici l'explication que donne cet ancien Juif de la Loi contenuë. *EXOD. XXI. v. 22. Si des hommes, en se baccant frappent une Femme grosse, ensorte qu'elle avorte, sans que pouvant la mort s'ensuive; ils payeront au Mari de cette Femme une amende qu'il leur imposera, & la donneront devant les Juges. Mais si la mort s'ensuit, vous donneriez ame pour ame.* Ces paroles pouvant être entendues, ou de la mort de la Mere seule, comme a fait JOSEPH, ou de la mort de l'Enfant, aussi bien que de celle de la Mere; *Philon* embrasse le dernier sentiment, dans les paroles suivantes, que Mr. LEBLANC n'a pas manqué de citer, & qui contiennent une pensée fort approchante de celle de notre Auteur. *Εαν μὲν ἀπλάσων καὶ ἀδιατίπτων τὸ ἀμβλωθὲν τύχη, ζημιώσθω, καὶ διὰ τὴν ὕβριν, καὶ ὅτι ἐμποδῶν ἐγένετο τῇ φύσει ζωογονῆσαι τὸ κάλλιστον τεχνιτεύσῃ καὶ δημιουργῆσθαι ζῶον, ἄνθρωπον. Εἰ δ' ἦδη μεμορφωμένον, πάντων μερῶν τὰς οὐκείας τάξεις καὶ ποιότητας ἀπειλήσθων, θυσήσθω.* *Lib. de Legib. Specialib.* pag. 612. Ed. Genev. (793. 794. Ed. Paris.) *Si le Fœtus est encore informe, celui qui a frappé la Mere doit payer l'amende, sans à cause de l'injure qu'il lui a faite, que parce qu'il a empêché la Nature d'achever son ouvrage, & de donner la vie à un animal aussi beau que l'Homme. Mais si le Fœtus est déjà tout formé, chaque membre ayant sa place naturelle & ses qualités propres; cette personne-là doit mourir.* Voyez SELDEN. *De Jur. Nat. & Gen. sc.* Hebr. Lib. IV. Cap. I. p. 479. Ed. Argentor. Si même, avant que le Fœtus soit tout-à-fait organisé, l'on contribue, en blessant la Mere de propos délibéré, à disposer ensorte la matiere dont l'Enfant se forme, qu'il naisse avec quelque infirmité corporelle; il peut, quand il sera grand, poursuivre en Justice l'Auteur de cette in ure, & le faire condamner à proportion du dommage. C'est ce que dit notre Auteur dans l'endroit cité ci-dessus. Il traite encore à une autre question, sur quoi on peut voir ce qu'il dira, Liv. IV. Chap. XII. §. 10.

(6) L'Auteur

tribue à le détruire d'une manière ou d'autre ; on ne sçauroit dire qu'il fasse aucune injure à cette masse informe : quoique d'ailleurs il pèche véritablement contre la Loi de Nature, en dérobant à la société humaine un membre qui l'auroit augmentée ; & qu'il porte aussi du préjudice à l'Etat, de même qu'à ceux qui ont mis l'Enfant au monde, en privant le premier d'un Citoyen, & les autres d'un fruit de leur union conjugale, auquel ils avoient lieu de s'attendre.

Pour revenir maintenant à nôtre sujet, l'Etat de Nature considéré par rapport à autrui, est celui où l'on conçoit les Hommes, entant qu'ils n'ont ensemble d'autre relation que celle qui est fondée sur cette liaison simple & universelle qui résulte de la ressemblance de leur Nature, indépendamment de tout acte humain & de toute convention qui les ait assujettis les uns aux autres d'une façon particulière. A cet égard, ceux que l'on dit vivre respectivement dans l'Etat de Nature, ce sont ceux qui ne sont ni soumis à l'empire l'un de l'autre, ni dépendans d'un Maître commun, & qui n'ont reçu les uns des autres ni bien, ni mal.

On peut ajouter à cela une troisième manière de considérer l'Etat de Nature ; c'est en faisant abstraction de toutes les inventions & de tous les établissemens dont les Hommes se sont avisés, ou qui leur ont été suggérés par la Divinité, pour embellir la Vie humaine, & la rendre plus commode & plus agréable.

L'ETAT ACCESSOIRE, que nous avons opposé à l'Etat de Nature, c'est celui où l'on est mis en conséquence de quelque acte humain, soit en naissant ou après être né. Il se divise en plusieurs espèces, que nous aurons occasion de détailler ailleurs plus commodément (6).

Au reste, pour le dire ici en passant, il ne faut pas s'imaginer que l'Etat de Nature considéré de la seconde manière, n'ait jamais existé, & ne puisse même exister absolument. Je fais bien qu'on fait là-dessus une objection assez spécieuse. Jamais, dit-on, il n'y a eu plusieurs personnes qui n'eussent ensemble d'autre relation que la conformité de leur Nature, sans aucune parenté, ni aucune liaison accessoire. Car Eve fut d'abord mariée avec Adam, & leurs Descendans étoient unis les uns avec les autres par des liens étroits de sang & de parenté. Mais il faut considérer, que l'union, qui résulte de la Consanguinité, s'évanouit peu-à-peu parmi ceux qui sont fort éloignés de la tige commune ; & que la vertu de cette union n'est censée s'étendre guères plus loin, que les (7) noms particuliers dont on se sert pour en marquer les différens degrez. Ainsi quoique l'Etat, dont il s'agit, n'ait point existé actuellement dans les commencemens du Genre Humain, il s'est formé depuis, à mesure qu'on a perdu le souvenir d'une origine commune, ou dépouillé les sentimens de tendresse que cette pensée est capable d'inspirer.

§. VIII. T O U T Etat Moral suppose certainement, dans ceux que l'on y conçoit, quelque rapport à autrui : car chaque Etat est accompagné de quelque Droit, ou de quelque Obligation ; & l'on ne sauroit concevoir aucun Droit, ni aucune Obligation, sans penser en même tems à quelque objet, envers lequel leur vertu & leurs effets se

Ce que c'est que la Paix & la Guerre : & de combien de sortes il y en a.

(6) L'Auteur ne le fait pourtant nulle part formellement : mais il traite en son lieu de quatre principaux Etats accessoires, auxquels on peut réduire tous les autres, savoir le Mariage ; la relation de Père & de Fils ; celle de Maître & de Serviteur ; & celle de Citoyen, ou de Membre d'une Société Civile. On peut aussi rapporter à cela les divisions des Personnes Morales, que l'Auteur donne dans ce même Chap. §. 12. & suiv.

(7) En effet dès qu'on a passé les degrez de Père, Mère, Ayeul, Frère, Sœur, Oncle, Tanre, Neveu, Nièce, Cousin, Cousine, & quelques autres qui en dépendent ; comme on n'a point d'autres noms à côté à tout ce qui est au-delà, la parenté ne produit pas non-plus des liaisons fort étroites entre ceux qui sont à un degré si éloigné.

deployent. Il y a pourtant des Etats qui marquent plus expressément un rapport à autrui ; & ce sont ceux dont l'idée renferme une certaine manière de ménager les affaires qu'on a ensemble ; à quoi il faut rapporter surtout la Paix & la Guerre , qui , comme le dit un ancien Rhéteur (1) , *décident de toutes les affaires des hommes*. En effet la PAIX est un état où les hommes vivent ensemble tranquillement , sans se faire du mal à force ouverte , & se rendent de leur propre mouvement , comme par principe d'obligation , ce qu'ils se doivent les uns aux autres. La GUERRE , au contraire , est l'état où se trouvent ceux qui tour à tour se font du mal & le repoussent de vive force , ou qui tâchent d'arracher par des voyes de fait ce qui leur est dû.

On peut diviser la Paix en Universelle & Particulière. L'Universelle , c'est celle que l'on entretient avec tous les hommes sans exception , par la pratique des seuls Devoirs qui émanent purement & simplement du Droit Naturel. La Particulière , c'est celle qui dépend de quelque alliance expresse , & de certains devoirs particuliers que l'on s'est engagé à se rendre réciproquement. (2) Cette dernière se maintient , ou au dedans , parmi les Membres (3) d'une même Société Civile ; ou au dehors , avec les Etrangers , tant ceux qui sont Neutres ou indifférens , que ceux avec qui l'on a quelque relation particulière d'Amitié & d'Alliance.

Il n'y a point de Guerre Universelle entre tous les hommes sans exception : une telle Guerre ne peut résulter que de la condition des Bêtes. Mais les Guerres Particulières , que l'on voit s'allumer entre une partie des hommes , se divisent en Guerres Intestines , autrement nommées Guerres Civiles ; & Guerres avec les Ennemis du dehors. Les premières sont telles que les Membres d'une même Société Civile se font réciproquement (4) : les autres sont celles qui s'élevent entre les Membres de differens Etats. Lors que l'on suspend pour quelque tems les actes d'hostilité , sans cesser d'être en guerre , cela s'appelle une Trêve.

Etat Moral considéré d'une façon particulière & déterminée , ce que c'est.

§. IX. QUELQUES UNS des Etats Moraux qui ont du rapport avec le Lieu , peuvent être considérés d'une façon particulière & déterminée , selon qu'ils sont accompagnés d'un plus grand ou d'un moindre degré d'estime dans l'esprit des hommes , c'est-à-dire , selon qu'ils passent pour plus ou moins honorables. (1) Car comme chaque Etat a cer-

§. VIII. (1) Δύω μὲν κριτοὶ πάντα δικαιοῦσι τὰ τῶν ἀνθρώπων πράγματα , λέγω δὴ πόλεμον καὶ εἰρήνην. LIBANIUS *Progymnasm.* pag. 5. C. Ed. Paris. MORELL. ARISTOTE , comme le remarque Mr. HERTIUS , avoit déjà dit la même chose. Διήρηται δὲ καὶ πᾶς ὁ βίος εἰς ἀσχολίαν καὶ εἰς σχολήν , καὶ πόλεμον καὶ εἰρήνην. *Politic. Lib. VII. Cap. XIV.* pag. 443. A. Ed. Paris. 1629.

(2) Voyez Livre VIII. Chap. IX. §. 2 , 3 , & suiv. (3) C'est-à-dire , tant qu'ils exécutent ponctuellement les choses fondamentales , en vue desquelles la Société a été établie , & qu'ils ne s'opposent point par des voyes de fait au pouvoir légitime qu'elle exerce sur eux. Ainsi cette Paix n'est point troublée par toute sorte de violence , mais seulement par celle dont on s'est engagé de ne point user , lors qu'on est entré dans la Société. Par exemple , la Paix Intérieure d'un Etat ne souffre aucune atteinte , lors que le Magistrat use de la force qu'il a en main , pour réprimer & pour punir les Infraçteurs des Loix. Mais lors que les Sujets veulent par force soustraire un Criminel à la peine , & qu'ils tâchent de s'opposer au Magistrat , dans

l'usage de ses droits , alors il se forme une Guerre Intestine. *Element. Jurispr. Univers.* pag. 17. On peut aussi regarder comme une Guerre Intestine , celle qui s'éleve entre des Confédérés unis par une alliance perpétuelle ; ainsi que le remarque ici Monsieur HERTIUS.

(4) Lors que cette sorte de Guerre s'éteint dans son premier feu , pour ainsi dire , sans qu'il y ait eu de part & d'autre aucun appareil bien réglé , c'est une Sédition. Lors que les Sujets prennent les armes injustement contre leur Souverain , c'est une Rébellion. Dans les Démocraties & les Aristocraties , lors que le Peuple , & les Magistrats , font deux Partis opposés , qui exercent l'un contre l'autre des actes d'hostilité , c'est proprement ce qu'on appelle Guerre Civile. *Element. Jurispr. Universal.* pag. 18. Dans un Etat Monarchique la Guerre Civile a lieu aussi , lors que l'Etat se divise en deux parties à-peu-près égales , sans qu'on puisse en traiter aucune de rebelle ; comme s'il y a deux Pretendants à la Succession , & que le droit soit litigieux.

§. IX. (1) Voyez le Droit Public de Mr. Daumar , Liv. I. Tit. X. Sect. I. & ce que l'Auteur dira Liv. VIII. Chap. IV.

tains Droits, ou rend sujet à certaines Obligations ; ou tient d'ordinaire pour le plus honorable , celui qui a un plus grand nombre de droits, & de droits plus (2) considérables ; ou bien celui dont les Obligations tendent à produire des actes qui demandent une pénétration d'Esprit ou une Fermeté de Cœur extraordinaire. On ne fait guères de cas au contraire des Emplois qui s'exercent avec un travail grossier.

§. X. L'AUTRE sorte générale d'Etat Moral, c'est-à-dire qui ont du rapport au Temps considéré comme suivi d'un effet Moral, se peuvent diviser 1. En JEUNESSE, & VIEILLESSE : termes dont chacun s'applique, ou à la durée de la vie humaine, & alors ce sont des AGES, qui comprennent les degrez suivans, l'Age (a) tendre, l'Enfance (b), l'Adolescence, la Jeunesse, l'Age viril, l'Age (c) moyen, le (d) Déclin, la Vieillesse, l'Age décrépité : ou bien à quelque Etat Accessoire, selon (1) qu'on y a demeuré plus ou moins de tems. 2. En Majorité, & Minorité (2). On appelle MAJEURS, ceux qui sont censés être en âge de disposer de leurs biens comme ils le trouvent à propos. Les MINEURS, au contraire, sont ceux qui ont encore besoin de Tuteur, ou de Curateur, parceque la foiblesse de leur Jugement, & l'impétuosité de leurs Passions, qui les portent à des objets frivoles, font présumer qu'ils ne sont pas encore capables de bien ménager leurs affaires. Cette sorte d'état n'a pas des limites fixes, & la détermination en varie extrêmement selon la diversité des Peuples & des Païs. Il ne faut pas au reste le confondre avec l'âge (e) où l'on est capable de faire (3) du mal avec connoissance ; autre état dont le commencement & les bornes précises sont en général aussi difficiles à déterminer. On trouve dans *Elien* un exemple remarquable des tours que l'on peut prendre pour s'éclaircir là-dessus dans les cas particuliers. (4) Un *Enfant ayant emporté une feuille d'or, qui étoit tombée de la Couronne de Diane, fut découvert, & appelé en Justice. Les Juges lui présentèrent d'abord des Jouets d'enfant, & des osselets, parmi lesquels se trouvoit la feuille d'or. L'Enfant se saisit encore une fois de cette feuille ; & là-dessus on le punit de mort comme sacrilège.*

Etat Moral, qui a du rapport au Temps.

(a) *Infantia.*
(b) *Pueritia.*
(c) *Scara aetate.*
(d) *Vertens aetate.*

(e) *Ætas doli capax.*

§. XI. AVANT QUE d'aller plus loin, il y a ici une reflexion à faire ; c'est que, faute de termes, (a) nous sommes souvent obligés d'exprimer par un seul mot, & l'Etat lui-même, & un attribut qui lui est propre : deux choses pourtant très-distinctes dans le fond, & que l'on conçoit aussi sous des idées différentes. Par exemple, la Liberté signifie quelquefois un certain état Moral que l'on conçoit à la manière de l'Espace, & quelquefois aussi une certaine faculté d'agir, que l'on conçoit comme une Qualité Active (1). La Noblesse marque tantôt un état ; tantôt un attribut personnel, que l'on se

Quelques reflexions sur les Etats Moraux.

(a) *Senec. de Benefic. Lib. II. Cap. XXXIV.*

(2) C'est apparemment ce que l'Auteur a voulu dire par ces termes, *validiora jura* ; qui signifieroient naturellement des droits mieux établis, s'ils ne s'agissoient ici d'autre chose. Car l'honneur d'un Emploi ne dépend pas de la manière dont il peut être tombé entre les mains de telle ou telle Personne ; mais du rang & des droits qu'il donne à tous ceux qui en sont revêtus, par quelque voye que ce soit. Le Traducteur Anglois dit ici, *more forcible*, c'est-à-dire, plus fort, plus puissant. Ce n'est pas non-plus le sens de l'Auteur.

§. X. (1) On dit, par exemple, un vieux Général, un vieux Soldat, un jeune Apprentif, &c.

(2) Voyez Liv. III. Ch. VI. §. 4. & Liv. IV. Ch. IV. §. 15.

(3) Le Droit Romain déclare capables de dol ceux qui sont en âge de puberté, ou qui en approchent. *Igitur doli non capaces ut admodum impuberes*. . . etc.

Juri jur. DIGEST. Lib. XLVII. Tit. XII. De Sepulchro violato. Leg. III. §. 1. Voyez aussi DIGEST. Lib XLVII. Tit. VIII. De vi bonor. raptorum, Leg. II. §. 19. & JACQUES GODEFROI sur la Loi CXI. du Titre de Regulis Juris : C U J A S, Observ. VI. 22. &c.

(4) Ὅτι ἐκ τῆς τῆς Ἀρτεμίδος σεράνου πέταλον χρυσῶν ἐκπεσόν ἀνείλετο παιδίον, ἡ μὲν ἔλαθεν οἷόν τι δικαστὰ παίγνια καὶ ἀσφαλῆς πρέθηκον τῷ παιδί, καὶ τὸ πέταλον ὃ δὲ καὶ αὐτὸς ἐπὶ τὸν χρυσὸν κατηνέχθη, καὶ διὰ ταῦτα ἀπέκτειναν αὐτὸν ὡς θεοσύλιον. *Variar. Hist. Lib. V. Cap. XVI. Ed. Perizon.*

§. XI. (1) L'Auteur expliquera plus bas, §. 19. ce qu'il entend par Qualitez Actives & Qualitez Passives.

représente comme une *Qualité Passive*. Les mots de *Trêve*, & de *Paix*, marquent aussi, & un certain *état*, & de certaines *conventions*.

Il ne faut pas non-plus oublier de remarquer, que, comme une seule & même Personne peut être tout à la fois en plusieurs *états* différens, pourvu que les *Obligations*, qui les accompagnent, ne soient pas opposées les unes aux autres; on peut aussi déduire séparément de plusieurs principes distincts les Obligations attachées à un certain état. De sorte que si l'on fait un *Système* des Obligations qui naissent d'un seul de ces principes, sans s'embarasser des autres; il ne s'ensuit pas pour cela qu'on prétende donner l'idée d'un état auquel il ne puisse ni ne doive convenir d'autres Obligations, que celles dont on traite. Un Auteur, par exemple, qui tireroit de l'Écriture Sainte toute seule les Devoirs des Ecclésiastiques, ne nieroit nullement qu'ils fussent tenus d'observer ce que prescrivent les Loix de la Société Civile dont ils sont membres. Par la même raison nous, qui, dans cet Ouvrage, nous bornons à enseigner les Devoirs de l'Homme dont on peut connoître la nécessité par les seules lumières de la Raison (2), nous ne prétendons en aucune manière qu'il y ait jamais eu, ni qu'il puisse ou qu'il doive y avoir d'état où ces Devoirs seuls renferment toutes les Obligations des Hommes. Mais, pour le dire ici en passant, il seroit peut-être superflu de s'attacher avec soin à examiner, si le Genre Humain a jamais dû être dans un tel état. Il se trouve à la vérité des gens, qui soutiennent, que, *si l'Homme eût persévéré dans l'état d'Innocence, la Loi Naturelle, qu'il suivoit dès le commencement, auroit été toujours dans la suite l'unique règle de sa vie, & que tout au plus il pouvoit être assujéti à observer outre cela une ou deux Loix Positives* (3). Mais je ne sai s'il est vraisemblable que le Genre Humain, quand même il n'auroit point péché, se fût tenu éternellement renfermé dans l'enceinte d'un seul Verger, sans se nourrir que des fruits qui naissent d'eux-mêmes, & sans travailler à rendre la vie plus agréable par son industrie & par l'invention de divers Arts. Les hommes se multipliant tous les jours de plus en plus, il falloit, ce semble, qu'il se formât enfin parmi eux des Sociétés particulières, qui eussent quelque rapport avec les Etats Civils d'aujourd'hui; & je ne vois pas quel obstacle ces établissemens auroient pû apporter à la Sainteté des Mœurs. Or on ne sauroit concevoir de telles Sociétés sans quelque Loi Positive.

Des Personnes Morales Simples & en combien de classes elles se divisent.

§. XII. LES Etres Moraux que l'on regarde comme des Substances, s'appellent des PERSONNES MORALES (1); & l'on entend par là les Hommes mêmes considérez par rapport à leur Etat Moral, ou à l'Employ qu'ils ont dans la Société; soit que l'on envisage chaque Homme en particulier, soit que plusieurs réunis par quelque liaison

(2) Par opposition & à la Révélation, & aux reglemens particuliers des Loix Civiles de chaque País: d'où naissent trois Sciences distinctes, savoir le *Droit Naturel*, commun à tous les Hommes sans exception: le *Droit Civil*, qui est ou peut être différent à bien des égards dans chaque Etat; & la *Théologie Morale*. Voyez ce que dit là-dessus l'Auteur dans son Abregé, des *Devoirs de l'Homme & du Citoyen*, Préface, §. 2. & suiv. de ma Traduction imprimé pour la quatrième fois en 1718.

(3) Je ne savois pas de qui étoient ces paroles, que l'Auteur critique; & Mr. HERTIUS, qui pouvoit beaucoup mieux que moi en connoître la source, ne l'a pas non-plus rencontrée selon toutes les apparences, puis qu'il ne l'indique pas. Mais j'ai trouvé depuis le passage en autant de termes, dans la Préface de BOECLER, sur GROTIUS pag. 31. Pour ce qui est de

la question en elle-même, outre qu'elle est des plus oiseuses; l'Auteur reconnoit ailleurs qu'après avoir bien rêvé là-dessus, il est bien difficile de s'imaginer comment la Propriété des biens & le Gouvernement, sur quoi roule aujourd'hui toute la Vie, auroient pû avoir lieu dans l'état d'Intégrité. Voyez son *Spicileg. Jur. Nar. Cap. II. §. 9.* & la *Commenatio super inventis Vener. Lips. pullo*, pag. 386, 387. Ed. 1706. D'autres néanmoins ont depuis traité sérieusement une question si frivole, comme Mr. THOMASIIUS, *Inst. Jurisp. div. Lib. I. Cap. II. §. 37, 38.* & Mr. HERTIUS, dans ses *Element. Prud. Civit. Lib. I. Sect. III. §. 5.*

§. XII. (1) Les Jurisconsultes Romains ne regardent proprement comme des Personnes que ceux qui sont libres; & ils mettent les Esclaves au rang des Choses ou des biens que l'on possède.

Morale ne composent ensemble qu'une seule & même idée. D'où il paroît qu'il y a deux sortes de *Personnes*, de *Simple*, & de *Composées*.

Les *Personnes Simples* sont ou *Publiques*, ou *Particulières*, selon la diversité de leurs Etats ou de leurs Emplois, & selon que ces Emplois se rapportent immédiatement, ou à l'avantage commun de la Société Civile, ou au bien particulier de chacun (2) des Membres dont elle est composée.

Les *Personnes Publiques* se divisent, selon l'usage des peuples Chrétiens, en *Personnes Politiques*, & *Personnes Ecclesiastiques*. Les *Politiques* (3) sont, ou du (a) *premier ordre*, (a) *Principales*, ou d'un (b) *rang inférieur*. Parmi celles du *premier ordre*, il y en a qui gouvernent (b) *Minus principes* l'Etat avec une *Autorité suprême*, & auxquelles à cause de cela on donne le nom de *SOUVERAINS*: d'autres qui n'ont en main qu'une partie du Gouvernement, accompagnée du degré de pouvoir que le Souverain leur communique; & ce sont celles qu'on appelle proprement *MAGISTRATS*: d'autres enfin qui fournissent leurs avis touchant la manière de bien gouverner l'Etat, & qui ont pour cette raison le titre de *CONSEILLERS*. Celles d'un *rang inférieur* rendent à l'Etat des services moins considérables, & obéissent aux Magistrats considérés comme tels. Dans la Guerre, les *GENERAUX*, & les *OFFICIERS*, tant Supérieurs que Subalternes, tiennent lieu de Magistrats; & ils ont sous eux de *SIMPLES SOLDATS*, que l'on peut mettre au rang des *Personnes Publiques*, parce que c'est ou médiatement, ou immédiatement, par l'autorité du Souverain, qu'ils sont engagés à porter les armes pour la défense de l'Etat.

Il y a encore une autre sorte particulière de *Personnes Publiques*, que l'on peut appeler *REPRESENTATIVES*, parce qu'elles en représentent d'autres; & ce sont celles, qui, en vertu du pouvoir & de l'autorité dont elles ont été revêtues par quelqu'un, agissent en son nom, & ménagent les intérêts, de telle manière que ce qu'elles font est valable tout comme si lui-même l'avoit fait immédiatement. Tels sont les *AMBASSADEURS*, les *VICAIRES*, les *SYNDICS*, &c. Sur quoi il faut remarquer en passant, que c'est une distinction moderne que celle des *Ministres* (4) qui ont un caractère représentatif, comme sont ceux que l'on nomme proprement *Ambassadeurs*; & des *Ministres d'un rang inférieur*, que l'on nomme simplement *Envoyez*, ou *Résidens*, parce qu'ils ne représentent pas avec autant d'éclat que les premiers, la dignité des Puissances de la part (5) de qui ils viennent.

(2) Il y a une autre raison pourquoi on les appelle ainsi; c'est qu'on est établi dans les *Emplois Publics* par autorité de la Société Civile, ou de ceux qui la gouvernent; au lieu que les *Emplois particuliers* dépendent de la volonté & du choix de chacun, sans que l'Etat se mêle de les conférer.

(3) Pourquoi ne pas les définir? Ce sont celles qui, (comme le dit l'Auteur lui-même, *Elem. Jurisp. Univ.* p. 23) *administrent, par autorité publique, les affaires qui regardent directement la Société Civile, considérée comme telle*. Au lieu qu'il n'y a que ce qui se rapporte précisément à la Religion, qui soit du ressort des *Personnes Ecclesiastiques*. Ces dernières, quoique toujours soumises au Souverain, pour ce qui regarde le Temporel ou le Civil, peuvent & doivent même en être indépendantes à l'égard du Spirituel, réduit à ses justes bornes, lors qu'il s'agit d'une autre Religion que la dominante: & la raison en est, que, comme la Religion, chose entièrement libre de sa nature, n'est entrée & n'a dû entrer pour rien, du moins directe-

ment, dans l'établissement des Sociétés Civiles, chaque Société Ecclesiastique peut faire tout ce qu'elle juge à propos en ce qui concerne la Religion, & qui ne donne aucun atteinte au but légitime du Gouvernement Civil. Voyez ce que l'on dira ci-dessous, Liv. VII. Chap. IV. §. 11. Note 2. Je n'avance pourtant rien ici qui soit au fond contraire aux principes, bien entendus, que l'Auteur Anglois des *Droits de l'Eglise Chrétienne*, &c.

(4) L'Auteur cite ici un *Livre anonyme, intitulé, Mémoires touchant les Ambassadeurs*, p. 542. C'étoit l'ébauche de celui qui a paru depuis en Hollande, fort augmenté, avec le nom de l'Auteur, sous ce titre: *L'Ambassadeur & ses Fonctions*, par Mr. DE WICQUEFORT. Notre Auteur cite ici la première Edition des *Mémoires*, qui parut in Duodecimo, en 1677. Car on les rimprima peu de tems après in Octavo, avec des additions assez considérables.

(5) Il y a dans le Latin, qui est une addition de la seconde Edition, auprès de qui ils sont envoyez, (4)

(a) *Leviath. Ch. XVI.*

Parmi les Personnes Particulières il y a aussi une manière de Personnes Représentatives, savoir les *Tuteurs* & les *Curateurs*, qui gouvernent les affaires & administrent les biens des Pupilles & des Mineurs. A propos de quoi H O B B E S (a) fait une remarque qui ne me paroît pas bien fondée. C'est que dans les Societez Civiles il arrive souvent, à son avis, que quelqu'un représente une chose inanimée, qui par conséquent n'est pas d'elle-même une Personne, par exemple, une *Eglise*, un *Hôpital*, un *Pont*, &c. de sorte que ces choses inanimées sont regardées comme des Personnes. Mais il n'est nullement nécessaire d'avoir recours à une telle fiction. Il suffit de dire simplement que l'Etat a chargé certaines Personnes du soin de recueillir les revenus destinés à entretenir ces sortes de choses, & de poursuivre ou soutenir les procez qui peuvent survenir à leur occasion.

Pour les *Personnes Ecclésiastiques*, chacun peut aisément s'instruire de leurs différentes sortes, selon la Religion dans laquelle il a été élevé. Les *Collèges* & les *Académies*, fournissent aussi un grand nombre de Personnes Publiques; mais c'est ce qu'aucun Savant ne peut ignorer.

(b) *Pleno aut minus pleno jure.*

Il y a une infinité de *Personnes Particulières*, dont les principales différences en général se tirent 1. Du *Négoce*, de la *Profession*, ou du *Métier*, auxquels on s'occupe, & d'où l'on tire de quoi s'entretenir ou de quoi s'enrichir: Occupations, qui sont, ou honnêtes & convenables à des gens de bonne maison; ou basses & sales. 2. De la *condition ou situation Morale de celui qui se trouve dans les Terres de l'Etat*. A cet égard, l'un est *Citoyen* ou avec tous les droits de Bourgeoisie, (b) ou avec une partie seulement; l'autre *simple Habitant*; l'autre *Etranger*. 3. Du *rang que l'on tient dans une Famille*; par rapport à quoi on distingue le *Père de famille*, qui peut être tout à la fois *Mari*, *Père*, & *Maitre*: la *Femme*: les *Enfans*: & les *Domestiques*, tant *Serviteurs*, qu'*Esclaves*. A ces Membres ordinaires d'une Famille se joint quelquefois un *Membre extraordinaire* qui s'appelle *Hôte* (c), c'est-à-dire, un *Etranger* qui loge dans la maison. 4. De la *Race*, d'où l'on sort; ce qui produit la distinction des *Nobles* ou *Gentilshommes*, dont la Noblesse a divers degrez selon les différentes Nations; & de ceux qui ne le sont pas, que l'on nomme *Roturiers*. 5. Du *Sexe*, & de l'*Age*. Au premier égard on distingue le *Mâle*, & la *Femelle*: au second, l'*Enfant*, le *Jeune Homme*, l'*Homme fait*, & le *Vieillard*. (6) A la vérité le *Sexe* & le nombre des années, considerez en eux-mêmes, ne dépendent d'aucune *institution*: mais ils ne laissent pas de renfermer quelque chose de *Moral* dans la *Vie Humaine*, entant que l'on attache certaines bienséances à chaque *Sexe* & à chaque (7) *Age*, & que cette diversité demande aussi qu'on agisse différemment avec chacun.

(c) *Hospes.*

quos mittuntur.) Mais c'est visiblement une inadvertence de l'Auteur, qui a dit tout le contraire de ce qu'il pensoit, & je suis surpris, que M. H E R T I U S, qui dit avoir revu & corrigé le texte de l'Original en une infinité d'endroits, ait laissé passer cette bevue grossière dans la dernière Edition de *Francfort*, faite en 1706. Ce Professeur au reste a raison de rejeter ici la pensée de ceux qui prétendent (comme CHARLES PASCAL, RICHARD ZOUCH,) que les *Ambassadeurs*, proprement ainsi nommez, sont, par ce caractère représentatif de leur Maitre, comme un autre lui-même, en sorte que tout autre que celui auprès de qui ils sont envoyez leur doive le même honneur qu'à celui qui les envoie. Le caractère d'*Ambassadeur* ne donne certainement ni le rang ni le titre de Souve-

rain; & un tel Ministre ne sauroit prétendre, sous prétexte que son Maitre a le pas sur un autre Prince, d'être préféré à celui-ci en personne. Voyez ce que dit notre Auteur, Liv. VIII. Chap. IV. §. 20.

(6) Dans le Droit Civil, le *Sexe* & l'*Age* forment quelques autres distinctions des Personnes. Voyez les *Loix Civiles dans leur ordre Naturel*, par Mr. DAUMAT, Liv. I. Tit. II. Sect. I. des Préliminaires, & les Interprètes sur le *Digeste*, Lib. I. Tit. V. *De Scruo Hominum*.

(7) Dans l'Original il n'est fait mention ici que du *Sexe*. Mais j'ai cru devoir ajouter l'*Age*, tant à cause que la justice du raisonnement & le commencement de la période le demandent, que parce que l'Auteur lui-même m'y autorise par ce qu'il dit dans ses *Elém. de Jurispr. Univ.* pag. 22. d'où tout ceci est abrégé.

§. XIII. LES Personnes Morales Composées se forment, lors que plusieurs Individus humains s'unissent ensemble de telle manière, que ce qu'ils veulent ou qu'ils font en vertu de cette union n'est censé qu'une seule volonté & une seule action. Et l'on conçoit que cela arrive ainsi, toutes les fois que chaque Particulier soumet sa volonté à celle d'un seul Homme ou d'une Assemblée, en sorte qu'il veut bien reconnoître lui-même & consentir qu'on regarde comme la volonté & l'action de tous généralement, ce qu'un tel Homme ou une telle Assemblée auront résolu ou exécuté à l'égard des choses qui concernent précisément la nature de cette union considérée comme telle, & qui ont du rapport avec son but ou sa destination naturelle. Ainsi quoique partout ailleurs, quand plusieurs personnes ont voulu ou fait quelque chose, on conçoit autant de volontés & d'actions distinctes, que l'on compte de Personnes Physiques ou d'Individus humains; du moment que ces Individus se trouvent réunis en une Personne Morale Composée, on ne leur attribue qu'une seule & même volonté, & toute action qu'ils produisent, dans cette union Morale, n'est censée qu'une seule action, quelque grand que soit le nombre des Individus Physiques qui y ont concouru véritablement. De là vient qu'une Personne Morale Composée peut avoir, & a en effet pour l'ordinaire, certains droits, certains biens, ou certains avantages, qu'aucun des Membres de ce Corps ne sauroit légitimement s'attribuer en son particulier (1). Il faut encore remarquer, que comme les Corps Naturels demeurent constamment les mêmes, quoique, par la suite du tems, le flux & reflux perpétuel de diverses petites parties qui s'y joignent, ou qui s'en détachent, y fasse insensiblement des changemens assez considérables: de même la succession particulière des Individus n'empêche point que la Personne Morale ne demeure la même, à moins qu'il n'arrive tout à la fois quelque révolution qui détruise entièrement la nature du premier Corps. Sur quoi nous aurons occasion de nous étendre davantage en un autre (2) endroit.

Des Personnes Morales Composées, & de leurs différentes sortes.

Les Personnes Morales Composées, que l'on appelle ordinairement des SOCIÉTÉZ, se peuvent diviser, de même que les Personnes Simples, en Publiques, & Privées. Pour les Publiques, il y en a aussi de Sacrées, ou Ecclesiastiques; & de Politiques. Parmi les Sacrées, les unes peuvent être nommées Générales; & en ce rang il faut mettre non seulement l'Eglise Universelle, mais encore l'assemblée d'un certain nombre de petits Corps Ecclesiastiques, qui sont ou renfermez dans les terres d'un Etat, ou distinguez par quelque Formulaire public, qu'on appelle une Confession de Foi: Les autres peuvent être appellées Particulières; & tels sont, par exemple, les Conciles & les Synodes, les Consistoires, les Presbytères, &c. Les Sociétez Politiques se divisent aussi en Générales, tel qu'est l'ÉTAT ou le GOUVERNEMENT CIVIL, dont il y a plusieurs sortes, de Simples, de Composées, de Réguliers, d'Irréguliers, &c. Et Particulières, comme un Sénat, un Ordre de Chevalerie, une Tribu, un Parlement, &c. Il y a aussi des Sociétez Militaires, qu'on appelle des ARMÉES, qui se divisent en (3) Régimens, en Compagnies de Cavalerie ou d'Infanterie, en Bataillons ou Esquadrons, &c. Par les Sociétez privées on entend non seulement les Familles; mais encore ce que l'on appelle dans les Villes, des Corps ou des Communautés (4), comme le Corps des

§. XIII. (1) Par exemple aucun Particulier n'a droit de punir les Criminels; & quoique ce droit vienne originairement des Particuliers, le Souverain seul peut l'exercer.

(2) Voyez Liv. VIII. Chap. XII.

(3) J'ai exprimé, à notre manière, ces parties d'une

armée. Ainsi les termes, dont je me sers, ne répondent pas exactement à ceux de l'Original, qui sont tirez de la Milice Romaine. Voyez les Traitez de JUSTE LIPSE sur cette matière.

(4) Collegia. Voyez DAUMAR, Droit Public, Liv. I. Tit. XV.

Marchands, ou des Artisans, &c. Il seroit superflu de parcourir en détail toutes les espèces dans lesquelles ces Societez se subdivisent.

Quelques Remarques au sujet des Personnes Morales.

§. XIV. IL y a encore ici quelques réflexions à faire sur la nature des Personnes Morales. Et d'abord il faut bien remarquer, qu'un seul & même Homme pouvant être en divers Etats Moraux, lors qu'ils ne sont point opposez les uns aux autres : il peut aussi soutenir à la fois plusieurs Personnages différens, (1) pourvu que les fonctions, qui les accompagnent, soient de nature à être exercées par la même personne. Car comme, dans l'ordre des choses Naturelles, on ne sauroit être tout à la fois *Mari & Femme, Fils & Fille* : ainsi dans l'ordre des choses Morales on ne peut pas être en même tems *Maître & Valet, Juge & Criminel, Accusateur & Témoin*. Mais rien n'empêche qu'on ne soit tout à la fois *Pere de Famille, chez soi; Sénateur, dans la Conseil; Avocat, dans le Barreau; & Conseiller, à la Cour*; chacune de ces Fonctions ne demandent pas necessairement un homme tout entier, & toutes ensemble

(a) Voyez *Cicéron, De Offic. L. I. Cap. XXX. & XXXII. & De Orator. L. II. Cap. XXXV.*
(b) Voyez *Maxime de Tyr, Dissert. XXIII. pag. 240. Edit. Cantabr. 1703. Senèque, De Benef. L. IV. C. VII.*

peuvent être commodément exercées par la même personne, en divers tems (a). C'est par ce principe, pour le dire ici en passant, que les plus sages Payens ont prétendu excuser la pluralité des Dieux, qu'ils voyoient bien être opposée à la Raison (b). Selon eux on concevoit en une seule & même Divinité plusieurs personnages, pour ainsi dire, fondez sur la diversité des operations par lesquelles elle se fait connoître dans la Nature (2).

Une autre remarque qui suit manifestement de la nature de l'institution, c'est que quand quelqu'un est revêtu d'un nouveau *personnage*, il ne se fait en lui aucun changement Physique; il n'aquiert point par là de nouvelles Qualitez Naturelles, & celles qu'il avoit déjà n'en reçoivent aucune augmentation: tout ce qui lui revient de plus, ne passe point la Sphère des choses Morales. Crée-t-on un homme Consul, par exemple? il n'en devient pas plus habile dans les affaires; & quand il sort de Charge, il ne se retrouve pas plus sot qu'il n'étoit pendant son Consulat. On a remarqué pourtant que l'éclat d'un Emploi relevé ne donne pas peu de poids aux actions de plusieurs personnes; & que quelques-uns, après être parvenus à ce rang, ont paru tout autres de ce qu'on les croyoit, lors qu'ils vivoient en simples Particuliers. (3) Mais, s'il faut dire ce que j'en pense, je regarde cela comme une de ces illusions que l'on pourroit appeller *optiques*, à cause qu'elles sont produites par l'impression trompeuse que fait sur les yeux (c) le superbe appareil d'une vaine magnificence; à-peu-près de la même manière que les Païsans s'imaginent, que le titre de *Dobleur* ajoute quelque chose à la vertu des remèdes.

(c) *Juvenal. Sat. VII. v. 135, 136. &c.*

(d) Voyez *Corn. Népos, dans la*

J'avouë pourtant, qu'il peut arriver que la grandeur (d) des affaires, dont on se trouve

§. XIV. (1) Mr. HERTIUS a traité amplement de ceci, & l'a éclairci par un grand nombre d'exemples, dans sa Dissertation *De uno homine plures sustinente personarum*, qui fait partie du III. Tome de ses *Commentariorum & Opuscula*, imprimé à Francfort sur le Main en 1700.

(2) Voyez la *Bibliothèque Choisie* de Mr. Le Cler, Tom. III. Article I.

(3) L'Auteur auroit pu rapporter ici ce que XENOPHON fait dire à Simonide, dans le Dialogue intitulé *Hieron*: *Αλλ' εμοιγε δοκει και εκ θεων τιμη τις και χαρις συμπάρεσθαι ανδρι αρχοντι μη γαρ οτι κάλλιονα ποιει ανδρα, αλλά καθ' τον αυτον τετον θεάμαδά τε ηδισον, όταν αρχη, η*

δταν ιδωτετην διαλεγομενοι τε αγαλλομεθα τοις προτετιμημένοις μάλλον, η τοις εκ τ'εστις ημιν ούσι. C'est-à-dire, selon la belle version de Mr. Coste: « Je » croi qu'il y a un caractère de respect, une certaine » grace que les Dieux ont comme attachée à la per- » sonne d'un Roi; & qui non seulement rend l'Hom- » me plus beau, mais qui nous le fait regarder avec » plus d'admiration, lors qu'il a le gouvernement en » main, que lors qu'il n'étoit que Particulier. Et » il est certain que nous trouvons bien plus de char- » mes à converser avec nos Supérieurs qu'avec nos » Egaux. §. XIX. Ed. Grac. Gall. & Cap. VIII. §. 5. Ed. Quon.

(4) Notre

trouve chargé, reveille certains Esprits, qui se seroient endormis dans l'oisiveté, & les rende habiles à un point où ils ne seroient jamais parvenus, & s'ils ne se fussent trouvez dans de telles conjonctures.

Vie d' Alcibiade, Cap. I. num. 3, 4.

On ne sauroit douter non-plus que, quand Dieu lui-même revêt quelqu'un d'un caractère particulier, il ne puisse lui communiquer & il ne lui (e) communique même pour l'ordinaire des dons extraordinaires, dont l'efficace surpasse toute la vertu des Qualitez Morales les plus sublimes (4).

(e) Exod. II. & IV. Deur. XXXII. 9. I. Sam. X, 6, 9. Math. X, 1, 19, 20.

§. XV. La dernière remarque qu'il faut faire ici, c'est qu'on forge quelquefois certains fantômes, pour ainsi dire, d'une Personne Morale, qui la représentent par manière de jeu & de comédie: d'où vient que le mot de *personnage* est particulièrement affecté au Théâtre. L'essence d'une *Personne Morale Feinte*, consiste donc à imiter adroitement l'air, le geste, les manières, & le langage d'une Personne très-réelle. Ainsi tout l'appareil de ces sortes de Personnages n'est imaginé que pour divertir: ce qu'ils font ou qu'ils disent n'a aucun effet Moral, & l'on n'y considère que l'habileté de l'Acteur à jouer son rôle. A propos de quoi, pour le dire en passant, je m'étonne que Pierre, Evêque d'Alexandrie (1) ait pu approuver autrefois le Batême (a) qu'Athanasé encore enfant avoit administré en badinant avec ses camarades. Mais pour ce qui est des véritables Personnes Morales, l'institution d'où elles tirent leur origine n'est pas tellement arbitraire, qu'elle ne doive supposer des qualitez réelles, capables de produire quelque chose d'utile à la Vie Humaine. Desorte que ceux, qui n'ont aucun égard à ces qualitez, dans l'établissement des Personnes Morales, méritent d'être regardez comme des gens qui insultent hautement le Genre Humain. (2) C'est ainsi que Caligula, par exemple, pouvoit faire Consul quelque sot ou quelque malhonnête homme, pourvu qu'il fût Citoyen Romain, & qu'il fût remplir du moins les fonctions de cette Charge qui ne consistoient que dans un vain extérieur. Mais qu'il ait osé (b) nommer au Consulat un de ses Chevaux, c'est ce qu'on ne sauroit regarder que comme une souveraine extravagance, & une insolence ridicule, dont il donna des marques plus authentiques, lors qu'après avoir créé ce Cheval Consul, il le fit aussi Père de famille, lui donnant un train, des Domestiques, un Palais, des ameublemens magnifiques, & voulant qu'on régalarât splendidement ceux qui étoient invitez de la part de cette Bête. C'est par l'effet d'une semblable folie, mêlée d'une souveraine impiété, que (c) plusieurs Peuples autrefois, après la mort de leurs Princes, des Fondateurs de leurs Etats, & de quelque autre Personne Illustre, les mettoient au nombre des Dieux, ou à cause de

Des Personnes Feintes. Folie de ceux qui n'ont aucun égard au mérite de ceux qu'ils reverent d'une véritable Personne Morale. De la Deification, & de la Canonization des Saints.

(1) See Comen. Hist. Eccle. Hist. Lib. II. Cap. XVII. Voyez ce que dit l'Evêque de Minorque, dans l'Hist. du Concile de Trente de Fra Paolo, Liv. II. pag. 214, 215. Ed. Gorinch. 1658. au sujet de l'intention de celui qui administre les Sacremens.

(b) Suétone Calig. Ch. LV.

(c) Voyez la Harangue de Tibere, dans Tacite, Ann. IV. Cap. XXXVII. XXXVIII.

(4) Nôtre Auteur, dans les dernières Editions de cet Ouvrage, remarque ici, comme une conséquence de ce qu'il vient de dire, que les anciens Juifs attribuoient des effets trop étendus à leur Régeneration, par laquelle un Payen étoit revêtu du nouveau personnage de *Profélyte de la Justice*: car ils prétendoient que cela rompoit toutes les liaisons qu'il avoit eues auparavant avec ses plus proches, & qu'il ne devoit plus désormais regarder comme Parens, ni Frère, ni Sœur, ni Père, ni Mere, ni aucun des Enfans qui lui étoient nez avant sa conversion. Erreur, qui, comme le prouve JEAN SELDEN, dans son Traité De Jur. Nat. & Gent. secund. discipl. Hebr. Lib. II. Cap. IV. avoit sa source dans l'opinion commune parmi les Juifs, que les Profélytes recevoient une nouvelle Ame en embrasant le Judaïsme.

§. XV. (1) La plupart des Scavans rejettent cette Histoire, & ils se fondent sur ce qu'Athanasé devoit

avoir déjà dix-huit ans, lors que ce prétendu Batême fut administré. Voyez la Vie de ce Père, écrite par les *Bénédictins*. Mais il suffit pour le but de nôtre Auteur, que le fait soit de lui-même possible.

(2) On rapporte à ce sujet un mot piquant du Philosophe *Ancisthème*. Il conseilloit un jour aux *Athéniens* d'ordonner que les *Anes* fussent désormais des *Chevaux*. Cela ne se peut, lui dit-on en le traitant de ridicule. Mais, Messieurs, repliqua-t-il, on fait bien chez vous des *Généraux*, qui ne savent rien, & dont toute la capacité consiste à avoir été élus à la pluralité des voix. ΣΥΝΕΒΟΥΛΕΥΝ ΑΘΗΝΑΙΟΙΣ, ΤΟΥΣ ΟΝΟΥΣ Ἰσπυς Ἰπφίσαδαί. Ἄλογον δὲ ἡγυμένων, Ἀλλὰ μὲν καὶ Στρατηγῶν, φησὶ, γίνονται παρ' ὑμῶν μὴδὲν μαθόντες μόνον δὲ χειροτονηθέντες. DIOG. LAERT. Lib. VI. 9. 8. Ed. Amst.

leurs Vertus & des services qu'ils avoient rendus pendant leur vie, ou par pure flatterie. De là il paroît encore à tout homme de bon sens, quel jugement on doit porter de la *Canonization des Saints*, qui se pratique dans la Communion de l'Eglise Romaine.

Des Choses Morales.

§. XVI. VOILA pour les Personnes Morales. A l'égard des CHOSSES, considérées entant qu'elles sont l'objet du Droit, il ne paroît pas fort nécessaire de les mettre proprement au nombre des Etres Moraux. En effet on conçoit bien différens *personnages* dans les Hommes, selon la diversité de leurs Etats Moraux ou de leurs Emplois : mais que les Choses soient à nous, ou à autrui, qu'elles appartiennent à quelqu'un, ou qu'elles n'appartiennent à personne ; cela ne change absolument rien à leur nature, on les envisage toujours de même, malgré ces différentes relations. Je m'explique. Quand certaines choses ont commencé d'entrer en propriété, & que les autres ont demeuré communes, il ne faut pas s'imaginer, que ni les unes ni les autres aient acquis par là quelque nouvelle qualité ; mais la vérité est, qu'après l'établissement de la Propriété des biens, il s'est formé une nouvelle qualité Morale, uniquement attachée aux Hommes, & qui ne regarde les choses mêmes que comme l'objet auquel elle se termine. Lorsque tout étoit encore commun, chacun avoit droit de s'emparer de tout ce qui se présentoit, & de s'en servir autant qu'il lui plaisoit. Mais depuis l'établissement de la Propriété, le Propriétaire a acquis un droit particulier sur son bien, pour en disposer comme il le juge à propos ; & en même tems toute autre personne a été mise dans l'obligation de s'en abstenir. Pour les Choses mêmes, elles n'y ont gagné qu'une dénomination extérieure, fondée sur ce qu'elles sont l'objet de ce Droit & de cette Obligation. Ainsi dans celles que l'on appelle *Religieuses* ou *Sacrées* il n'y a point de qualité Morale, ni de sainteté qui y soit véritablement attachée : tout ce qu'emporte une pareille épithète, c'est que les hommes sont tenus de ne se servir de ces sortes de choses que d'une certaine manière ; de sorte que quand cette Obligation cesse, elles redeviennent aussi-tôt communes, & peuvent être employées par chacun indifféremment à tel usage que bon lui semble. S'il y a pourtant quelqu'un qui veuille absolument donner à certaines Choses le titre de *Morales*, il faudra expliquer sa pensée en sorte, que cette qualité ne leur soit pas attribuée *formellement*, comme si elle résidoit dans les Choses mêmes, mais seulement entant qu'elles sont l'objet de la *Moralité* (1).

Division des Modes Moraux.

§. XVII. APRES avoir traité des Etres Moraux que l'on conçoit à la manière des Substances, il faut passer à ceux qui sont non seulement en eux-mêmes de véritables *Modes*, mais que l'on conçoit encore comme tels. On peut les diviser très-commodément, à mon avis, en *Modes* (1) *Simple*, & *Modes d'estimation*. Les *Modes Simple*, ce sont ceux en vertu desquels on conçoit simplement les Personnes comme modifiées d'une certaine manière. Les *Modes d'estimation*, ce sont ceux qui rendent & les Personnes, & les Choses, propres à être estimées plus ou moins. Les premiers se rapportent au terme de QUALITÉ, & les autres à celui de QUANTITÉ, pris dans leur idée la plus générale.

Les *Qualitez*, autant qu'il est nécessaire pour nôtre sujet, se peuvent diviser en *Qualitez Formelles*, & *Qualitez Opératives*. Les *Qualitez Formelles*, ce sont celles qui de

§. XVI. (1) On expliquera dans les Livres IV. & V. les différentes distinctions des Choses par rapport au Droit. Voyez INSTITUT. Lib. II. Tit. I. & Digest. Lib. I. Tit. VIII. De rerum divisione, &c. ou bien les Loix Civiles dans leur ordre naturel, par DAUMAT, Liv. préliminaire, Tit. III.

§. XVII. (1) C'est ainsi que l'explique le terme de l'Original, qui auroit été inintelligible rendu mot pour mot, *Modi adfectivi*. L'Auteur les appelle ainsi, *quia adficiunt rancum*, &c. parce qu'ils modifient simplement les Personnes Morales. Ainsi cela revient au fond à la même chose.

leur nature ne tendent à aucun acte , ni à aucune opération , mais qui conviennent & sont attribuées au sujet comme de pures modifications. C'est pourquoi on peut fort bien les appeler de *Simple Attributs*. Les *Qualitez Opératives*, c'est-à-dire qui tendent à quelque opération , se divisent en *Originaires* , & *Dérivées*. Les *Originaires* ou *Primitives* , ce sont celles par lesquelles on conçoit les choses comme capables de produire quelque acte ; & il y en a de deux sortes , d'*Intérieures* (2) , & d'*Extérieures* (3). Les *Dérivées* , ce sont celles qui proviennent des *Qualitez Originaires* ; & tel est l'*acte* (4).

§. XVIII. DE tous les *Attributs Moraux* , les plus considérables ce sont les TITRES, Des Titres. qui marquent la différence des Personnes dans la Vie commune , selon la considération où elles sont , & selon leur état ou leur condition Morale. Il y a deux sortes de Titres en général. Les uns désignent directement le degré de distinction dont jouissent les Personnes , avec leurs qualitez particulières ; & indirectement leur état Moral , quoique d'une manière plus claire où plus obscure , selon que l'usage applique ces Titres à plus ou moins d'Etats. Tels sont les Noms Adjectifs que l'on joint , pour marque d'honneur , aux termes qui caractérisent les Personnes , comme , *Séremissime* , *Eminentissime* , *Illustissime* , &c. Epithètes , dont la signification est plus ou moins étendue , selon les gens à qui on les applique. Les autres sortes de Titres marquent directement quelque Etat Moral , ou bien le rang particulier que chacun occupe dans son Ordre ; & indirectement le degré de considération qui y est attaché ; à quoi il faut rapporter les noms distinctifs des Personnes Morales , du moins de celles qui sont dans quelque poste honorable. Et l'on ne considère pas tant ici ces Titres en eux-mêmes , c'est-à-dire , comme des termes qui font connoître l'Etat & l'Emploi d'une certaine Personne , que comme des noms qui renferment , en vertu de l'*institution* des hommes , les droits , le pouvoir , & le rang de celui à qui on les donne. Ainsi ce n'est pas tout-à-fait sans fondement , que l'on a quelquefois de si grandes disputes au sujet des Titres ; car en refusant un Titre , on est censé contester en même tems le rang , le pouvoir , & les droits , que ce Titre emporte ordinairement.

Mais il faut bien remarquer ici , que l'*institution* de la plupart des Titres n'est ni uniforme , ni d'un usage perpétuel. Elle varie beaucoup non seulement chez les différentes Nations ; mais encore quelquefois chez un même Peuple , selon les tems. Ainsi , dans l'*Allemagne* , du tems de nos Pères , les Titres de la première sorte , dont nous avons parlé , étoient fort simples , & en très-petit nombre ; de sorte que le moindre Secrétaire d'aujourd'hui ne se contenteroit pas de ce qui suffisoit alors à un Prince. Et de là vient que l'augmentation de ces sortes de Titres ne marque pas toujours un accroissement de dignité. Mais toutes les fois que les Titres s'introduisent , sans qu'il arrive du changement à la chose , on peut être assuré que leur valeur diminuë.

Quelquefois aussi on donne à un certain Ordre de gens quelque Titre qui emporte un éloge , parce que la chose désignée par ce Titre se trouve dans la plupart des Personnes de cet Ordre , ou que du moins elle doit s'y trouver ; de sorte que ceux-même ,

(2) Les *Intérieures* , ce sont celles qui sont réellement attachées à la Personne ; comme le *Pouvoir* , le *Droit* , l'*Obligation* , & même les *Qualitez Passives* dont l'Auteur traite plus bas , §. 20. Il seroit à souhaiter qu'il eût mieux débrouillé les divisions , qui sont d'ailleurs un peu trop scholastiques.

(3) Les *Extérieures* ce sont celles qui ne sont point attachées à la Personne , mais qui résidans dans les

objets extérieurs , font impression sur la Personne. Voyez ci-dessous §. 21.

(4) C'est-à-dire que ces *Qualitez Dérivées* ne sont autre chose que l'effet & l'usage actuel des *Qualitez Primitives*. Encore un coup l'Auteur auroit dû éviter tout ce jargon & ces circuits inutiles de distinctions scholastiques.

qui sont entièrement destituez de la chose, ne laissent pas de jouir du Titre (1), comme les autres. Ainsi, parmi les Gens de Lettres, il y en a plusieurs que l'on qualifie de *très-célèbres*, & de *très-sçavans*, qui ne sont rien moins que cela. De même un Gentilhomme, quelque lâche qu'il soit, ne laisse pas d'être honoré du titre de *très-vaillant*.

Souvent encore des Particuliers, & même des Personnes publiques; augmentent ou diminuent à leur gré les Titres de quelqu'un, selon qu'ils jugent avoir alors intérêt de le flatter ou de le mépriser. Il arrive aussi très-souvent à l'égard des Titres de la dernière sorte, que, le Titre demeurant toujours le même, la chose, c'est-à-dire la dignité & les droits reçoivent une augmentation ou une diminution considérable. Il n'est pas moins ordinaire de voir que le même terme exprime différens degrez de dignité en différens Païs. Ainsi il seroit ridicule de mettre au même rang tous ceux qui portent un même Titre, en quelque endroit (2) que ce soit.

Il faut remarquer de plus, que l'on donne quelquefois un simple Titre, sans que la chose s'ensuive, c'est-à-dire, sans que celui à qui on le donne soit obligé aux fonctions, ou qu'il retire les émolumens qui l'accompagnent d'ordinaire; en sorte qu'il n'est revêtu de ce Titre qu'afin de pouvoir jouir des marques extérieures de l'Emploi auquel il est ordinairement attaché, & d'avoir un certain rang parmi ses Concitoyens.

Enfin, pour ce qui regarde les titres des Familles considérables, il arrive souvent, surtout en *Europe*, que le même titre marque, tantôt l'extraction, avec la possession d'une Seigneurie, dont on porte le nom; tantôt l'extraction toute seule, avec le simple droit de succéder à la Seigneurie, quand elle écherra par le rang.

Du Pouvoir.

§. XIX. Les *Qualitez Morales Opératives* (1) se divisent en *Actives*, & *Passives*. Entre les premières, les plus considérables sont, le *Pouvoir*, le *Droit*, & l'*Obligation*.

Le *POUVOIR* est une qualité *en vertu de laquelle on peut faire quelque chose légitimement & avec un effet Moral*. Cet effet consiste non seulement à imposer aux autres l'obligation, ou de faire quelque chose en notre faveur, ou d'être, pour ainsi dire, le sujet passif de nos actions, & de ne pas les empêcher; mais encore à conférer à quelqu'un la faculté Morale de faire ou d'avoir certaines choses qu'il ne faisoit pas & qu'il n'avoit pas auparavant. Car cette qualité aime extrêmement à se répandre.

On divise le *Pouvoir*, par rapport à son *efficace*, en *parfait*, & *imparfait*. Le *Pouvoir Parfait*, c'est celui dont on peut maintenir l'usage, même par les voyes de la force, contre ceux qui entreprennent injustement de nous l'ôter. Or la maniere ordinaire d'employer la force, c'est dans les Societez Civiles, un recours à la Justice; & hors des Societez Civiles, la Guerre. Le *Pouvoir Imparfait*, c'est celui dont on est revêtu de telle sorte, que si quelqu'un nous empêche injustement d'en faire usage, il commet à la vérité un acte d'inhumanité envers nous, mais on n'a pas droit pour

§. XVIII. (1) C'est ce que CICERON appelle *honorum vocabula, non dignitatis insignia*, Lib. X. *Epist. ad Famil.* Ep. VI. Il remarque plus bas, que pendant les troubles de la République, plusieurs avoient été honorés du titre de *Consuls*, qui pourtant n'étoient rien moins que ce qu'emportoit & à quoi engageoit ce nom. Voici le passage, que Mr. HERTIUS rapporte, mais mal cité & peu correct. *Complures in perturbacione Reipublice Consules aiti, quorum nemo Consularis habitus, nisi qui animo existit in Rempublicam consularis.* Voyez aussi l'ART DE PENSER, Part. II. Chap. VII.

§. 2. & les *Nouvelles Lettres* de Mr. BAYLE, à l'occasion de sa Critique générale de l'Hist. du Calvinisme de Maimbourg, Lett. IV. §. 3, 4, 8. comme aussi GROTIUS, *Droit de la Guerre & de la Paix*, Liv. II. Chap. XXI. §. 8. num. 1.

(2) Voyez l'*Ars Critica* de Mr. LE CLERC, Tom. I. Part. II. Sect. I. Chap. XIII. §. 16. pag. 331. de la seconde Edition.

§. XIX. (1) Il faut entendre par-là celles que l'Auteur a nommées *Originaires* ou *Primitives*; & dans cette classe celles qu'il appelle *Intérieures*. Voyez le §. 17.

cela de le poursuivre en Justice, ni de lui faire la Guerre; à moins que la nécessité où l'on se trouve réduit, ne supplée à l'efficace dont ce Pouvoir (2) par lui-même est destiné.

Le Pouvoir se divise encore, par rapport au Sujet où il réside, en Personnel, & Communicable. Le Pouvoir personnel, c'est celui qu'on ne peut légitimement transférer à autrui. En quoi il faut remarquer pourtant quelque différence. Car il y a des Pouvoirs si fort attachés à une certaine Personne, que les actes n'en sauroient absolument être exercés par toute autre sans irrégularité. Tel est le Pouvoir d'un Mari sur le corps de sa Femme; car les Loix ne permettent pas de rendre les devoirs conjugaux par procureur. Mais il y a d'autres Pouvoirs de telle nature, qu'encore qu'on ne puisse pas en transférer la possession entière à qui que ce soit, on peut néanmoins en faire exercer les actes par quelque autre personne, dont toute l'autorité dépend toujours de celui en qui réside originairement le Pouvoir. Tel est le Pouvoir des Rois, qui sont établis par la volonté du Peuple; car ils ne sauroient, de leur pure autorité, disposer valablement de la Couronne en faveur de quelque autre, mais il leur est permis d'exercer les fonctions de la Royauté par l'entremise de leurs Ministres. Le Pouvoir Communicable, c'est celui que l'on peut légitimement transférer à autrui, & cela ou de sa pure autorité, ou avec le consentement d'un Supérieur (3).

Enfin, à l'égard des objets, le Pouvoir se peut réduire à quatre sortes principales; car il regarde ou les Personnes, ou les Choses; & les unes & les autres, entant qu'elles appartiennent en propre ou à nous, ou à autrui. Le Pouvoir sur notre propre Personne & sur nos propres Actions, s'appelle LIBERTÉ; terme, dont nous expliquerons ailleurs (4) les différentes significations. Il ne faut pourtant pas se figurer cette sorte de Pouvoir comme un principe distinct de la personne à qui on l'attribue, ou comme une faculté de se (5) contraindre soi-même à quelque chose, mais seulement comme une faculté de disposer de soi-même & de ses propres actions, selon qu'on le juge à propos; ce qui emporte aussi une exemption de tout obstacle provenant d'un autre Pouvoir Supérieur. Le Pouvoir que l'on a sur les Choses qui nous appartiennent en propre, s'appelle (6) PROPRIÉTÉ ou Domaine. Le Pouvoir qu'on a sur les autres Personnes, se désigne par le nom d'Empire, ou Autorité (7). Le Pouvoir qu'on a sur les Choses qui appartiennent à autrui, se nomme droit de SERVITUDE (8).

(2) Par exemple, si quelqu'un refuse de nous laisser passer sur ses terres, lorsqu'on ne veut faire du mal à personne, & qu'on ne peut prendre d'autre chemin sans de grands & fâcheux détours; il commet un acte d'inhumanité à notre égard, qui pourtant ne nous donne pas droit d'en venir contre lui à des voyes de fait. Mais s'il se trouve que l'on soit pressé, & que l'on ne puisse autrement sauver sa vie, comme quand un Ennemi en fureur nous talonne de près; il est permis alors de forcer le passage. PUFFENDORF. *Element. Jurisprud. Universal.* pag. 91. Voyez ce que l'on dira, Liv. II. Chap. VI. & Liv. III. Chap. IV. §. 5.

(3) Tel étoit, chez les anciens Romains, le Pouvoir Paternel que recevoit d'un Pere celui qui adoptoit son Fils; car il falloit, outre cela, que ce transport de l'Autorité Paternelle fût autorisé par le Magistrat. Voyez AULU-GELLE, *Noël. Art.* Lib. V. Cap. 19. & les Titres de *Adoptionibus*, dans le DIGESTE & dans les INSTITUTES.

(4) Voyez Ch. IV. §. 2, 3. de ce Livre; & Liv. II. Chap. I.

(5) *Neque autem imperare sibi, neque se prohibere quisquam potest.* DIGEST. Lib. IV. Tit. VIII. *De receptis, qui arbitrium, &c.* Leg. LI. Voyez aussi Lib. IX. Tit. II. *Ad Leg. Aquil.* Leg. XIII.

(6) Voyez Livre IV. Chap. IV.

(7) Cette *Autoritas* se divise 1. En *Abfolue*, & *Limitée*. Voyez Liv. VII. Chap. VI. 2. En *Parriculaire*, & *Publique*. La première, c'est celle dont les Personnes Particulieres sont revêtues pour l'usage des Particuliers, considérez comme tels; à quoi il faut rapporter le Pouvoir Paternel, l'autorité d'un Maître sur ses Esclaves ou ses Serviteurs, d'un Mari sur sa Femme, d'un Précepteur sur son Disciple, d'un Tuteur sur son Pupille, &c. L'autre, c'est celle qui convient aux Personnes Publiques, considérées comme telles, pour l'avantage de la Société Civile. PUFFENDORF. *Element. Jurisp. Univ.* p. 93, 94.

(8) Voyez Liv. IV. Chap. VIII.

Du Droit. Ce que c'est que les Qualitez Morales Passives.

§. XX. LE terme de DROIT est fort ambigu. Outre qu'il se prend pour une Loy; pour un Recueil ou un Système de (1) Loix de même nature; pour une (2) Sentence prononcée par le Juge; il signifie encore très-souvent cette qualité Morale par laquelle on a légitimement quelque autorité sur les Personnes, ou la possession de certaines Choses; ou bien en vertu de quoi il nous est dû quelque chose: & sur ce pied-là, le Droit & le Pouvoir renferment à-peu-près la même idée. Il y a seulement cette différence, que le Pouvoir insinuë plus directement la possession actuelle d'une telle qualité par rapport aux Choses ou aux Personnes, & ne désigne qu'obscurément la manière dont on l'a acquise. Au lieu que le Droit donne à entendre proprement & distinctement, que cette qualité a été légitimement acquise, & qu'ainsi on se l'attribuë à juste titre. Cependant, comme les autres sortes de Pouvoir ont la plupart un nom particulier, & qu'il n'y en a point d'affecté à cette (3) qualité particulière en vertu de laquelle on conçoit qu'il nous est dû quelque chose; nous avons trouvé à propos de lui assigner ici en propre le nom de Droit; sans prétendre néanmoins nous abstenir absolument des autres sens que l'usage donne à ce terme, & que la suite du discours fera aisément distinguer.

Au reste, nous rapportons le Droit aux Qualitez Actives, parce qu'en vertu de ce Droit on peut exiger quelque chose d'autrui. Mais rien n'empêche qu'on ne le rapporte aussi aux Qualitez Passives, entant qu'il nous met en état de recevoir légitimement quelque chose d'autrui. Car on entend par Qualitez Passives, celles qui sont qu'on peut légitimement avoir, souffrir, ou recevoir quelque chose. Et elles se divisent en trois sortes. La première, en vertu de laquelle on reçoit légitimement une chose, sans avoir pourtant aucun droit de l'exiger, & sans que personne soit obligé de nous la donner. Telle est la capacité d'accepter un Don gratuit. Et pour se convaincre que cette sorte de qualité n'est pas une fiction sans fondement, il ne faut que faire réflexion, qu'on peut défendre à un Juge de recevoir aucun présent des Parties, sous quelques prétexte que ce soit. La seconde sorte de Qualité Passive, c'est celle qui nous rend propres à recevoir légitimement une certaine chose de quelqu'un; non que l'on soit en droit de l'exiger de lui par force, hors une extrême nécessité, mais de telle sorte pourtant qu'il est obligé de s'en acquitter envers nous par un principe de Vertu.

(a) Liv. I. Ch. I. §. 7.

(4) C'est ce que GROTIUS (a) appelle *Aptitude*, c'est à-dire, *Merite*. La dernière sorte de Qualité Passive, c'est celle en vertu de quoi on peut obliger les autres, bongré malgré qu'ils en ayent, à faire en notre faveur une certaine chose, en sorte qu'ils y sont indispensablement tenus par quelque Loi, qui les menace d'une certaine peine, s'ils manquent à leur devoir.

Il faut remarquer encore ici, que l'on met d'ordinaire au rang des Droits, bien des choses dans lesquelles, à parler exactement, il entre un Pouvoir & un Droit proprement ainsi nommez; & qui renferment ou supposent en même tems quel-

§. XX. (1) C'est ainsi qu'on appelle le *Droit Civil* ou le *Droit Romain*, le Recueil qui fut fait par ordre de JUSTINIEN. Et c'est aussi en ce sens que le Livre, dont nous donnons ici la Traduction, est intitulé le *Droit de la Nature & des Gens*.

(2) Cela n'a lieu qu'en Latin. *Prætor quoque Jus reddere dicitur, etiam quum iniquè decernit.* DIGEST. Lib. I. Tit. I. *De Justicia & Jure*, Leg. XI.

(3) Elle a du rapport avec ce que les Interpretes du Droit Romain appellent *Jus ad rem*. Voyez ce que l'on dira ci-dessous, Liv. IV. Chap. IX. §. 8. Note 2.

Le Jurisconsulte ULPYEN, comme le remarque Mr. HERTIUS, semble appeler ce droit, *Jus crediri*, c'est à-dire, une espèce de Dette active, Digest. Lib. IV. Tit. II. *Quod merus causa*, &c. Leg. XII. §. 1. Voyez Lib. I. Tit. XVI. *De verborum significat.* Leg. X. & seq. & ce que je dirai sur Liv. V. Chap. XI. §. 1. Note 4. comme aussi ce que j'ai remarqué sur GROTIUS, *Droit de la Guerre & de la Paix*, L. I. Ch. I. §. 5. Note 6.

(4) Voyez ci-dessous, Chap. VII. §. 7. où l'on explique la distinction de *Droit parfait*, & *Droit imparfait*.

que Obligation, quelque Honneur, ou autre chose semblable. Ainsi le *Droit de Bourgeoisie* emporte non seulement le pouvoir d'exercer avec un plein effet les actes propres aux Membres de l'Etat, mais encore le droit de jouir des avantages qui leur sont particuliers; supposant d'ailleurs quelques Obligations envers l'Etat. De même, les Charges des Gens de Lettres renferment le pouvoir d'exercer certains actes propres à cette sorte d'Emploi, & le droit de jouir des avantages particuliers aux personnes d'un tel ordre: à quoi est attaché de plus un certain degré d'Honneur & de Considération.

§. XXI. L'OBLIGATION est une Qualité Morale, en vertu de laquelle on est astreint, par une nécessité Morale, à faire, recevoir, ou souffrir quelque chose. On parlera (1) ailleurs de ses différentes espèces. De l'Obligation, & des Qualitez Morales Sensibles.

Il y a aussi des *Qualitez Morales Sensibles* (2), que l'on conçoit faire certaines impressions sur l'Esprit des hommes. Telles sont l'Honneur, l'Ignominie, l'Autorité, le Crédit, la Gravité, la Réputation, l'obscurité de la Naissance ou du nom, & autres choses semblables qui répondent à ces sortes de Qualitez Physiques que l'on appelle *Sensibles*, à cause qu'elles frappent les Sens.

§. XXII. Il ne reste plus qu'à dire un mot des *Modes d'estimation*, ou des *Quantitez Morales*. Chacun peut remarquer, que dans la Vie commune on estime les Personnes & les Choses non seulement selon l'étendue de leur Substance Physique, ou le degré de leur Mouvement & de leurs Qualitez Naturelles, entant que tout cela résulte de principes Physiques; mais encore par rapport à une autre sorte de Quantité, également différente de la Quantité Physique & de la Quantité Mathématique, & qui provient de l'institution & de la détermination d'une Faculté Raisonnable. Cette *Quantité Morale* se trouve, ou dans les Choses, & alors on l'appelle *PRIX*, ou *Valeur*: ou dans les Personnes, & à cette égard on la nomme (a) *ESTIME*, (a) *Estimatio*. *Considération*, &c. ou enfin dans les *Actions*, & en ce dernier sens elle n'a point de nom particulier (1). On parlera de toutes trois en leur lieu (2). Des Quantitez Morales.

§. XXIII. EN voilà assez pour notre dessein, touchant les diverses sortes d'Etres Moraux en general. Ajoutons encore une remarque sur la maniere dont ils sont détruits. Comme ils doivent leur origine à l'institution, c'est à cela aussi qu'il faut rapporter leur durée, & leurs changemens; car cette *institution* n'a pas plutôt été révoquée, qu'ils disparaissent, comme l'Ombre qui s'évanouit aussi-tôt que la Lumière est éteinte. Les Etres Moraux qui ont été produits par l'institution divine, ne peuvent être anéantis que par la volonté de Dieu. Ceux qui proviennent de la volonté des Hommes, s'abolissent par un effet de la même volonté, sans que la Substance Physique des Personnes ou des Choses reçoive en elle-même le moindre changement. Car, quoi que naturellement il soit impossible que ce qui a été une fois fait, n'ait pas été fait; que celui, par exemple, qui a été Consul, ne l'ait pas été: on voit pourtant tous les jours des gens qui cessent d'être ce qu'ils ont été; & on remarque aussi que les Etres Moraux, qui existoient dans la personne de quelqu'un, s'éva-

Comment les Etres Moraux sont détruits.

§. XXI. (1) Voyez le Chap. VI. §. 5. de ce Livre, & Liv. III. Chap. IV.

(2) Ce sont celles que l'Auteur appelle ci-dessus §. 17. des *Qualitez Opératives Extérieures*. J'ai traduit *Sensibles*, le terme de l'Original *Paribiles*; c'est ainsi qu'on exprime, en Physique, les Qualitez Naturelles avec lesquelles celles-ci ont du rapport.

§. XXII. (1) L'Auteur remarquoit ici, que la pre-

miere & la seconde sorte de Quantité Morale s'exprime par le terme de *Valor*. Mais cela n'a lieu qu'en Latin. Notre mot *Valeur* ne s'applique jamais aux Personnes pour marquer l'estime qu'elles méritent.

(2) Voyez pour la première, Liv. V. Chap. I. pour la seconde, Liv. VIII. Chap. IV. pour la dernière, Liv. I. Chap. VIII.

nouïssent entièrement, sans qu'il en reste aucune trace réelle. En un mot, il faut tenir pour constant, que jamais un Etre Moral ne sauroit avoir la vertu d'une Qualité Physique. Ainsi ce seroit une chose très-ridicule que de s'imaginer, que si l'on revêt quelqu'un d'un certain *personnage*, la simple *institution* Morale lui imprime un caractère ineffaçable. Par exemple, lorsqu'un Roturier devient noble, il ne fait qu'acquérir de nouveaux droits, sa Substance & ses Qualitez Physiques ne reçoivent par-là aucun changement. Et lorsqu'un Gentilhomme est dégradé, il ne perd que les droits de la Noblesse ; tout ce qu'il tenoit de la Nature subsiste toujours en son entier (1).

CHAPITRE II.

De la CERTITUDE des SCIENCES MORALES.

La plupart des Sçavans ne reconnoissent point, dans les Sciences Morales, une certitude de Démonstration.

§. I. **B**IEN des gens se persuadent, que les Sciences Morales sont destituées de cette certitude que l'on trouve dans d'autres Sciences, surtout dans les Mathématiques (1). Les Démonstrations, disent-ils, qui seules peuvent produire une Connoissance évidente, & à l'égard de laquelle on ne craigne point absolument de se tromper, n'ont point de lieu en matière de choses Morales; tout ce qu'on fait là-dessus est uniquement fondé sur des probalitez. Et ce n'est pas d'aujourd'hui qu'on se laisse éblouir à un tel préjugé : il y a long-tems que la plupart des Sçavans en sont prévenus; ce qui a porté un très-grand préjudice à ces sortes de Sciences, les plus nobles de toutes. & les plus nécessaires à la Vie. Car comme on les croyoit appuyées sur un fondement si peu solide, on ne les a cultivées que très-legerement : la négligence & la paresse trouvant ici une excuse plausible dans ce prétendu défaut de démonstration, qui ne permettoit pas, à ce qu'on s'imaginoit, d'approfondir avec succès des choses si incertaines.

Une autre raison qui n'a pas peu contribué à entretenir cette erreur, c'est l'autorité d'un ancien Philosophe, que bien des gens croyent avoir atteint le plus haut faite de l'Erudition & de la Connoissance, desorte que, selon eux, l'Esprit Humain ne sauroit aller plus loin. Voici donc la décision d'ARISTOTE au sujet des Sciences Morales. (2) *On n'est pas mieux fondé, dit-il, à prétendre trouver la même exactitude*

§. XXIII. (1) Les fondemens propres & réels de l'honneur ne perdent rien de leur prix, quoique l'on soit dépouillé de l'honneur même. Cela est vivement exprimé dans un mot de *Demetrius de Phalere*, que Mr. HERTIUS cite ici. Lorsqu'on eût appris à ce Philosophe, que les *Atheniens* avoient renversé ses Statues : Bon, dit-il, ils n'ont pas renversé la Verité, en considération de quoi ils me les avoient dressées. ΟΥΤΘ, ακούσας ὅτι τὰς εἰκόνας αὐτῆς κατέστρεψαν Ἀθηναῖοι, ἀλλ' οὐ τὴν ἀρετὴν, ἣν, δὲ ἦν ἐκείνας ἀνέστησαν. Diogen. Laërt. Lib. V. §. 82. Ed. Amst. Voyez d'autres exemples de la manière dont les Etres Moraux sont détruits, Chap. dernier de ce Livre, §. 6.

CHAP. II. §. I. (1) Si l'on veut savoir les raisons pourquoi on croit faussement, que la Connoissance Démonstrative est bornée à la Quantité Mathématique,

que, on n'a qu'à lire l'excellent Ouvrage de Mr. LOCKE sur l'Entendement Humain, Liv. IV. Chap. II. §. 9, 10, & suiv. & Chap. III. §. 19, 20.

(2) Τὸ γὰρ ἀκριβὲς ἔχ' ὁμοίως ἐν ἅπασιν τοῖς λόγοις ἐπιζητιτέον, ὥσπερ ἂν ἐν τοῖς δημιουργήμοις. τὰ δὲ καλὰ καὶ τὰ δίκαια, περὶ ὧν ἡ Πολιτικὴ σκεπτεῖται, τοσαύτην ἔχει διαφορὰν καὶ πλάνην, ὥστε δοκεῖν νόμον μόνον εἶναι, φύσει δὲ μή. τοιαύτην δὲ τινα πλάνην ἔχει καὶ τὰ γὰρ δὲ, διὰ τὸ πολλοῖς συμβαίνειν βλαβὰς ἀπ' αὐτῶν. ἤδη γὰρ τινες ἀπώλοντο διὰ πλῆστον, ἕτεροι δὲ δι' ἀνδρείαν. Ἀγαπητὸν ἔν, περὶ τοιούτων καὶ ἐκ τοιούτων λέγοντας, παχυλῶς καὶ τύφῃ τὰ ληθῆς ἐνδείκνυται· καὶ περὶ τῶν ὡς ἐπὶ τῆ

étude dans l'examen de toutes sortes de sujets, qu'à chercher la même régularité dans tous les Ouvrages Mécaniques. Or en ce qui concerne l'Honnête & le Juste, qui sont les objets de la (3) Politique, il y a une si grande diversité d'opinions & tant d'erreurs, qu'ils semblent n'avoir aucun fondement dans la Nature, mais dépendre uniquement des Loix. On ne voit pas moins d'égarement à l'égard des Biens, parceque plusieurs personnes en reçoivent du dommage : car les Richesses ont fait périr quelques-uns, & la Valeur a été funeste à d'autres. Lors donc qu'on traite de ces sortes de principes, ou qu'on veut en tirer des conséquences, il faut se contenter de prouver en gros & sans tant de précision, les vérités qu'on a dessein d'établir. Que s'il s'agit des choses qui arrivent ordinairement, mais non pas toujours, on n'en doit tirer aucune conclusion qui ne soit de même nature. C'est aussi sur ce pié-là qu'il faut prendre tout ce que les autres disent. En effet les personnes éclairées ne demandent de l'exactitude dans chaque sujet, qu'autant que le permet la nature de la chose. Et l'on auroit aussi mauvaise grace d'exiger d'un Orateur des Démonstrations, que de se contenter de probabilités dans les raisonnemens d'un Mathématicien (4). Mais comme l'autorité d'Aristote, toute seule, n'est chez nous d'aucun poids, il faut examiner les principales raisons que lui ou d'autres allèguent. Et c'est ce que nous allons faire, après avoir dit un mot touchant la nature de la Démonstration.

§. II. DÉMONSTRER, c'est, à mon avis, prouver une chose par des Principes certains, & en faire voir la liaison nécessaire avec ces Principes, comme avec sa cause propre, en forme de Syllogisme. Cette définition est claire d'elle-même, & la vérité en paroît manifestement par la pratique ordinaire des Mathématiciens, auxquels on ne peut refuser la gloire de sçavoir parfaitement bien l'Art de démontrer. Cependant, pour avoir mal expliqué un ou deux mots, la plupart des Philosophes se sont trompez ici grossièrement, & par une ignorance extrême, ils ont banni les Démonstrations de plusieurs parties de la Philosophie qui ne le méritoient pas. Voici quelle a été la principale source de cette erreur. Parcequ'on dit, que le Sujet de la Démonstration doit être nécessaire, ils ont pris cela comme si dans un Syllogisme Démonstratif le Sujet de la Conclusion, opposé à l'Attribut, devoit être quelque chose qui existât nécessaire-

Ce que c'est qu'une Démonstration.

τὸ πολὺ, καὶ ἐκ τοιούτων λέγοντας, τοιαῦτα καὶ συμπεραίνεσθαι. τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον καὶ ἀποδείχεται χρεῶν ἕκασον τῶν λεγομένων παιδευμένε γὰρ ἐστὶν ἐπὶ τοσούτων τ' ἀκριβὲς ἐπίσπτεῖν καθ' ἕκασον γένος, ἐφ' ὅσον ἢ τῷ πράγματι φύσις ἐπιδέχεται. παραπλήσιον γὰρ φαίνεται, μαθηματικῆς τε πιθανολογούντι ἀποδείχεται, καὶ ῥητορικῶν ἀποδείξεις ἀπαιτεῖν. Ethic. Nicomach. Lib. I. Cap. I. pag. 4. B. C. Ed. Paris. 1619. J'ai rapporté le passage plus au long, que ne fait l'Auteur.

(3) Aristote n'entend point par-là simplement l'Art du Gouvernement, mais en général la Science des Mœurs, ou des Devoirs d'un Citoyen, de quelque condition qu'il soit. Ce mot même, parmi les Grecs, renfermoit quelquefois toutes les Sciences Pratiques, comme l'Economique, la Rhetorique, &c. Voyez l'Introduction des Element. Prudent. Civil. de Mr. HERTIUS, §. 8.

(4) Ces paroles paroissent si claires à Mr. BUDDEUS, qu'il entre tout-à-fait dans la pensée de ceux

qui croient que les idées d'Aristote sur l'origine du Juste & de l'Honnête étoient les mêmes que celles d'EPICURE. Voyez la Dissertation de Scepticismo Morali, qui fait partie des Analeth. Hist. Philosophica, imprimée à Hall en Saxe, en 1606. §. 12. Depuis peu feu Mr. HUIET a mis aussi cet ancien Philosophe au rang de ceux qui favorisoient le Scepticisme en général: Traité de la Faiblesse de l'Esprit Humain, Liv. I. Chap. XIV. §. 17. Mr. HERTIUS prétend néanmoins, dans sa Note sur cet endroit qu'il y a peut-être moyen d'excuser Aristote, si l'on considère qu'il écrivoit pour des Disciples, qui, selon l'usage de ce tems là, s'attachoient fort aux Mathématiques; desorte qu'ils étoient fort sujets à se flatter de trouver partout des Démonstrations de même nature précisément que celles de la Géométrie. On cite là-dessus un autre passage de la Métaphysique de ce Philosophe, où il dit formellement qu'il ne faut pas demander sur toute sorte de sujets une exactitude Mathématique, τὴν ἀκριβοσλογία μαθηματικὴν, Lib. II. Cap. ult. & l'on renvoie à l'Introduction de RACHELIUS à la Philosophie d'Aristote, Cap. XII. Voyez ci-dessous, §. 3. Note 2.

ment. Ainsi dans cet exemple trivial, dont on rebat tous les jours les oreilles, *l'Homme a la faculté de rire, parce qu'il est un Animal Raisonnable* ; l'Homme, qui passe pour le Sujet de la Démonstration, est un Etre nécessaire (1). Mais le *Sujet* de la Démonstration n'est pas un terme simple ; c'est la Proposition entière, que l'on infère de principes certains, par une conséquence nécessaire. Et ici il importe peu que le *Sujet* de la Proposition qu'on veut démontrer, existe ou n'existe pas nécessairement. Il suffit que, posé son existence, certaines propriétés lui conviennent nécessairement, & qu'on puisse le prouver par des principes incontestables. De même que les Mathématiciens se mettent fort peu en peine si un Triangle est un Etre Contingent ou Nécessaire, pourvu qu'ils démontrent que tous ses Angles sont égaux à deux Angles droits. Le *Sujet* de la Démonstration n'est donc regardé comme *nécessaire*, qu'à cause de la liaison nécessaire de l'*Attribut* avec le *Sujet* dans la Proposition dont il s'agit (2).

Quels sont les
Principes d'une
Démonstration.

§. III. P O U R découvrir maintenant, de quelle nature doivent être les Propositions par lesquelles on démontre une vérité, il ne faut que considérer le but & l'effet de la Démonstration. Ce qu'on cherche par le moyen de la Démonstration, c'est la *Science*, c'est-à-dire, une connoissance certaine, évidente, qui se soutienne toujours dans toutes les parties, & à l'égard de laquelle on n'ait aucune crainte de se tromper : car, comme le dit ARISTOTE, (1) *de l'aveu de tout le monde, ce que l'on sçait est de telle nature, qu'il ne sauroit être autrement qu'il n'est*. Il faut donc 1. Que ces Propositions soient (2) *vraies* en elles-mêmes, & non par concession ou par supposition seulement. Car quoiqu'après avoir posé une hypothèse, on puisse en tirer plusieurs Conclusions enchaînées les unes avec les autres, tout ce qui vient d'un principe avancé gratuitement ou sujet à contestation se ressent toujours infailliblement des qualitez de sa source. Et quand même il y auroit deux hypothèses contraires, dont on eût lieu de croire que l'une ou l'autre dût être nécessairement vraie ; tout ce qu'on pourroit démontrer incontestablement par leur moyen, ce seroit l'existence de la chose. Mais la manière & les

§. II. (1) On ne veut pas dire par-là que l'Homme existe de telle sorte qu'il ne puisse pas ne point exister ; c'est une propriété qui convient à Dieu seul. L'existence de l'Homme n'est donc nécessaire qu'en tant que Dieu l'a effectivement mis au monde ; car cela posé, l'Homme ne peut qu'exister, jusques à ce que Dieu veuille le détruire.

(2) Ainsi, quoique les Actions Humaines, & en général tous les Etres Moraux, n'existent pas nécessairement, & qu'ils dépendent d'une libre détermination de quelque Faculté Intelligente ; il suffit que, posé certaines Relations entre les Actions actuellement produites ou qui peuvent l'être, & une Règle avec laquelle on les compare, il s'ensuive de là quelque Droit ou quelque Obligation, aussi nécessairement que, posé un Triangle, il s'ensuit que ses trois Angles sont égaux à deux Angles droits.

§. III. (1) Παντες γαρ ὑπολαμβάνομεν, ὅτι ἐπισαμεθα μὴ ἐνδέχεσθαι ἄλλως εχειν. Ethic. Nicom. Lib. VI. Cap. III.

(2) Voici en peu de mots ce que dit ARISTOTE sur la nature & les conditions d'une bonne Démonstration. Je rapporte ses propres paroles, & parce que notre Auteur raisonne ici sur les principes de ce fameux Philosophe, & pour faire voir avec combien peu de fondement on s'est fait là-dessus une fausse idée de la nature des Démonstrations, j'appelle

» Démonstration, un Syllogisme Scientifique. J'en-
» tends par *Scientifique*, celui qui produit la Science,
» ou qui fait que l'on sçait ce en quoi il consiste. S'il y
» a donc une Science, comme nous l'avons posé, il faut
» nécessairement que la Science Démonstrative vienne
» de Principes véritables, primitifs, immédiats : plus
» connus que ce qu'on fonde là-dessus, premiers, &
» causes de la Conclusion. Car de cette manière ils
» seront les principes propres de la chose démon-
» trée. . . . Si la Science Démonstrative est fondée sur
» des Principes nécessaires, il est clair que les Syllo-
» gismes composez de tels Principes, sont des Syllo-
» gismes Démonstratifs. » Απόδειξιν δὲ λέγω
» συλλογισμὸν ἐπισημονικόν. ἐπισημονικὸν δὲ λέγω,
» καὶ ὄν, τῷ εχειν αὐτὸν, ἐπισάμεθα. Εἰ τοίνυν
» ἐστὶ τὸ ἐπίσασθαι, οἷον ἔδεμεν ἀνάγκη καὶ τὴν
» ἀποδεικτικὴν ἐπισήμην, ἐξ ἀληθῶν τ' εἶναι, καὶ
» πρώτων, καὶ ἀμείνων, καὶ γνωριμωτέρων, καὶ
» προτέρων, καὶ αἰτίων τῶ συμπεράσματι. οὕτως
» γὰρ εἰσονται καὶ αἱ ἀρχαὶ οἰκείαι τῷ δεικνυμένῳ.
» Analyt. poster. Lib. I. Cap. II. p. 131. C. D. Ed. Paris.
» Εἰ οὖν ἐστὶν ἡ ἀποδεικτικὴ ἐπισήμη ἐξ ἀναγκαίων
» ἀρχῶν φανερόν ὅτι ἐκ τοιούτων τινῶν ἂν εἴη ἡ
» ἀποδεικτικὸς συλλογισμὸς. Ibid. Cap. VI. p. 136. B.

raisons de la chose, déduites de l'une ou de l'autre hypothèse, supposeroient toujours la solidité de cette hypothèse, comme une condition sans quoi il n'y auroit pas moyen d'en être assuré.

Il faut encore 2. Que les Propositions qui servent à démontrer une vérité, soient *primitives*, c'est-à-dire, qu'elles n'aient pas besoin d'être prouvées par d'autres, mais qu'elles trouvent créance par leur évidence propre; ou que du moins elles puissent être ramenées à quelque vérité primitive & radicale. Or comme toutes les Propositions ne sont pas à une égale distance des premiers Principes, il ne faut pas s'imaginer que toute Démonstration ne doive jamais être composée que d'un seul Syllogisme: il suffit pour démontrer une Proposition, de continuer les raisonnemens, en remontant, jusques à ce qu'on soit arrivé à un premier Principe, avec lequel elle soit nécessairement liée, quoique médiatement. En effet la vraie & unique manière de raisonner juste, ne consiste pas à répéter incessamment, *Tout ce qui*, &c. *Or est-il que*, &c. *Donc*, &c. & l'on ne doit pas moins approuver la méthode de ceux qui, commençant par des Principes très-clairs, savent composer un tissu de Raisonnemens déduits immédiatement les uns des autres par des conséquences d'une absolüe nécessité.

3. Les Propositions d'une Démonstration doivent être *immédiates*, (3), c'est-à-dire suivre immédiatement l'une de l'autre, sans aucune interruption. Il faut qu'un Raisonnement Démonstratif soit bien lié, & que chaque Proposition paroisse comme enchaînée avec celles qui la suivent & qui la précèdent, en sorte que si l'une vient à manquer, tout le Raisonnement tombe de lui-même.

4. Enfin ces Propositions sont les *causes de la Conclusion*, parcequ'elles renferment la raison pourquoi l'Attribut convient nécessairement au Sujet dans la Proposition qui étoit à démontrer. (4)

§. IV. A CES Préliminaires, il faut ajouter encore une reflexion. C'est qu'à la vérité toutes les Sciences Morales ont cela de commun qu'elles ne s'arrêtent pas à la spéculation, & qu'elles tendent à la pratique: mais on peut néanmoins remarquer une différence considérable entre les deux principales de ces Sciences, je veux dire, la M O R A L E, & la P O L I T I Q U E, dont la première a pour objet la régularité des Actions par rapport aux Loix; & l'autre se propose de diriger nos Actions & celles d'autrui, en vûe de la sûreté & de l'utilité publique.

La P O L I T I Q U E se rapporte principalement à la *Prudence* qui, selon la définition d'ARISTOTE, est une (1) *habitude d'agir conformément à la droite Raison, dans les*

La seule des Sciences Morales qui soit susceptible de Démonstration, c'est celle qui traite de la régularité ou de l'irregularité des Actions Humaines.

Incertitude des Maximes de la Politique.

(3) Chaque degré de la déduction doit être connu *intuitivement*, & par lui-même, c'est-à-dire, qu'il faut que la Raison aperçoive, par une connoissance de simple vûe, la convenance ou la disconvenance de chaque idée qui lie ensemble les idées, entre lesquelles elle intervient pour montrer la convenance de deux idées extrêmes. Voyez l'Essai de Mr. LOCKE, sur l'Encendement Humain, Liv. IV. Chap. II. §. 7.

(4) L'Auteur remarquoit ici, que tout ce qu'il vient de dire sur la nature de la Démonstration, se trouve expliqué plus au long dans un Livre Latin intitulé, l'Analyse Aristotélicienne véritable selon les principes d'Euclide, par ERHARD WEIGEL, Professeur en Mathématique à Jéne. Ce fut lui qui le premier encouragea Mr. de PUFFENDORF à travailler sur le Droit Naturel, & qui lui fournit même là-dessus quelques lumières, comme nôtre Auteur l'avoué dans la Préface de ses *Elémens de Jurisprudence Univer-*

selle. Il ajoutoit encore ici qu'aucun de sa Nation n'avoit si bien réussi que ce Professeur à enseigner l'Art de la Démonstration. Le célèbre Mr. THOMAS nous apprend, qu'il possède un fragment Manuscrit d'un Ouvrage que ce Mathématicien avoit entrepris sous ce titre: *Ethica Euclidea*. Voyez la *Paulo plenior Historia Juris Naturalis*, qui a paru en 1719. Cap. VI. §. 14.

§. IV. (1) Ἐξ ἰσθμῶν ἀληθῆ μετὰ λόγου πρακτικῶν περὶ τὰ ἀνθρώπων ἀγαθὰ καὶ κακὰ. — Δοκεῖ δὴ φρονίμους εἶναι, τὸ δύνασθαι καλῶς βουλευσασθαι περὶ τὰ αὐτῶν ἀγαθὰ καὶ συμφέροντα. — πρὸς τὸ εὖ ζῆν ὅλον. *Ethic Nicomach.* Lib. VI. Cap. V. CICERON appelle la Politique, *Prudentia civilis*. Partit. Orat. Cap. XXII.

choses qui nous sont bonnes ou mauvaises. De sorte que le caractère d'un Homme prudent consiste à savoir bien prendre ses mesures par rapport aux choses qui lui sont avantageuses pour le bonheur de la Vie en général. Principes que ce Philosophe fonde sur des Maximes tirées d'une observation & d'une comparaison exacte des mœurs des Hommes, & des événemens du monde (a). Mais ces Maximes ne paroissent pas si sûres, qu'on en puisse tirer des Démonstrations incontestables; parce que les Esprits des Hommes sont d'ordinaire fort changeans, & que souvent la moindre chose fait tourner les événemens d'une toute autre manière qu'on ne se l'étoit figuré (2). Ajoûtez à cela, que quand il s'agit d'appliquer ces Maximes, la pénétration humaine est quelquefois bien courte, à cause de mille cas imprévus qui bouleversent tout en un moment; outre que la Providence divine se plaît souvent à faire avorter les projets les mieux concertez. Aussi voit-on que ceux qui ont en main les affaires du Gouvernement, lorsqu'ils sont obligez d'agir, n'attendent point à se déterminer sur des Démonstrations exactes (3): mais après avoir mis en usage toute leur sagacité & toute leur circonspection, après avoir tâché de deviner, pour ainsi dire, le train que les choses doivent prendre, ils abandonnent (b) l'événement à la Providence. En effet, on peut bien savoir ce qui est ou n'est pas possible, comparer ensemble plusieurs possibilités, & conclure avec certitude non seulement laquelle de deux choses possibles aura plus ou moins d'effet, supposé qu'elle vienne à exister; mais encore laquelle des deux peut être produite par plus ou moins de causes qui existent ou qui doivent exister, & par conséquent laquelle des deux doit arriver plus vraisemblablement; car ce qui peut se faire par un plus grand nombre de voyes, fonde une attente plus ferme & de plus grand poids (c). Mais les possibilités ne se présentent pas toujours à point nommé à l'Esprit Humain; il ne les pèse pas toujours exactement; & à cause des cas imprévus, il arrive souvent que bien des choses, qui paroissent les plus possibles, se trouvent tout autrement quand on en vient à l'exécution. Aussi la plupart des Sçavans croyent-ils, que, pour agir prudemment, il suffit de suivre ce précepte d'ARISTOTE: (4) *Il faut, dit-il, déférer aveuglément aux Opinions & aux Maximes de ceux qui ont de l'expérience, de l'âge, &*

(a) Voyez *Tire-Live*, Lib. XXII. Cap. XXXIX. dans la Harangue de *Q. Fabius Maximus*.

(b) Voyez H. *Sa-muel*, Chap. X. v. 12.

(c) Voyez *Rich. Cumberland*, des Loix Naturelles, Ch. IV. §. 4. num. 4.

(2) Voyez les *Essais de MONTAGNE*, Liv. I. Chap. XXIII. Tom. I. pag. 203. & *suiv.* Ed. de la Haye 1727. & *CHARRON*, De la Sagesse, Liv. III. Ch. I. On peut aussi remarquer là-dessus, que les événemens ne sont pas même quelquefois vraisemblables; selon la pensée d'un ancien Poète, rapportée par ARISTOTE, Rhetor. Lib. II. Cap. XXIV.

Τὰχ' ἂν τις εἰκὸς αὐτὸ τῦτ' εἶναι λέγῳ
βροτοῖσι πολλὰ συγχάνειν ἐκ εἰκότα.

Il est vraisemblable que plusieurs choses arrivent qui ne sont pas vraisemblables. Voyez le *Dict. Hist. & Critique* de Mr. BAYLE, Tom. I. pag. 90. de la 3. Edition: *lett. F.* de l'article *Agathon*.

(3) Dans le cours ordinaire de la Vie, il ne faut pas attendre l'Evidence; on est obligé la plupart du tems de se déterminer sur des Probabilités. C'est la Maxime judicieuse de DESCARTES; & long-tems avant lui le Philosophe SENEQUE l'avoit clairement établie dans les belles paroles que je vais rapporter: *Huic respondebimus, numquam expectare nos certissimam rerum comprehensionem: quoniam in arduo est veri exploratio: sed ea ire, qua ducit verisimilitudo. OMNE HAC VIA PROCEEDIT OFFICIUM. Sic facimus, sic navigamus, sic militamus, sic uxores ducimus, sic liberos colligimus: quum*

omnium horum incertus sit eventus. Ad ea accedimus, de quibus bene sperandum esse credimus. Quis enim pollicetur serenti proventum, naviganti portum, militanti victoriam, marito pudicam uxorem, patri pios liberos? Sequimur qua rario, non qua veritas erabit. EXPECTA, UT NISI BENE CESSURA NON PACIAS, ET NISI COMPERTA VERITATE NIHIL MOVERIS: RELICTO OMNE ACTU VITA CONSISTIT. Dum verisimilia me in hoc aus illud impellant, non verebor beneficium dare ei, quem verisimile erit gratum esse. De Benefic. Lib. IV. Cap. XXXIII. Il y a un passage semblable d'ARNOBE, Lib. II. pag. 47. Ed. Lugd. Bat. 1651. dans l'endroit où il répond à l'objection des Payens sur la Foi des Chrétiens. Les Sceptiques même, qui doutent de tout, avouent que, dans l'usage de la Vie, il faut suivre ce qui est probable; comme on le peut voir par SEXTUS EMPIRICUS, & par le Traité de feu Mr. HUET, de la foiblesse de l'Esprit Humain, Liv. II. Chap. IV.

(4) Ὡς εἰ δὲ ἄριστότερον τῶν ἐμπείρων καὶ πρῶτω-
τερον ἢ φρονίμων ταῖς ἀναποδείκτοις φάσεσι
καὶ δόξαις, ἔχ' ἢ τὸν τῶν ἀποδείξεων. διὰ γὰρ
τὸ εἶναι ἐκ τῆς ἐμπειρίας ὅμα, ὁρῶσι τὰς ἀρχαίας
Ethic. Nicom. Lib. VI. Cap. XII.

du bon sens ; & quoiqu'ils ne démontrent pas leurs sentimens, on doit les regarder comme des démonstrations. Car l'expérience leur ayant donné des lumieres, ils découvrent aisément les principes & les raisons des choses. Mais nous laissons à d'autres le soin de discuter cette matière (5).

La MORALE au contraire, qui a pour objet la régularité ou l'irrégularité des Actions Humaines, & dont nous entreprenons d'expliquer la (6) plus considérable partie ; est appuyée sur des fondemens inébranlables, d'où l'on peut tirer de véritables démonstrations, capables de produire une Science solide. (7) Ainsi ses maximes sont fondées sur des principes certains, qui ne laissent aucun doute dans l'Esprit. La Nature, (8) disoit autrefois un Philosophe, a mis devant nos yeux, ou du moins fort près de nous, tout ce qui tend à nous rendre plus gens de bien & plus heureux. Cette vérité paroîtra dans un plus grand jour, lorsque nous aurons examiné les objections qu'on peut faire là-dessus. Mais auparavant il faut remarquer ici une fausse raison par laquelle HOBBS (d) prétend prouver qu'on peut démontrer à priori (9) la Morale & la Politique, ou la Science du Juste & de l'Injuste ; c'est, dit-il, que nous sommes nous-mêmes les inventeurs des principes qui font connoître la différence du Juste & de l'Injuste, c'est-à-dire des Loix & des Conventions, qui font, selon lui, les causes de la Justice. Car, ajoute-t-il, avant l'établissement des Conventions & des Loix, il n'y a ni Justice ni Injustice, & l'on ne sauroit concevoir ni Bien ni Mal public parmi les Hommes, non-plus que parmi les Bêtes : Sentiment, dont nous ferons voir ailleurs (10) la fausseté ; outre qu'il y a quelque chose de dangereux enveloppé dans l'épithète de (11) public.

§. V. POUR venir maintenant aux Objections, il y a des gens qui soutiennent, que les choses Morales en general sont toutes fort variables & fort incertaines ; d'où ils concluent qu'il ne faut pas se flatter de trouver plus de certitude dans les Sciences dont elle font l'objet. Mais, quoique les Etres Moraux doivent leur origine à l'institution, & qu'ainsi leur existence ne soit pas absolument nécessaire, ils n'ont pourtant pas été formez d'une maniere si vague & si arbitraire, qu'on ne puisse en avoir qu'une connoissance entièrement incertaine. La constitution même de l'Homme, telle que le Créateur la lui a donné en partage par un effet de sa Bonté & de sa Sageffe, demandoit l'établissement de la plupart de ces Etres, & ceux-ci du moins ne sauroient

(d) De Homine, Cap. X. in fin.

Réponse à l'Objection tirée de l'incertitude des choses Morales.

(5) Il est certain, qu'à divers égards la Politique est, aussi-bien que la Médecine, une Science conjecturale, comme s'exprime feu Mr. BAYLE, Rép. aux Quest. d'un Provinc. Tom. I. pag. 570. Mais quoiqu'en dise ce fameux Philosophe, qui, selon sa coutume, prétend tirer de là de grands avantages au profit du Pyrrhonisme (pag. 565.) peut-être que, si l'on examine bien la bonne Politique, l'on trouvera que la plupart de ses principes & de ses maximes ont une certitude, qui a approché fort de la Démonstration ; & que dans les choses même les plus problématiques, l'obscurité vient plutôt de la difficulté de l'application, de l'ignorance des circonstances, ou du peu d'attention qu'on y fait, que l'impossibilité absolue d'établir là-dessus aucune Règle un peu sûre. Voyez ce que dit ici Mr. HERTIUS, & la Dissertation de Mr. BUDDEUS, de Scepticismo Morali §. 26 que j'ai déjà citée, & qui d'ailleurs mérite d'être luë. Je suis fort trompé, si ce qui fait triompher ici les Pyrrhoniens ne vient de ce qu'ils considèrent plutôt la conduite des mauvais Politiques & des Souverains ambitieux, que

les principes & les maximes qui résultent de la fin naturelle du Gouvernement Civil, & de l'Utilité Publique, détachée de l'intérêt particulier de quelques personnes.

(6) L'Auteur pourtant explique aussi les fondemens & les principales questions de la Politique, dans les deux derniers Livres de cet Ouvrage.

(7) Voyez ce que j'ai dit dans ma Préface, §. 1, 2, 3, 4.

(8) Neo de Malignitate Natura queri possumus : quia nullius rei difficilis inventio est, nisi cujus hic unus inventa fructus est, invenisse. Quidquid nos meliores beatiusque futurum est, aut in aperto, aut in proximo posuit. SENECA. De Benefic. Lib. VII. Cap. I.

(9) C'est-à-dire, par des raisons tirées de la nature même de la chose.

(10) Voyez le Chap. VII. de ce Liv. §. 13. & Livre VIII. Chap. I. §. 5.

(11) C'est qu'il prétend que la détermination de ce qui est moralement bon ou mauvais, dépend de la volonté du Souverain.

passer en aucune maniere pour sujets à l'instabilité; comme il paroîtra plus clairement lorsque nous rechercherons l'origine de la Loi Naturelle. D'ailleurs, quoique les Actions Humaines soient appellées *Morales*, à cause qu'elles partent d'une libre détermination de la Volonté, il ne s'ensuit point de là qu'on ne puisse, après avoir posé quelques principes incontestables, attribuer à ces Actions certaines propriétés susceptibles de démonstration. Il est clair, que les actes ordonnez par la Loi Naturelle, procurent l'avantage de la Société Humaine par une vertu propre & interne, quoique leur existence dépende du Libre Arbitre des Hommes. A la verité, pendant que l'on délibere encore, les effets qui doivent résulter des actes de notre volonté sont des effets *Contingens*, comme on les appelle, eu égard à la pleine liberté où l'on est d'agir ou de ne point agir. Mais depuis qu'on s'est une fois déterminé, la liaison qu'il y a entre nos actes & les effets qui en dépendent est nécessaire & entièrement naturelle, & par conséquent susceptible de démonstration.

Et il ne sert de rien de dire, comme font quelques-uns, qu'on ne sauroit porter un jugement sûr de ce qui regarde les Actions Humaines, à cause de la grande diversité des circonstances, dont une seule change entierement la qualité de l'Action; d'où vient que les Législateurs ne peuvent gueres établir de Loi qui ne souffre quelque exception, & où l'on ne soit obligé quelquefois d'abandonner le sens littéral pour avoir recours aux maximes de l'Equité. Il ne laisse pas pour cela d'y avoir des principes certains, d'où l'on peut conclure démonstrativement quelle vertu a chaque circonstance pour qualifier ou pour diversifier une Action. Et c'est même cette supposition qui fait que souvent les Législateurs ne se mettent pas en peine de marquer expressément les cas revêtus de circonstances particulières (1) qui doivent faire quelque exception à la Loi, mais se tiennent dans des generalitez, dont ils ne craignent pas des suites fâcheuses. Car ils se persuadent que les Juges, qui sont chargez d'appliquer la Loi aux cas particuliers, verront assez d'eux-mêmes la force de chaque circonstance dans telle & telle action (2). Mais il ne s'ensuit point de là

§. V. (1) C'est par ces principes, (ajoutoit ici l'Auteur) qu'il faut expliquer les maximes suivantes des Juriconsultes Romains. *Jura consuetudinis oportere, ut dixit THEOPHRASTUS, in his quæ πὶ τὸ πλεῖστον, id est, ut plurimum, accidunt, non quæ ἐκ παλαιότητος, id est, ex inopinato. Ex his, quæ fortè uno aliquo casu accidere possunt, jura non consuetudinaria. Το γὰρ παλαιὸν δὲ, id est, Quod enim semel aut bis existit, ut ait THEOPHRASTUS, παραβαίνουσι οἱ νομοθεταί, id est, prætereunt Legislatores. DIGEST. Lib. I. Tit. III. De Legibus, Senatusconsult. & longa consuetud. Leg. III. & seqq. c'est-à-dire, en un mot, qu'on fait des Loix pour ce qui arrive communément, & non pas pour les cas extraordinaires, qui peuvent arriver une fois ou deux par hazard. Voyez ARIST. *Ethic. Nicom.* Lib. V. Cap. XIV. & ce que l'on dira ci-dessous, Liv. V. Chap. XII. §. 17. à la fin, & §. 21.*

(2) Il faut avouer qu'à cause de cette variété infinie de circonstances, on ne sauroit jamais aller à la dernière précision dans l'examen de tous les cas particuliers. Mais cela n'est pas plus capable d'ébranler la certitude de la Morale, ou d'en diminuer l'usage, que l'impossibilité où l'on est de faire hors de soi, ou par un effort des Sens, ou avec le secours des instrumens, une seule Ligne parfaitement droite, une seule Surface exactement plane ou ronde,

un seul Corps entierement régulier, ou qui puisse être réduit à quelque chose de tel (*aut ad alia reducibile*); que cette impossibilité, dis-je, n'est capable de détruire la vérité & l'utilité des Principes Géométriques concernant la mesure des Lignes, des Surfaces, & des Solides. Il suffit d'approcher si fort de la dernière exactitude, qu'on ne laisse à desirer rien de considérable par rapport à notre usage; & c'est de quoi on peut venir à bout par les principes de la Morale, aussi-bien que par ceux de la Géométrie. Il est vrai pourtant que les choses qu'on suppose en Morale comme prouvées d'ailleurs, je veux dire Dieu & l'Homme, avec leurs actes & leurs relations mutuelles, ne sont pas connues, si distinctement ni si exactement que les Demandes des Mathématiciens; & qu'ainsi tout ce qu'on déduit des choses supposées en Morale ne peut qu'être à proportion moins susceptible d'une exactitude & d'une connoissance parfaite. Mais pour ce qui regarde de la méthode, les règles des Démonstrations, & la manière de déduire une chose de l'autre; tout cela est précisément le même dans la Géométrie & dans la Morale: Et il n'est pas plus besoin d'une précision entière pour l'usage de la Vie, que pour mesurer la distance de deux Lieux, ou l'étendue d'un Champ. CUMBERLAND, *De Legib. Natur.* Cap. IV. §. 4. num. 1. L'Auteur ne faisoit qu'indiquer ce passage.

que les maximes du Droit perpétuel & invariable se trouvent quelquefois fausses; tout ce qu'on en peut inférer, c'est qu'il n'est pas nécessaire que les Législateurs publient des Loix écrites pour les cas qui n'arrivent que très-rarement; les Juges ordinaires pouvant aisément décider ces cas par les principes évidens du Droit Naturel.

§. VI. C E P E N D A N T, afin que le Système du Droit Naturel, que nous allons expliquer, & qui seul renferme la bonne Morale & la bonne Politique, puisse remplir toute l'idée d'une véritable Science, il n'est pas, à mon avis, nécessaire de poser, comme font quelques-uns qu'il y ait des choses *Honnêtes* ou *Deshonnêtes* (1) par elles-mêmes, sans aucune *institution*, ni d'établir ces choses pour l'objet du Droit Naturel & immuable, par opposition à celles qui n'étant *Honnêtes* ou *Deshonnêtes* qu'à cause de la volonté du Législateur, se rapportent aux Loix du Droit Positif. En effet l'*Honnêteté* & la *Deshonnêteté* Morale étant de certaines propriétés des Actions Humaines qui résultent de la convenance ou de la disconvenance de ces Actions avec une certaine Règle ou avec la Loi; & la Loi étant une Ordonnance d'un Supérieur par laquelle il défend ou il prescrit quelque chose: je ne vois pas comment on pourroit concevoir l'*Honnête* ou le *Deshonnête*, avant la Loi ou l'*institution* du Supérieur. (a). Il me semble aussi que ceux qui admettent pour fondement de la *Moralité* des Actions Humaines je ne sçai quelle Règle éternelle, indépendante de l'*institution* divine, associent à Dieu manifestement un principe extérieur coéternel, qu'il a dû suivre nécessairement dans la détermination des qualitez essentielles & distinctives de chaque chose. D'ailleurs, on convient généralement que Dieu a créé l'Homme, comme tout le reste du Monde, avec une volonté souverainement libre: d'où il s'ensuit, qu'il dépendoit absolument de son bon plaisir de donner à l'Homme, en le créant, telle nature qu'il jugeroit à propos. Comment donc les Actions Humaines pourroient-elles avoir quelque propriété qui résultât d'une nécessité interne & absolue, indépendamment de l'*institution* divine, & du bon plaisir de cet Etre Souverain (2)?

Il faut donc reconnoître, que dans le fond il n'y a point de mouvement ni d'acte de l'Homme, qui, en faisant abstraction de toute Loi Divine & Humaine, ne soit entièrement indifférent (3); & que si certaines Actions sont dites *naturellement* *Honnêtes*

§. VI (1) Pour ôter toute équivoque, & ne laisser aucun lieu à la chicane, il faut remarquer, qu'on peut à quelque égard reconnoître des choses *Honnêtes* ou *Deshonnêtes* par elles-mêmes ou de leur nature. 1. Par opposition à l'*institution* humaine, aux Conventions & aux Opinions des Hommes. 2. En spécifiant le Sujet par rapport auquel elles sont censées *Honnêtes* ou *Deshonnêtes* par elles-mêmes. Par exemple, il y a des actes qui par eux-mêmes ne conviennent à Dieu en aucune manière, c'est-à-dire, dont il ne sçauroit être susceptible, sans déroger à ses Perfections & sans se contredire lui-même. Il y a aussi des Actions qui par elles-mêmes conviennent ou ne conviennent pas à la Nature Humaine, dans l'état où elle est. Mais si l'on entend qu'une Action soit *Honnête* ou *Deshonnête* de sa nature, sans aucun rapport à l'*institution* du Créateur, & aux Loix que Dieu nous a imposées en nous créant; en ce sens la Proposition est fautive. C'est ce que dit notre Auteur, dans son *Specimen controvers.* &c. Cap. V. §. 7. Voyez ci-dessous, Liv. II. Chap. III. §. 4, 5. Il paroît par-là, que notre Auteur reconnoît soit dans les Choses *Honnêtes* ou *Deshonnêtes*, un rapport de convenance ou de disconvenance, indé-

pendamment de la Volonté de DIEU. Il étoit trop éclairé, pour croire qu'en faisant abstraction de toute Loi, il soit aussi beau de manquer à sa parole, que de la tenir exactement; de rendre le mal pour le bien, que de rendre le bien pour le mal; d'être reconnoissant, que d'être ingrat, &c. Mais il prétendoit, avec raison, que ces rapports de convenance ou de disconvenance, ne fussent pas pour imposer par eux-mêmes une *Obligation* proprement ainsi nommée, & que le grand fondement de cette nécessité morale, la plus forte, celle qui ne laisse aucun lieu à se délayer & à chicaner, c'est la Volonté de DIEU, qui en créant les Hommes, & leur donnant la Raison, à la faveur de laquelle ils peuvent connoître ces rapports fondez sur leur propre Nature, & sur le but qu'il s'est proposé, leur a donné force de Loi inviolable. C'est ce que j'ai eu occasion d'établir fortement, dans la Défense de mon Auteur contre le Jugement de feu Mr. LEIBNITZ, à la fin du II. volume de la quatrième Edition des *Devoirs de l'Homme & du Citoyen*.

(2) Voyez la Note 4. sur le Chap. I. §. 4.

(3) Cela paroît de plus par une réflexion bien sensible. C'est qu'il y a des *Atziops*, dans lesquelles le

Qu'il n'y a rien d'honnête avant toute institution.

(a) Voyez *Selden*, De Jure Nat. & Gent. Lib. I. Cap. IV. p. 46. Edit. Argentor.

ou Deshonnêtes, c'est parceque la constitution de la Nature dont il a plû à Dieu de revêtir les Hommes, demande absolument qu'on fasse ces Actions ou qu'on s'en abstienne (4). Et de là vient que nous voyons tous les jours les Bêtes faire sans péché, des choses qui rendroient les Hommes fort criminels, s'ils les commettoient : non qu'il y ait aucune différence entre les mouvemens Physiques de l'Homme & ceux de la Bête ; mais parceque la Loi attache à certaines Actions Humaines une *Moralité* qui ne se trouve point dans les actes des Animaux destituez de Raison. En vain repliqueroit-on, que cette prérogative de la Raison, que l'Homme a reçue en partage, met une différence naturelle intrinsèque entre ses Actions & celles des Bêtes. Car si l'on suppose la Raison privée de toute connoissance & de tout sentiment d'une Règle Morale ou de la Loi, elle fournira bien à l'Homme le moyen de faire quelque chose avec plus de promptitude & de dextérité que les Bêtes, & d'augmenter par son adresse ses forces naturelles. Mais que sans penser à aucune Loi, la Raison découvre quelque *Moralité* dans les Actions des Hommes, c'est ce qui lui est aussi impossible, qu'à un Aveugle-né de distinguer les Couleurs (5).

(b) Jo. Adam. Osiander, Not. in Grot. de Jure B. & P. pag. 60.

Voici un autre argument, tiré d'un Auteur (b) moderne : *S'il y avoit, dit-il, quelque chose de moralement Bon ou Mauvais avant la Loi, comment est-ce que ce Bien ou ce Mal pourroient être accompagnés de quelque Obligation, puisque toute Obligation suppose*

mouvement Physique est entierement le même, qui pourtant sont très-différentes par rapport à la *Moralité* ; les uns passant pour Bonnes, ou du moins Permissives, & les autres pour Mauvaises & Illicites. Par exemple, *tuer un Homme*, est un crime, par rapport à un Voleur ; mais c'est une bonne Action, ou du moins une Action permise, par rapport à un Bourreau, à un Soldat, à une personne qui défend sa vie injustement attaquée, &c. Il faut donc que, dans cette Action, le mouvement Physique considéré en lui-même & sans aucun rapport à la Loi, soit tout-à-fait indifférent. PUFFENDORF. *Dissert. Academ.* page 733.

(4) Πᾶσα γὰρ πράξις ᾧδ' ἔχει αὐτὴ ἐφ' ἑαυτῆς πραττομένη, ἢ τε καλὴ, ἢ τε αἰσχρὰ οἷον ὁ νῦν ἡμεῖς ποιοῦμεν, ἢ πίνειν, ἢ ἀδειν, ἢ διαλέγεσθαι, ἢ ἐστὶ τῶτων αὐτὸ καθ' αὐτὸ καλὸν ἢ δέν..... ἀλλ' ἐν τῇ πράξει, ὡς ἂν πραχθῆ, τοῦτον ἀπέβη καλῶς μὲν γὰρ πραττομένη καὶ ὀρθῶς, καλὸν γίγνεται μὴ ὀρθῶς δὲ, αἰσχρὸν. PLATON, dans le Festin, pag. 1179. Edit. Francof. Recin. 180, 181. Tom. III. Ed. H. Sceph. » TELLE » est la nature de toutes nos Actions, qu'elles ne sont ni » Honnêtes ni Deshonnêtes par elles-mêmes, comme ce que » nous faisons présentement, boire, chanter, discourir ; » rien de tout cela n'est de lui-même ni honnête, ni des- » honnête. Mais la maniere d'agir est ce qui qualifie l'Ac- » tion. Car les choses que l'on fait bien & dûement, de- » viennent par-là Honnêtes ; & celles que l'on fait mal, » deviennent Deshonnêtes. Principe dont ce Philosophe fait ensuite application à l'Amour, comme le remarquoit ici nôtre Auteur. Au reste je soupçonne fort, pour le dire ici en passant, qu'il ne manque deux mots dans l'endroit où j'ai mis des points ; savoir, ἢ τε αἰσχρὸν. La suite du Discours semble le demander nécessairement : & *Marsile Ficin* l'a exprimé dans sa Version, comme je viens aussi de faire dans ma tra-

duction. AULU-GELLE néanmoins, en citant ce passage, *Lib. XVII. Cap. XX.* le rapporte comme il est dans nos Editions ; ce qui fait voir que l'omission doit être fort ancienne, s'il y en a une, comme il me le semble encore après avoir remarqué cette citation de l'Auteur Latin, depuis la première Edition de mes Notes. Je n'en doute même plus, parceque je vois présentement le passage repeté presque dans les mêmes termes une ou deux pages après, où il est dit, en parlant de l'Amour : ΟΥΧ ἁπλῶν εἶναι, ὅπερ ἐξ ἄρχῆς ἐλέχθη, ἵντε καλὸν εἶναι αὐτὸ καθ' αὐτὸ, ΟΥΤΕ ΑΙΣΧΡΟΝ ἁλλὰ καλῶς μὲν πραττομένη, καλὸν αἰσχροῦς δὲ, αἰσχρὸν. Pag. 183. D. Ed. Sceph. C'est, je l'avoué, une bagatelle & une chose aisée à voir : mais il n'en est que plus surprenant qu'*Henri Etienne* n'y ait pas pris garde ; d'autant mieux qu'il compare ensemble ces deux passages, & qu'il corrige l'un par l'autre dans ses Notes, où il dit qu'il faut effacer du premier le mot de *πραττομένη*, & de l'autre celui d'*εἶναι*.

(5) Il faut bien distinguer ici les termes & les expressions qui marquent purement & simplement le mouvement des Facultez Naturelles, d'avec les termes & les expressions qui emportent l'Action Morale toute entiere, c'est-à-dire, & le mouvement Physique, & ce qu'il y a de Moral. Par exemple, *travailler, tuer, parler*, ne signifient que certains mouvemens naturels & d'eux-mêmes indifferens. Mais quand on dit, *travailler à détruire son prochain, tuer un innocent que l'on n'avoit pas droit de faire mourir, parler mal de son prochain*, voilà de mauvaises Actions : Et s'en seroit de bonnes, ou de permissives, si l'on disoit, *travailler à sa vocation, tuer un Agresseur injuste, parler sincèrement*, &c. Il y a aussi des termes simples, qui par eux-mêmes renferment & le mouvement Physique, & la *Moralité* ; par exemple, l'*Adultere*, l'*Inceste*, le *Larcin*, &c. PUFFENDORF. *Dissert. Academ.* pag. 733, 734.

(6) *Telles*

suppose nécessairement un Supérieur qui l'impose ? En effet, le Bien & le Mal Moral renferment un rapport à la Personne qui produit l'Action ; desorte que , si cette Personne n'est dans aucune Obligation , il n'y a pour elle ni Bien ni Mal.

Mais il faut bien remarquer ici , que nous n'admettons cette indifférence du mouvement Physique dans les Actions Humaines , que par rapport à la *Moralité*. Car les Actions , que la Loi Naturelle prescrit , ont d'ailleurs , par la détermination de la Cause première , une vertu propre & interne de produire certains effets bons en eux-mêmes & avantageux aux Hommes ; comme , au contraire , les Actions défenduës par cette même Loi , sont nécessairement suivies de quelque effet opposé. Mais cette *Bonté* ou cette *Malice* Physique des Actions Humaines ne leur communique par elle-même rien de Moral. Car il y a bien des choses capables de contribuer à l'avantage & au bonheur de l'Homme , (6) qui ne sauroient néanmoins passer pour moralement bonnes , parcequ'elles ne sont ni des Actions volontaires , ni des choses prescrites par quelque Loi. D'ailleurs , plusieurs actes , qui tournent à l'avantage des Hommes , produisent dans les Bêtes le même effet naturel , sans renfermer , à l'égard de celles-ci , aucune *Moralité*. Il est , par exemple , également utile pour nôtre conservation , & pour celle des Bêtes , de ne pas se faire du mal les uns aux autres , de manger & boire sobriement , d'avoir soin de ce que l'on met au monde : cependant on ne dit pas pour cela que les Bêtes produisent des Actions moralement bonnes. Il est donc certain que si on fait l'analyse , pour ainsi dire , des Actions Humaines , dont la Loi Naturelle prend la direction , on pourra les réduire toutes à une certaine propriété qu'elles ont naturellement (7) de procurer l'avantage ou le désavantage des Hommes en général & de chacun en particulier. Mais il ne faut pas à cause de cela prendre pour objet de la Loi Naturelle tout ce qui a naturellement , & par rapport à toute sorte d'Animaux , la vertu de causer du bien ou du mal.

Une autre Objection qu'on fait ici , c'est celle que l'on emprunte des paroles suivantes d'ARISTOTE : (8) *Toute Passion, dit-il, non-plus que toute Action, n'est pas susceptible de médiocrité. Il y en a dont le seul nom emporte une idée de vice, par exemple, la Joye Maligne qu'on a des disgraces d'autrui, l'Impudence, l'Envie; & pour ce qui est des Actions, l'Adultère, le Vol, l'Homicide.* Mais la belle conséquence que celle-là ! Il y a des Actions ou des Passions dont le nom par lui-même désigne un vice sans aucun égard à l'excès ou au défaut : Donc il y a des Actions & des Passions deshonnêtes en elles-mêmes , sans aucun rapport à la Loi. D'ailleurs , ces termes même ne marquent pas de simples mouvemens & de simples actes Physiques , mais des mouvemens & des actes contraires aux Loix , & par conséquent ils emportent l'Action Morale toute entière (9). En effet d'où vient que l'*Envie* , & la *Joye Maligne des*

(6) Telles sont , (dit RICH. CUMBERLAND, *De Legib. Nar. Cap. V. §. 9.* d'où cette réflexion est tirée) la pénétration de l'Esprit , la connoissance des Sciences Speculatives , & de divers Arts , une Mémoire heureuse , la force du Corps , le secours des choses extérieures , &c.

(7) Voyez ce que nôtre Auteur dira, Liv. II. Chap. III. §. 21. L'utilité est une suite de l'observation des Loix Naturelles : mais elle n'est pas le fondement propre & direct de l'obligation où l'on est de les observer. Ce fondement , comme on l'a dit , est la volonté de DIEU , qui se découvre par la convenance de telles ou telles Actions avec la Nature Humaine , dont il est l'Auteur. Voyez encore ici la Pièce déjà citée ,

Tome I.

où j'ai défendu mon Auteur contre feu Mr. LEIBNITZ.

(8) Οὐ πᾶσα δ' ἐπίδεχεται πράξις , ἰδὲ πᾶν πάθος , τὴν μεσότητά· ἐνια γὰρ εὐδὺς ἀνάμασαι συννηλημμένα μετὰ τῆς φαυλότητος· οἷον ἐπιχειρηκαία , ἀναισχυντία , φθόνος· καὶ ἐπὶ τῶν πράξεων , μοιχεία , κλοπή , ἀνδρόφονία. *Ethic. Nicom. Lib. II. Cap. VI.*

(9) Cela est si vrai , que l'on confond quelquefois l'idée positive & Physique de l'Action , avec sa Relation Morale , lors même que ces deux choses sont réellement séparées. » Par exemple , boire du Vin ,

disgraces d'autrui, sont mises au rang des Passions vicieuses, si ce n'est parceque, selon les maximes de la Loi Naturelle, les Hommes doivent s'intéresser à tout ce qui regarde leurs semblables : disposition incompatible avec ces sentimens barbares qui portent à se réjouir du mal qui arrive à quelqu'un, & à ne pouvoir soutenir, sans un déplaisir secret, la vûe de la prospérité d'autrui (b). Qu'est-ce encore que l'Impudence, si ce n'est une hardiesse insolente à commettre de gayeté de cœur, & sans la moindre réputation, des choses dont les Loix ordonnent que l'on rougisse ? Car on n'est point blâmable, de ne pas avoir honte d'une chose qu'aucune Loi ne défend. L'Adultère, de même, consiste à débaucher une Femme, que les Loix adjudgent en propre à son Mari seul, & dont elles ordonnent à tout autre homme de s'abstenir. Le Vol n'est autre chose que l'action de prendre le bien d'autrui, malgré le Propriétaire, à qui seul les Loix donnent le droit d'en disposer. L'Homicide se commet, lorsqu'on tue un innocent, contre la défense des Loix. L'Inceste consiste dans un commerce illicite avec une personne, dont les Loix veulent que l'on s'abstienne, à cause du respect qu'on doit à la proximité du sang en vertu d'une autre Loi : & ainsi du reste. Et certainement, si vous ôtez de toutes ces choses-là ce qu'il y a de Moral dans l'Action, ou le rapport à la Loi ; l'acte Physique ne renferme par lui-même aucune contradiction, qui doive le faire regarder comme nécessairement deshonnête avant l'établissement d'aucune Loi. En effet, dans cette supposition, ce sont choses entièrement indifférentes, que d'avoir commerce avec une de ses Parentes, ou avec une Femme entretenue par quelque autre homme qui n'a sur elle aucun droit particulier ; d'ôter la vie à son semblable ; de prendre une chose que quelqu'un s'étoit approprié pour son usage, sans que les Loix lui donnassent aucun droit d'en exclure les autres, &c.

Je n'ignore pas, que bien des gens ont beaucoup de peine à concevoir cette Indifférence Physique des Actions Humaines. Mais cela vient de ce que dès le berceau, s'il faut ainsi dire, on nous a inspiré de l'horreur pour les Vices. Car ce sentiment imprimé dans nôtre Ame encore simple & peu capable de réflexion, devient avec le tems comme naturel ; en sorte que peu de gens s'avisent de distinguer la *matiere* & la *forme*, dans les Actions dérangées (10).

„ ou quelque autre liqueur forte, jusqu'à en perdre
 „ l'usage de la Raison, c'est ce qu'on appelle propre-
 „ ment *s'engyver*. Mais comme ce mot signifie aussi
 „ dans l'usage ordinaire la turpitude Morale qui est
 „ dans l'Action par opposition à la Loi, les Hommes
 „ sont portez à condamner tout ce qu'ils entendent
 „ nommer *Yvresse*, comme une Action Mauvaise &
 „ contraire à la Loi Morale. Cependant si un hom-
 „ me vient à avoir le cerveau troublé pour avoir bû
 „ une certaine quantité de Vin qu'un Médecin lui
 „ aura prescrit pour le bien de sa santé ; quoiqu'on
 „ puisse donner proprement le nom d'*Yvresse* à cette
 „ Action, à la considérer comme le nom d'un tel
 „ *Mode mixte*, il est visible que considérée par rap-
 „ port à la Loi de Dieu & dans le rapport qu'elle a
 „ avec cette souveraine Règle, ce n'est point un pé-
 „ ché ou une transgression de la Loi, bien que le mot
 „ d'*Yvresse*, emporte ordinairement une telle idée «
 „ *Essai Philos.* de Mr. LOCKE sur l'Entendement Humain,
 „ Liv. II. Chap. XXVIII. §. 6. On peut remarquer sur-
 „ tout l'utilité de cette remarque, dans la question du
 „ *Mensonge*, dont on traitera, Liv. IV. Chap. I.

(10) C'est ici une réponse tacite à une Objection qui se présente. Il y a bien des gens qui ont pour cer-

tains Vices une horreur aussi naturelle, ce semble, que l'aversion de quelques personnes pour certaines Viandes. Or cette horreur étant une espèce de Passion ou de mouvement Physique, il semble que ce qui la produit, je veux dire, la turpitude des Actions, doive aussi être regardé comme une Qualité Naturelle, & non pas simplement comme une Qualité Morale qui résulte d'un rapport à la Loi. Cette difficulté à quelque chose de specieux, & l'Auteur ne fait qu'influencer la réponse. Il faut donc développer en peu de mots sa pensée. La Coutume étant une seconde Nature, selon le commun Proverbe, il arrive que les personnes bien élevées conçoivent, dès le berceau, pour ainsi dire, une telle horreur pour certains Vices, surtout pour les plus grossiers, qu'ils la conservent ordinairement tout le reste de leur vie. De sorte que cette répugnance paroît plutôt venir d'un sentiment confus & indéléberé, que d'une connoissance distincte & raisonnée de l'opposition qu'il y a entre la Loi & ces Vices. Par exemple, il est certain que dans les premiers Siècles du Monde les Mariages entre Frere & Sœur ont été en usage, & autorizés par la constitution même des choses humaines. Aussi la plupart des Théologiens & des Jurisconsultes reconnoissent-ils que la prohibition,

(b) Voyez *Scabie*,
 Sem. CXI.

Il paroît par là, que GROTIUS (c) n'avoit pas assez examiné (11) cette matière, (c) *Droit de la Guerre & de la Paix*, Liv. I. Ch. I. §. 10. num. 5. puisqu'il met au rang des choses auxquelles la Puissance divine ne s'étend point, à cause qu'elles impliquent contradiction, la malice de certaines Actions Humaines, qui sont essentiellement mauvaises, en sorte qu'il n'est pas au pouvoir de Dieu même de faire qu'elles ne soient pas telles. A la vérité il est impossible que Deux & Deux ne soient pas Quatre; parceque deux fois Deux, & Quatre, sont au fond une seule & même chose, & ne diffèrent que dans les termes, ou selon la manière de concevoir: or il y a une contradiction très-manifeste à dire qu'une chose soit & ne soit pas en même tems. Mais on ne voit point de pareille contradiction dans les actions contraires au Droit Naturel. Et GROTIUS lui-même, immédiatement après les paroles qu'on vient de citer, fonde cette Malice des Actions sur la comparaison qu'on en fait avec une Nature éclairée d'une Raison droite. Or ces termes de droite Raison, appliquez à l'Homme, renferment un rapport à la Loi de la Sociabilité que le Créateur a imposée au Genre Humain. Aussi voyons-nous que GROTIUS dit un peu plus bas (d), qu'une (d) §. 12. des manières de prouver qu'une chose est ou n'est pas de Droit Naturel, c'est de montrer la convenance ou la disconvenance nécessaire de cette chose avec une Nature Raisonnée & Sociable. Or si l'Homme a en partage une Nature capable de Société, ce n'est pas en conséquence d'une nécessité immuable, mais par un pur effet de la Volonté Divine. Il faut donc aussi rapporter au même principe la Moralité des Actions qui conviennent ou ne conviennent pas à l'Homme, entant qu'il est un Animal Sociable. Par conséquent cette Moralité ne leur doit point être attribuée comme provenant d'une nécessité absolue, mais uniquement comme l'effet d'une nécessité conditionnelle, c'est-à-dire, en supposant la constitution de la Nature Humaine, telle que Dieu l'a librement déterminée, par opposition à celle du reste des Animaux.

GROTIUS cite * quelques passages de l'écriture Sainte, mais qui ne favorisent en aucune manière le sentiment opposé au nôtre. Il est certain que Dieu déclara aux Hom- * *Ibid.* §. 10. num. 5.

de ces sortes de Mariages est uniquement de Droit Positif. Cependant, l'usage les ayant abolis parmi la plupart des Nations, on a conçu pour eux une si grande aversion, non seulement à cause de la défense des Loix, mais encore à cause des impressions de l'Education, qu'on tient pour un monstre de voir un Frère & une Sœur s'aimer d'un amour charnel. Il semble même que dans les personnes bien élevées les Sens ayant été, pour ainsi dire, émoussés à cet égard. Car on voit de jeunes Gens, qui ont des Sœurs très-belles, converser tous les jours familièrement avec elles, sans être exposés à la moindre tentation, quelque portez qu'ils soient d'ailleurs à aimer le Sexe. Quand on a reçu de telles impressions, on ne pense gueres à chercher dans la défense des Loix l'origine de l'aversion que l'on sent pour ces sortes de Mariages, ni à regarder le mouvement Physique de l'Action comme quelque chose d'indifferent; mais on est fortement persuadé qu'ils renferment une turpitude aussi contraire en son genre à la Nature Humaine, que le trop grand Froid ou le trop grand Chaud, la Douleur, & autres semblables qualitez Phviques, destructives de notre Etre. Je tire tout ceci, en partie d'une Lettre de l'Auteur à ses amis, (pag. 267, 268. C'est-à-dire, vers la fin de la Lettre, p. 114. de l'Éris Scand. Ed. de 1706.) en partie de son *Specimen. Controvers.* &c. Cap. v. §. 5. On trouve dans ce dernier Ouvrage une ample réponse à toutes les difficultez, qu'on lui avoit faites sur ses principes touchant l'origine de ce qu'il y a

de Moral dans les Actions humaines. A l'égard de l'exemple qu'il donne ici de l'horreur pour l'inceste, voyez un beau passage de PLATON, que je citerai dans une grande Note sur le Liv. II. Chap. IV. §. 3. Note 4. Je trouve quelque chose de semblable dans PLUTARQUE, qui, pour montrer l'empire de la Raison sur nos mouvemens naturels & sur les parties de notre Corps les plus rebelles, allègue cette insensibilité pour les personnes dont la Raison & la Loi ordonnent de s'abstenir, & la docilité d'un Amour déjà formé, lorsqu'on vient à apprendre que la personne aimée est une Sœur ou une Fille propre. Δηλύσι δὲ καὶ παρὰ καλαῖς καὶ καλοῖς, ἢ οὐκ ἐὰν νόμος οὐδὲ λόγος δίχειν, αἰδοίων φυγαὶ καὶ ἀναχωρήσεις ἡσυχίαν ἀγόντων καὶ ἀτρεμέντων ὃ μάλις συμβαίνει τοῖς ἐρώσιν, εἶτα ἀκούσασιν ὡς ἀδελφῆς ἐρώντες ἢ θυγατρὸς ἠγνοήσασιν αὐτίκα (c'est ainsi qu'il faut lire, comme portent quelques Manuscrits au lieu d'αλλά) γὰρ ἐπιῆξε τὸ ἐπιθυμῶν, ἀψαμένε τὸ λόγῳ, καὶ τὸ σῶμα τὰ μέρη συνευτρημονῶντα τῇ κρίσει παρέσχε. De Virt. Morali, Tom. II. pag. 442. E. Voyez aussi un passage de XENOPHON, que je citerai sur le Chap. IV. de ce Livre, §. 17. Note 5.

(11) Voyez ce que je dirai en faveur de GROTIUS, Liv. II. Chap. III. §. 4. Note 5. & §. 19. Note 2.

mes, dès le commencement du Monde, qu'il recompenseroit les Gens-de-bien, & qu'il puniroit les Méchans (e) ; en un mot (f) qu'il rendroit à chacun selon ses œuvres : Et sa *Véracité* ne lui permettant pas de manquer à sa parole, *Abraham* en appelle avec raison à cette vertu éminente (g) du Créateur. Mais par quelles machines tirerait-on de là qu'il y ait dans les (12) Actions Humaines une *Moralité* inhérente, & qui ne soit pas fondée sur l'*institution* divine ? Je ne vois pas non-plus comment on pourroit tirer cette conséquence des paroles d'un Prophète (h), qui ne signifient autre chose si ce n'est, que quand on perd son tems & sa peine à cultiver une chose, il faut en abandonner le soin. Enfin, lorsqu'un autre (i) Prophète nous enseigne, que les Hommes comprennent assez d'eux-mêmes, qu'il est juste de reconnoître les Bienfaits qu'on a reçus; on ne sauroit conclure de là, que la Reconnoissance soit un Devoir nécessaire par lui-même, indépendamment de toute Loi qui le prescrive.

D'où il paroît, que la maxime commune, qui porte, que les *Règles du Droit* (13) *Naturel* sont d'une vérité éternelle, doit être limitée en sorte qu'on n'étende pas leur éternité au-delà de l'*institution divine*, ou de l'origine du Genre Humain. Et au fond cette éternité qu'on attribue à la Loi Naturelle, ne sauroit être mesurée ni conçue que par opposition aux Loix Positives, qui sont sujettes au changement.

Si la *Homme* est une preuve qu'il y ait des choses Honorables ou Dishonnables, indépendamment de toute *institution* ?

§. VII. UNE autre chose qu'on peut objecter ici, mais qui ne renferme qu'un argument populaire, c'est que le Sang même semble avoir je ne sçai quel sentiment naturel de la turpitude propre & intrinsèque de certaines Actions, puisqu'il couvre notre front de rougeur, malgré nous, lorsque nous rappelons ces sortes d'Actions dans notre souvenir, ou qu'on vient à nous les reprocher. Or il ne paroît pas raisonnable d'attribuer à une Qualité Morale un effet Physique; donc il faut regarder ce qu'il y a de Dishonnête dans les Actions Morales, comme une de leurs propriétés & de leurs qualitez Physiques ou nécessaires. Sur quoi j'avoue, que le Créateur, dont la Sagesse est infinie, a mis dans le cœur des Hommes ces sentimens de honte, pour être en quelque maniere les gardiens de la Vertu, & un frein puissant contre la Malice Humaine. Il me paroît même assez vraisemblable, que si Dieu n'avoit pas voulu assujettir les Hommes à régler leur conduite sur une certaine Loi, il ne leur auroit pas imprimé ce sentiment, qui, sans cela, ne paroît d'aucun usage. Mais rien n'empêche qu'une Qualité Morale, qui par conséquent doit son origine à l'*institution*, ne produise dans les Hommes, du moins médiatement, un effet Physique,

(12) Ce n'est pas aussi ce que GROTIUS prétend en inférer, du moins directement. Il n'allègue ces passages que pour faire voir, que Dieu consent que les Hommes jugent, pour ainsi dire, de sa conduite, par les principes des Devoirs qu'il leur impose, auxquels il se conforme lui-même, autant que le peut permettre la disproportion infinie qu'il y a entre le Créateur, & ses Créatures. Voyez le Discours de Mr. NOODT, du Pouvoir des Souverains, de la Traduct. François, imprimée à Amst. pour la seconde fois en 1714. p. 214, 215. & ce que j'ai dit sur le Jugement d'un Anonyme, ou de feu Mr. LEIBNITS, §. 15, & suiv.

(13) Ceux qui les premiers ont parlé de l'éternité des Loix Naturelles, l'ont entendu par opposition à la nouveauté & aux fréquentes variations des Loix Civiles; car ils vouloient dire seulement, que le Droit Naturel n'avoit pas pris naissance du tems de *Minos*, de *Solon*, ou de *Lycurgue*; mais qu'il étoit antérieur à

toutes les Societez Civiles, & aussi ancien que le Genre humain. D'ailleurs, ce Droit n'est pas sujet au changement, comme les Loix Civiles, qui s'abolissent selon les besoins de l'Etat, ou même selon le caprice des Souverains; mais il demeure constamment le même dans tous les tems & dans tous les lieux, en sorte qu'il ne sauroit prendre fin qu'avec le Genre Humain. Du reste, il n'est nullement nécessaire de soutenir, que la Loi Naturelle soit coéternelle à Dieu. Car puisqu'à proprement parler elle ne le regarde point du tout, & qu'elle n'est faite que pour les Hommes, à qui il l'a imposée; à quoi bon supposer qu'elle ait existé actuellement, avant qu'il y eût des Hommes ? Que si l'on se retranche à dire, que Dieu en avoit l'idée de toute éternité dans sa *Providence*, on n'attribue rien par là aux Loix Naturelles, qui ne leur soit commun avec tout ce qui existe. PUFENDORF, *Apol.* §. 26.

parceque l'Ame peut, (1) à l'occasion des impressions que les choses Morales font sur son Entendement ou sur sa Volonté, mettre en mouvement quelqu'un des Membres du Corps, avec qui elle est très-étroitement unie.

Il faut d'ailleurs bien considerer, que la honte n'est pas causée seulement par la turpitude Morale des Actions, mais encore par tout ce que nous croyons capable de donner quelque atteinte à notre réputation, quoiqu'il ne soit pas toujours moralement deshonnête. En effet la honte n'est autre chose, selon (a) DES CARTES, qu'une espece de tristesse, fondée sur l'Amour de soi-même, & qui vient de l'opinion ou de la crainte qu'on a d'être blâmé. Ou, si l'on aime mieux la définition (2) d'ARISTOTE, c'est un certain chagrin & une certaine émotion que l'on ressent, a la vûe des maux, soit présens, soit passez, ou à venir, qui paroissent tendre à notre deshonneur. L'Homme, en effet, est un Animal superbe & ambitieux, fort sujet à tirer vanité de ses avantages, & dont le plus doux plaisir consiste à découvrir en soi-même des qualitez qui lui donnent lieu de se glorifier & de s'élever au-dessus de ses semblables. Lorsqu'il appréhende de voir diminuer dans l'esprit d'autrui l'opinion de son mérite ou de ses prerogatives, il en conçoit une profonde tristesse, qui se peint, pour ainsi dire, dans le siège naturel de la dignité & de l'air majestueux, je veux dire sur le Visage, où le cœur pousse le sang en un clin d'œil avec beaucoup de violence. Mais ce n'est pas seulement par l'abstinence du Vice que (3) l'Homme veut se faire considerer; il place son honneur dans plusieurs autres choses qui ne renferment aucune Moralité. De-là vient que bien des gens sont si honteux de se voir, ou de petite taille, ou boiteux, ou chauves, ou bossus; d'avoir le gouïette ou quelque autre difformité corporelle; d'être sujets à certaines maladies; d'être pauvres, ou mal vêtus; de se trouver dans l'ignorance, même sans qu'il y ait de leur faute, ou dans l'erreur, quelque innocente qu'elle soit; enfin de mille (4) autres choses qui ne sont pas moralement des-honnêtes (b). Parmi les Péchez même, ceux qui donnent le plus de honte, ce sont ceux qui marquant une grande foiblesse ou une insigne bassesse d'Ame, nous rendent par cette raison plus méprisables; & cela non dans l'esprit de tout le monde, mais dans l'esprit de ceux dont nous recherchons principalement l'estime (c). Que si une fois on en est venu à dépouiller tout sentiment d'honneur & tout soin de sa propre réputation, les actions les plus honteuses ne coûtent rien à commettre, (5) on ne rougit plus de rien (d). Tout cela pourtant ne sauroit contribuer le moins du

(a) Des Passions de l'Ame, Art. CCV.

(b) Voyez Ecclesiastiq. Ch. XLII. vers. 1, 2. & suiv.

(c) Voyez la Rhetorique d'Aristote, Liv. II. C. VI.

(d) Voyez Descartes, Traité des Passions, Artic. CCVII.

§. VII. (1) Voyez ce qui suit & ce qui précède le passage de PLUTARQUE, que j'ai cité dans la Note 10. sur le §. précédent.

(2) Ἔσθ' δὴ αἰσχύνῃ, λύτῃ τις καὶ ταραχῇ περὶ τὰ εἰς ἀδόξίαν φαινόμενα φέρειν τῶν καλῶν, ἢ παρόντων, ἢ γεγορότων, ἢ μελλόντων. Rhetor. L. II. Ch. VI. inir.

(3) Bien-loin de là: on a honte quelquefois de faire des choses que l'on croit Bonnes, & de n'en pas faire que l'on sçait Mauvaises. Voyez le-dessus le Traité de PLUTARQUE, de la fausse Honte, qui est dans le II. Tom. de ses Œuvres, pag. 528. & seqq. Ed. Wech.

(4) SENEQUE, dans la XI. de ses Lettres, dont Mr. HERTIUS cite ici un endroit, fait voir que la Rougeur est un effet du tempérament, & que diverses causes la produisent. Il allegue, entr'autres, l'exemple de Pompée le Grand, qui ne pouvoit s'empêcher de rougir toutes les fois qu'il alloit paroître devant un grand nombre de gens, surtout dans l'Assemblée

du Peuple; & celui d'un Orateur & Philosophe, nommé Fabianus, qui en fit de même, lorsqu'il eut à se présenter devant le Sénat, en qualité de Témoin. Ce n'est pas foiblesse d'Esprit, ajoute le-dessus Senèque, mais un effet de surprise: car ce à quoi l'on n'est pas accoutumé, frappe ceux qui ont naturellement de la disposition à rougir. Numquam non [Pompeius] coram pluribus erubuit: utique in concionibus. Fabianum, quum in Senatum restis esse indutus, erubuisse memini. . . Non accidit hoc ab infirmitate mentis, sed à novitate rei: qua inexercitatos, est non concutit, mover, naturali in hoc facilitate corporis pronos. Pag. 35, 36. Le Sçavant GRONOVIUS avoit déjà cité SENEQUE, sur l'exemple de Pompée. Voyez la Note sur GROTIUS, Prolegom §. 2.

(5) TACITE a même remarqué, que la grandeur de l'infamie donne du relief au Crime, dans l'esprit de ceux qui se sont mis au-dessus de l'honneur. Ob magnitudinem infamiae, cuius apud prodigos novissima voluptas est. Annal. XI, 26. Mr. HERTIUS citoit ce passage.

monde à détruire la certitude des Sciences Morales, qui ne laisse pas d'être appuyée sur de bons fondemens, encore qu'on rapporte à l'institution le principe de la *Moralité* des Actions Humaines.

De l'étendue des
Actions Morales
par rapport à la
Qualité.

§. VIII. MAIS que dirons-nous de cette *étendue Morale*, dont on parle tant, & que l'on oppose tous les jours à l'exactitude Mathématique ? Est-ce qu'elle ne porte aucun préjudice à la certitude de notre Science du Droit Naturel ? Pour éclaircir la difficulté, il faut considérer jusques où nous soutenons que l'on peut former ici des Démonstrations incontestables, & quelles sont les choses où l'on trouve cette sorte d'étendue.

En matière de Morale, les Démonstrations ont lieu principalement à l'égard des *Qualitez Morales*, & cela autant qu'il le faut pour faire voir que ces Qualitez conviennent nécessairement aux Actions & aux Personnes, & en vertu de quoi elles leur conviennent. On demande, par exemple, si telle ou telle Action est juste ou injuste; si telle ou telle Personne Morale, considérée en general, a un certain Droit, ou est soumise à une certaine Obligation, &c. Ces sortes de choses peuvent, à mon avis, être toutes déduites de leurs vrais principes, & de leurs véritables causes, avec tant d'évidence, qu'on ne sauroit raisonnablement les révoquer en doute. Que s'il se trouve ici une espèce d'étendue, ou quelque chose d'approchant, cela ne nuit point du tout à la certitude même des Maximes qu'on établit là-dessus; comme il paroîtra par le détail des choses où l'on remarque cette sorte d'étendue.

Quand on considère la Bonté & la Malice des Actions en elle-même, c'est-à-dire, la convenance ou la disconvenance de ces Actions avec la Loi, il semble qu'il ne puisse y avoir à cet égard aucune étendue; car tout ce qui est moralement bon, doit être exactement conforme à la Règle, & du moment qu'une chose s'en éloigne tant soit peu, il faut la tenir pour absolument mauvaise. A un autre égard pourtant on découvre ici, du moins en ce que les Hommes se doivent les uns aux autres, une espèce d'étendue (car d'ailleurs l'étendue ne se trouve proprement que dans la Quantité, ou dans les choses susceptibles du plus & du moins). Et 1. Par rapport aux *Loix mêmes* entant que l'obligation de les observer paroît plus ou moins forte selon la nature des Actions, qu'elles prescrivent ou qu'elles défendent. D'où vient qu'on distingue entre ce qui est dû selon le *Droit rigoureux* ou la Justice proprement ainsi nommée, & ce qui est dû simplement en vertu (1) de l'*Equité* : deux sortes d'Obligations qui diffèrent en ce que la première impose une nécessité plus indispensable, que la dernière, quoique l'objet de celle-ci ait beaucoup plus d'étendue; car les Devoirs des autres Vertus vont plus loin que ceux de la Justice. C'est même une chose assez ordinaire parmi les Hommes, & dans les Tribunaux Humains, de faire peu d'état des fautes legeres qui se commettent contre la Loi (2). Il y a aussi des

§. VIII. (1) L'Auteur dit : *ex Justitia strictè dicta, aut ex aequo & bono*. Ainsi l'*Equité* renferme ici non seulement ce que l'on doit véritablement & pleinement à quelqu'un, quoiqu'il ne puisse pas l'exiger de nous à la rigueur en vertu de la Loi écrite; mais encore tout ce que l'on doit à autrui par un principe d'Humanité ou de Charité, ou de quelque autre Vertu qui est telle, que, si on en viole les Devoirs, celui envers qui l'on y manque ne sauroit s'en plaindre, comme d'un *zorr* proprement ainsi nommé qu'on lui ait fait. De forte que le *Droit* qui répond à cette obligation, est ce que l'Auteur appelle *Droit Imparfait*. Voyez ci-dessus,

Chap. I. §. 19, 20. & ci-dessous, Chap. VII. §. 7, 11, 16. Liv. III. Chap. I. §. 3. & Chap. III. §. 17. Ch. IV. §. 6. Liv. VIII. Ch. I. §. 1.

(2) Ὁ μὲν μικρὸν τῷ εὖ παρεκβαίνων, ἢ ἴσχυεται, οὐτ' ἐπὶ τὸ μᾶλλον, ἢ τ' ἐπὶ τὸ ἧττον ὁ δὲ πλεον' οὗτος γὰρ ἔλανθάνει. ARISTOT. Ethic. Nicom. Lib. II. Cap. IX. Celui qui s'éloigne un peu du point de perfection, soit en-deçà, soit en-delà, n'est point blâmé; mais seulement celui qui s'en écarte beaucoup; car alors on ne peut que s'en apercevoir. L'Auteur citoit ce passage un peu plus bas: mais il se rapporte ici.

choses qui sont commandées si foiblement, qu'elles semblent presque être proposées comme de simples devoirs de bienfaisance, de l'observation desquelles le Législateur se repose sur l'honneur & la conscience de chacun, en sorte que, si on les pratique, on se rend digne de louange, mais si on les néglige, on n'a pas à craindre d'en être beaucoup blâmé. C'est à quoi GROTIUS (a) paroît rapporter le *Concubinage*, le *Divorce*, la *Polygamie*, (3) du moins avant que la Loi divine eût défendu ces sortes de choses, qui, selon lui, sont de telle nature, qu'à consulter la Raison toute seule, on juge plus honnête de s'en abstenir que de se les permettre; quoique, sans la Loi Divine, on n'y trouvat point de crime, c'est-à-dire, de péché énorme. On traitera plus au long de tout cela en son lieu.

(a) Liv. I. Chap. II. §. 6. num. 2.

2. Souvent aussi, quoiqu'une chose soit d'elle-même entièrement arbitraire & indifférente, il se trouve qu'il y a, ou toujours, ou en certain (4) tems plus d'avantage à la faire, qu'à ne la pas faire, ou au contraire à ne la pas faire qu'à la faire. C'est sur ce principe que l'Apôtre ST. PAUL (b) disoit autrefois: *Tout m'est permis, mais tout ne m'est pas avantageux.*

(b) I. Cor. VI. 12. X. 23. Voyez aussi VII. 6, 7, 8, 9.

3. Quelquefois, comme le dit (c) GROTIUS, on rapporte par abus au Droit Naturel, certaines choses que la Raison juge honnêtes, ou meilleures que leurs contraires, (5) quoiqu'on ne soit obligé ni aux unes ni aux autres.

(c) Liv. I. Chap. I. §. 10. num. 3.

4. De là il paroît en quel sens on peut dire qu'il y a du plus & du moins dans la Bonté Morale des Actions en elle-même. Quand on compare ensemble deux Biens Moraux, si on prend le terme de *Bien* à la rigueur, pour ce qui est conforme à la Loi, il est aussi impossible de concevoir un Bien meilleur que l'autre, que de se figurer une Ligne droite plus droite que l'autre. Mais un Bien peut être dit meilleur que l'autre, selon le différent degré de nécessité qu'on y remarque, & qui fait que le moins nécessaire cede au plus nécessaire, si on ne peut s'acquitter de tous les deux à la fois. Par exemple, c'est bien fait d'ensevelir son pere (d); mais c'est mieux fait de suivre Jésus-Christ. Il est bon (e) de servir les pauvres; mais il vaut mieux prêcher l'Évangile. Nous parlerons de cela ailleurs (6) plus au long.

(d) Voyez *Matth. VIII*, 21, 22.

(e) *Act. VI*. 2.

5. Enfin, lorsque des Actions permises & indifférentes de leur nature, son mesurées par l'utilité, l'une est censée meilleure que l'autre, selon qu'il en résulte un plus grand avantage (7).

§. IX. C'EST par les principes qui viennent d'être établis, qu'il faut expliquer & rectifier les pensées de GROTIUS sur les raisons qui font qu'on se trouve embar-

Examen du sentiment de Gro-rius sur cette matière.

(3) Ce n'est point à cette classe, que GROTIUS rapporte de telles choses, mais à la troisième, où notre Auteur cite les propres paroles de ce grand Homme. Voyez la Note 5. sur ce paragraphe.

(4) Ajoutez, ou par rapport à certaines personnes. Voyez ce que j'ai dit dans mon TRAITÉ DU JEU, imprimé en 1709. Liv. III. Ch. VI.

(5) Telle est, par exemple, la coutume de couvrir les parties du corps qui distinguent l'Homme de la Femme. A quoi il faut aussi rapporter ce que dit ST. PAUL, par rapport à l'usage reçu de son tems: *La Nature elle-même ne vous enseigne-elle pas, que si un Homme porte des cheveux longs, cela lui est honneur; mais que si une Femme a de longs cheveux, cela lui est honorable?* I. Corinth. XI, 14. C'est l'explication que donne JEAN FRÉDÉRIC GRONOVIVS, dans ses Notes. Mais notre Auteur explique autrement ces paroles de GROTIUS. Voyez ci-dessous, Liv. II. Ch. III. §. 22. Si cette idée

d'Honnêteté, indépendante de toute Obligation, a quelque fondement, ce ne peut être que le plus d'inconvenient ou de danger qu'il paroît y avoir à se permettre de telles choses, par rapport à d'autres véritablement obligatoires, qu'à s'en abstenir volontairement; quoiqu'on puisse les faire ou ne les pas faire, lors qu'après s'être bien consulté, on se voit à l'abri de tout peril, & qu'elles ne sont d'ailleurs prescrites ni défendues par aucune Loi positive. Ainsi cela reviendra à la règle précédente, fondée sur l'autorité de ST. PAUL, aussi-bien que sur les plus pures lumières de la Raison. Voyez ce que j'ai dit sur GROTIUS, Liv. II. Ch. V. §. 9. Note 10.

(6) Voyez ci-dessous, Ch. III. §. 8. & Liv. V. Ch. XII. §. 23.

(7) Il y a d'autres principes, par rapport auxquels on détermine la qualité respective des Actions Morales. Voyez ci-dessous, Ch. VIII. §. 5. avec la Note.

(a) Liv. II. Chap.
XXIII. §. 1.

raffé à décider plusieurs Questions de Morale. (a). *On ne trouve pas, dit-il, dans les Sciences Morales la même certitude que dans les Mathématiques; ce qui vient de ce que les Mathématiques faisant abstraction de la Matière ne considèrent que les Figures, qui pour l'ordinaire ne souffrent point de milieu: car il n'y a rien, par exemple, qui tienne le milieu entre une Ligne droite & une Ligne courbe. Au lieu qu'en fait de Choses Morales, les moindres circonstances changent la Matière; & d'ailleurs il se trouve presque toujours, entre les Formes ou les qualitez de ces sortes de choses, un milieu qui a quelque étendue, en sorte que tantôt on s'approche plus d'une extrémité, & tantôt de l'autre. Ainsi entre ce qu'on doit faire, & ce qu'on ne doit pas faire, il y a un milieu, sçavoir ce qui est permis: mais ce milieu est quelquefois plus près de l'un des côtés, & quelquefois de l'autre; d'où il naît souvent de l'obscurité & de l'incertitude, à-peu-près comme quand on voit le Crépuscule, ou qu'on touche de l'eau froide, qui commence à s'échauffer.* Surquoi j'avouë, qu'à l'égard de plusieurs Actions, & surtout quand il est question de faire la guerre, il peut s'élever quelque doute dans l'esprit, soit parcequ'on n'est pas assuré de la justice du sujet qui oblige à déclarer la guerre; soit parcequ'on ne voit pas bien si c'est-là un motif suffisant pour s'engager dans une entreprise si incertaine, si dangereuse, & accompagnée de suites si fâcheuses; soit parcequ'on ne sauroit déterminer exactement, s'il est avantageux à l'Etat, dans la conjoncture présente, de tirer raison par cette voye des injures qu'il a reçues, ou s'il ne vaudroit pas mieux les endurer ou en différer la vengeance, de-peur que venant à l'entreprendre mal-à-propos on ne s'attire de plus grands maux. Mais je soutiens que les raisons de douter ne viennent nullement de l'incertitude des choses Morales en elles-mêmes. Ce qui rend les Démonstrations Mathématiques si sûres & si exactes, ce n'est pas l'abstraction qu'on y fait de la matière, mais une autre raison que je découvrirai tout à l'heure. Lorsque GROTIUS dit, qu'en fait de Morale les moindres circonstances changent la Matière, ou il entend par-là que la moindre circonstance change la Qualité de l'Action, c'est-à-dire, la rend mauvaise de bonne qu'elle étoit, & en ce sens, on ne peut pas plus conclure de là l'incertitude de la Morale, qu'on auroit raison d'inferer l'incertitude des Démonstrations de Géométrie, de ce que, pour peu qu'une Ligne s'éloigne de la plus courte distance qu'il y a entre deux points, elle dégénere en Ligne Courbe. Ou bien GROTIUS veut dire, que la moindre circonstance augmente ou diminue la (1) Quantité de l'Action; ce qui n'est pas toujours vrai, du moins devant les Tribunaux Civils, où souvent les Juges ne font aucune attention aux choses de peu d'importance. Et quand cela seroit, il ne prouveroit rien contre la certitude des Choses Morales, puisque dans les Mathématiques même le moindre accroissement ou la moindre diminution change la Quantité. Le *Licite*, qui tient le milieu entre ce qui est ordonné & ce qui est défendu, panche quelquefois plus d'un côté que de l'autre; parceque, comme nous l'avons dit, il est tantôt plus avantageux de faire certaines choses, & tantôt de les omettre. Mais il ne provient de là aucune incertitude, & il ne s'ensuit pas qu'il y ait, dans les choses Morales, quelque milieu dont la nature soit si difficile à connoître, qu'on ne puisse discerner clairement s'il est bon ou mauvais. Ainsi les comparaisons de GROTIUS, tirées du Crépuscule

§. IX. (1) C'est-à-dire, rend une Faute plus ou moins excusable, un Crime plus ou moins énorme, &c.

Crépuscule & de l'eau tiède, ne sont pas justes; car elles regardent ces sortes de choses qu'on appelle dans l'Ecole des *Milieux participatifs*, c'est-à-dire, qui tiennent de l'une & de l'autre des extremités, comme le Tiède tient du Chaud & du Froid: au lieu que les *Milieux Négatifs*, tel qu'est l'Indifférent & le Licite, ne tiennent d'aucune des extremités, mais sont niez également de toutes les deux; car on dit également, le Bien n'est pas indifférent, &, le Mal n'est pas indifférent. Or je ne vois pas comment un Milieu de cette nature pourroit être cause de la moindre incertitude.

§. X. Il faut avouer pourtant qu'on aperçoit quelque étenduë dans les *Quantitez Morales*, & c'est pour cela principalement que l'on donne aux Mathématiques un si grand avantage par-dessus les Sciences Morales, à l'égard de l'exactitude & de la précision. En effet, les *Quantitez Physiques*, qui sont l'objet des Mathématiques, étant représentées sur une matière sensible, on peut les comparer ensemble, les mesurer, & les diviser en certaines parties, avec la dernière exactitude. Ainsi il est aisé de déterminer au juste le rapport ou la proportion qu'elles ont les unes avec les autres, surtout en y joignant les Nombres, à la faveur desquels tout cela s'exprime fort nettement, & avec un grand détail. D'ailleurs, ces sortes de Quantitez sont quelque chose de naturel, & par conséquent de fixe & d'invariable. Au lieu que les *Quantitez Morales* doivent leur origine à l'*institution* & à l'estimation des Êtres Libres, dont l'Intelligence & le Jugement ne sont pas susceptibles d'une mesure Physique. Ainsi les Quantitez que ces Êtres conçoivent & déterminent dans une certaine chose par leur seule *institution*, ne sauroient être ramenées à une mesure si précise; mais elles conservent toujours quelque teinture de la liberté & de l'étenduë, pour ainsi dire, de leur principe.

De l'étendue des Quantitez Morales.

Et certainement la fin pour laquelle les Êtres Moraux, ont été instituez, ne demandoit pas une précision, qui allât jusques aux dernières minuties (1). Il suffisoit, pour l'usage de la Vie Humaine, de comparer & d'estimer un peu en gros les *Personnes*, les *Choses*, & les *Actions*. C'est sur ces trois chefs que roulent toutes les Quantitez Morales (2), comme il paroîtra par le détail que nous en allons faire.

1. On remarque donc une certaine étenduë dans le *mérite* (a) des *Personnes* ou dans l'*estime* qu'on en fait. Car quoiqu'on voye bien qu'une Personne doit être mise à cet égard au-dessus d'une autre, on ne sauroit déterminer précisément si elle a, par exemple, deux ou trois ou quatre fois plus de mérite.

(2) Valor:

2. Il y a une pareille étenduë dans le *Prix* de diverses *Choses*, & de diverses *Actions* qui entrent en commerce; car il n'y a guères que les choses (3) susceptibles de remplacement ou d'équivalent, dont on puisse égaler les Prix au juste. Du reste on les tient d'ordinaire pour égaux, lorsqu'ils sont conformes à l'évaluation faite par des Conventions & par la volonté des Hommes.

3. La *proportion entre le Crime & la Peine* ne se détermine non-plus qu'avec quel-

§. X. (1) Voyez ce qu'on a dit, après CUMBERLAND, dans la Note 2. sur le § 5.

(2) L'Auteur traite ici des Qualitez Morales qui sont la matière des Actions Morales. Il a parlé dans le paragraphe 8. de la Quantité ou du degré d'étenduë qu'on conçoit à certains égards dans les Actions mêmes.

(3) *Quæ functionem in suo genere recipiunt*: exprès-sion de Jurisprudence, sur quoi voyez notre Auteur,

Tome I.

Liv. V. Ch. VII. §. 1. Dans la première Edition de cet Ouvrage, j'avois dit sur la foi de Mr. DE COURTIN, qui reçoit fonction, ou, susceptibles de fonction. Mais comme je ne trouve point le terme de fonction en ce sens dans nos meilleurs Dictionnaires de la Langue Française, il faut que l'usage l'ait abolie même en style de Palais, supposé qu'il y ait été autrefois en vogue. Ainsi j'ai pris un autre tour, qui exprime la chose clairement & en termes d'une autorité incontestable.

que étenduë. En effet, qui pourroit marquer avec la dernière précision, combien il faut donner de coups, & avec quelle force on doit frapper, pour proportionner le châ-timent à l'atrocité, par exemple, d'un certain Vol? On est donc obligé, en ces cas-là, de régler la Sentence à-peu-près sur l'énormité du fait, sans se mettre en peine du plus ou du moins de rigueur qu'il peut y avoir dans la punition.

4. On remarque encore une étenduë considérable dans plusieurs affaires de la Vie. Ainsi les Législateurs Politiques (4) n'épluchent pas tout à la dernière rigueur, dans ce qu'ils commandent ou qu'ils défendent. C I C E R O N l'a remarqué: (5) *Autre est la manière (dit-il) dont les Loix redressent les injustices, & autre celle dont les Philosophes les corrigent. Les Loix se bornent à ce qu'il y a de plus grossier, & de palpable, pour ainsi dire. Les Philosophes épluchent tout, aussi loin que s'étendent les lumières d'une Raison attentive & pénétrante.* Tout le monde sçait aussi, qu'en matière de Procès, les Juges ne font guères d'attention aux choses de peu d'importance. De même, dans les (6) Arbitrages, l'étenduë a lieu comme par un droit naturel. Quand il est ordonné, que quelqu'un payera incontinent une certaine somme (7), cela s'entend avec quelque modification; car on ne veut pas dire qu'il faille dans le moment s'en aller, l'argent à la main, chez celui à qui on le doit compter.

5. De-plus, dans l'exercice de la Justice Vengeresse, on donne quelque étenduë, non seulement à la Clémence, mais encore à la Rigueur, l'intérêt public demandant quelquefois que la sévérité des Loix aille un peu au-delà de l'Equité, selon la maxime de T A C I T E (8): *Tous les grands exemples ont quelque chose d'injuste; mais le tort qu'on fait aux Particuliers, est recompensé par l'utilité publique (9).*

(4) C'est le fondement de ce beau mot d'un Philo-sophe Payen, que nôtre Auteur cite ici: *Quam angusta innocentia est, ad Legem bonum esse: quanto laxius Officiorum patet, quam Juris regula: quam multa Pietas, Humanitas, Liberalitas, Justitia, Fides exigunt, qua omnia extra tabula publicas sunt?* S E N E C. de Ira, Lib. II. Cap. XXVII. » Que c'est peu de chose de n'être hom-» me-de-bien, qu'autant que les Loix l'exigent! Com-» bien plus loin s'étend la règle de nos Devoirs, que » celle du Droit! Combien de choses l'Affectation na-» turelle, l'Humanité, la Libéralité, la Justice, la » Bonne Foi ne demandent-elles pas, sur quoi il n'y » a rien dans les Loix Civiles! En effet, comme le dit très-bien un Poète Latin, (S E N C. Troad. vers. 334.)

Quod non vetat Lex, hoc vetat fieri Pudor.

» Ce que la Loi ne défend pas, l'Honneur & la Con-» science le défendent. Depuis la Seconde Edition de cet Ouvrage, j'ai eu occasion de traiter au long cette matière, dans deux Discours, l'un sur la Permission des Loix, l'autre sur le Benefice des Loix. Ils se trouvent joints à la quatrième Edition de l'Abregé des Devoirs de l'Homme & du Citoyen.

(5) *Aliter Leges, aliter Philosophi tollunt asturias: Leges, quatenus manu tenere possunt; Philosophi, quatenus Ratione & intelligentia.* De Offic. L. III. Ch. XVII.

(6) Voyez ci-dessous, Liv. V. Ch. XIII. §. 5.

(7) *Quod dicimus — debere statim solvere, cum ali-quo scilicet temperamento temporis intelligendum est: nec enim cum sicco adire debet.* DIGEST. Lib. XLVI. Tit. III. De solutionibus & liberationibus, &c. Leg. CV.

(8) *Haber aliquid ex iniquo omne magnum exemplum; quod contra singulos, utilitate publica rependitur.* Annal. XIV, 42. J'ai suivi D'ABLANCOURT.

(9) *Αναγκάσιον ἀδικεῖν τὰ μέγιστα, τὸς βυλο-*

μένους τὰ μέγιστα δικαιοπραγεῖν. PLUTARCH. ex Jasone Pherao; de sanitate tuenda, &c., De Republ. gerend. p. 135. & 817. Ed. Wechel. Pour garder la Jus-tice dans les grandes occasions, il faut nécessairement la violer dans les petites. Voyez aussi A R I S T O T. Rhetor. Lib. I. Cap. XII. Qu'il me soit permis d'emprunter ici quelques reflexions de Mr. BAYLE, (*Dict. Hist. & Crit.*) » L'intérêt public demande en quelques ren-» contres, que la rigueur des Loix aille au-delà de la » Justice, parceque l'iniquité exercée contre un Par-» ticulier, est moins un mal, politiquement parlant, » que l'utilité publique, qui en résulte, n'est un bien. » C'est ainsi que les Loix Humaines con-» damnent au dernier supplice les Valers qui cou-» chent, ou avec la Femme, ou avec la Fille de leurs » Maîtres. Ils ont beau dire pour leur excuse, qu'ils » ont long-tems résisté à la tentation, & qu'on leur a » fait tant d'avances & même tant de menaces, qu'en- » fin ils n'ont pû se garantir de ce piège: La Justice » ne laisse pas de les livrer au Bourreau, en suppo- » sant même que leur excuse est un fait certain & in- » dubitable. L'on a pendu (en 1698.) à Paris » un Laquais pour un tel cas . . . Il est utile que des » Laquais n'aient nulle grace à esperer, non pas mê- » me dans l'ignorance du fait; car cela est propre à » les tenir mieux en garde, & à ne leur faire envia- » ger qu'avec horreur le prétendu avantage d'être ai- » mez. Cela peut servir de précaution contre les pro- » messes, contre les menaces, contre les ruses du dé- » guisement. S'ils se promettoient l'impunité en cas » d'une simple séduction travestie, & s'ils espereroient » d'échaper en alléguant véritablement qu'on les avoit » sollicités, ils auroient bien-tôt l'audace de solliciter, » pour peu qu'ils vissent de disposition à réussir (*Art.*

6. Il est certain même, que, si on en excepte la Justice, il y a assez de liberté & assez d'étenduë dans la pratique de la plupart des *Vertus*, comme, par exemple, de la *Compassion*, de la *Libéralité*, de la *Reconnoissance*, de l'*Equiré*, de la *Charité*, &c.

7. Dans le cours ordinaire de la Vie, les termes dont on se sert pour marquer l'habitude, ne s'appliquent souvent qu'avec quelque étenduë. D'où vient que, quoiqu'on ait commis quelques petites injustices, même de propos délibéré, (10) on ne laisse pas pour cela d'être appellé Juste.

8. Enfin, s'il se trouve quelquefois des Quantitez Morales qui soient, pour ainsi dire, réduites à un point indivisible, comme on le remarque dans le prix de certaines choses, dans les (11) termes préfix, & autres choses semblables; cette détermination précise ne vient pas tant de la nature même des (b) choses, ou des tems, que de l'*institution* & de la volonté humaine.

De tout ce que nous venons de dire on peut aisément inférer, à mon avis, en quoi consiste la différence essentielle qu'il y a entre les *Démonstrations Mathématiques*, & les *Démonstrations Morales*. C'est que les premières ont pour objet des Quantitez qui de leur nature peuvent être déterminées avec la dernière exactitude: Au lieu que les autres tendent seulement à faire voir que telle ou telle Qualité convient à un certain sujet; la détermination des Quantitez Morales dépendant pour l'ordinaire de la volonté des Hommes, qui en fixe les bornes avec beaucoup de variation & de liberté.

§. XI. IL faut bien prendre garde pourtant de ne pas confondre la *Certitude Morale* que nous avons tâché d'établir, avec une autre sorte de certitude dont on parle souvent dans les *Questions de fait*; lorsqu'on dit, par exemple, que telle ou telle chose est *moralelement certaine*, parcequ'elle a été confirmée par des témoins dignes de foi. Car cette Certitude Morale n'est autre chose qu'une forte présomption, fondée sur des raisons extrêmement vraisemblables, & qui ne peut tromper que très-rarement. Un Commentateur de GROTIVS (a) n'a pas assez distingué cette dernière sorte d'avec la première. Car, après avoir accordé, que les Préceptes les plus généraux de la Morale sont aussi évidens que les Propositions des Sciences proprement ainsi nommées; il ajoute, que les *Conclusions particulières qui s'en tirent ont une bien moindre certitude, & renferment au contraire assez souvent beaucoup d'obscurité, parceque les choses mêmes sur quoi elles roulent, sont contingentes de leur nature, & sujettes à divers changemens. Par exemple, dit-il, il est moralelement certain & évident, que ce qu'une personne grave & d'une probité reconnue atteste solennellement & avec serment, est véritable. Cette évidence n'est pourtant pas telle absolument, car il n'y a pas d'impossibilité absolue, qu'un homme grave & d'une probité reconnue se parjure, puisqu'il peut cesser d'être vertueux.* Mais il y a une grande différence entre la certitude avec laquelle on sçait que le Parjure est une Action mauvaise, & la certitude avec laquelle on croit qu'un Hom-

(b) Voyez Cumberland, de Legib. Nat. Cap. VIII. §. 14.

De la certitude Morale des faits.

(a) Casp. Ziegler. ad Groc. Lib. II. Cap. XXIII. §. 1.

» de ANCHISE, lett. A. pag. 219. a. de la 3. Edition.)
 » BODIN, célèbre Jurisconsulte, parlant d'une
 » Ordonnance de HENRI II, qui étoit si rigoureuse,
 » qu'il pouvoit arriver qu'elle exposât à la mort une
 » Femme qui n'étoit point coupable d'avoir fait périr
 » son fruit; dit, que l'utilité des Loix ne doit pas
 » être suspenduë sous prétexte de quelques inconvé-
 » niens qu'elles produisent, & il rapporte là-dessus
 » ce que disoit CATON, qu'il n'y avoit point de Loi qui
 » fût commode à tous les Particuliers. (Artic. PATIN,
 lett. E. pag. 2196. a.) C'est dans TITE LIVE, Lib.
 XXXIV. Cap. III. Nulla Lex satis commoda omnibus est:

id modo quaritur, si majori parti, & in summam prodest.
 Voyez les *Essais de MONTAGNE*, Tom. IV. Liv. III.
 Chap. XIII. pag. 479. Ed. in 12. de la Haye, 1727, &
 CHARRON de la Sagesse, Liv. III. Ch. II.

(10) Voyez ci-dessus, Ch. VII. §. 6.

(11) Il y a au Latin *tempora facalia*. Mais dans nôtre Langue on ne dit pas en ce sens, *remis facal*. Nôtre Auteur a emprunté cette expression des Jurisconsultes Romains, qui entendent par là un terme au-delà duquel on ne peut plus appeller d'une sentence. Voyez COD. Lib. VII. Tit. LXIII. Leg. II. où il y a, *Tempora facalium, & Faciales dies*.

me de bien ne se parjure point ; & la dernière Proposition n'est pas , à proprement parler , une conséquence de la première. On tient d'ordinaire pour moralement certain le rapport des Historiens , qui attestent des faits arrivez longtems avant nous , & dont il ne reste plus de témoin oculaire ou de monument réel ; surtout lorsque divers Ecrivains s'accordent à dire les mêmes choses ; n'étant pas vraisemblable , que plusieurs personnes ayent voulu de concert imposer à la posterité , ou qu'elles ayent pû se flatter que leurs mensonges ne seroient pas découverts. Il ne manque pourtant pas d'exemples de fables généralement reçûes , qui pendant plusieurs siècles ont passé pour des faits très-veritables.

C H A P I T R E III.

De l'ENTENDEMENT HUMAIN , entant qu'il est un des Principes des Actions Morales.

L'Entendement renferme deux Facultez.

§. I. **L**E dessein principal de cette Science étant de faire connoître ce qu'il y a de Régulier ou d'Irrégulier , de Bon ou de Mauvais , de Juste ou d'Injuste dans les Actions Humaines ; il faut , avant toutes choses , examiner les Principes & les Propriétés de ces Actions , comme aussi la manière dont on les conçoit attachées , pour ainsi dire , moralement à l'Homme par l'Imputation qu'on lui en fait.

Ce en quoi paroît le plus l'excellence de l'Homme par opposition aux Bêtes , c'est qu'il a en partage une Ame d'un ordre infiniment supérieur , qui est non seulement éclairée d'une lumière très-vive , à la faveur de quoi elle peut connoître les choses & les discerner les unes d'avec les autres ; mais qui a encore une grande activité pour les rechercher ou les rejeter , selon qu'elles lui paroissent bonnes ou mauvaises. Au lieu que les mouvemens des Bêtes sont des mouvemens aveugles , uniquement produits par les impressions des Sens , & presque sans aucune reflexion (1) ; quelques efforts que fasse un Auteur François (a) pour persuader le contraire.

La Faculté qui tient de lumière à nôtre Ame , s'appelle l'ENTENDEMENT ; &

(a) Charron , de la Sageste , Liv. I. Chap. XXXIV. Edit. de Rouen , (Chap.VIII. Edit. de Bourdeaux) §. 7 , 8.

CH. III. §. I. (1) Il y a ici deux extrêmes à éviter ; je me servirai des paroles mêmes de CHARRON , qui sont également vives & judicieuses. L'Homme , dit-il , *sanctus se met beaucoup au dessus de tout , & s'en dit maître , desdaigne le reste : il leur taille les morceaux , & leur distribue cette portion de facultez & de forces que bon lui semble. Tancost comme par despit il se met beaucoup au-dessous , il gronde , se plaint , injurie nature , comme cruelle marastre , se fait le rebur & le plus miserable du monde. Or tous les deux sont également contre raison , vérité , modestie.* Num. 1. du Chap. cité en marge. En effet il n'y a que les exagérations de la Satire , qui puissent autoriser tout ce que dit Mr. DESPREAUX , pour montrer que le plus sot animal , à son avis , c'est l'Homme. Et quand l'Ane de ce Poète conclut d'un air triomphant ,

Ma foi , non plus que nous l'Homme n'est qu'une Bête ; il fait voir bien clairement qu'il n'est qu'un Ane. Mais , d'un autre côté , il semble qu'on ne puisse raisonnablement ravalier les Bêtes à la condition de simples Automates. Cette pensée a plus de fondement dans nôtre présomption , que dans un examen attentif & désintéressé des actions des Bêtes. Et il suffit presque

d'opposer aux ardens Défenseurs de la Machine , ce que Mr. LOCKE dit agréablement , en parlant d'une bien autre opinion de ces Messieurs : *Des mêmes yeux qu'ils pénétrent en moi ce que je n'y saurois voir moi-même , ils voyent que les Chiens & les Elephans ne pensent point ; quoique ces Animaux en donnent toutes les Démonstrations imaginables , excepté qu'ils ne nous le disent pas eux-mêmes.* ESSAI PHILOS. sur l'Entend. Liv. II. Ch. I. §. 19. Je sçai bien qu'il est difficile de fixer exactement les bornes des facultez de l'Ame des Bêtes ; & on peut outre les choses là-dessus , comme fait CHARRON , lorsqu'il prétend que *des Singularités elles concluent les Univerfels.* Mais on a du moins assez de lumières pour se convaincre , que les Bêtes agissent avec quelque connoissance & quelque raisonnement. Voyez ce que dit Mr. LOCKE , *Essai Philosoph. sur l'Entend. L. II. Ch. IX §. 11 , 12 , 13 , 14 , & X , §. 10 , & XI , §. 7 , 10 , 11.* comme aussi la *Physique* de Mr. LE CLERC , Liv. IV. Chap. XII. Pour Mr. DE PUFENDORF , je ne saurois bien dire quelles étoient ses idées sur cette matière ; car je remarque qu'il ôte aux Bêtes en un certain droit ce qu'il leur accorde en d'autres.

L'on y conçoit deux autres Facultez (2), qu'elle exerce par rapport aux Actions Volontaires. L'une, qui présente l'objet à la Volonté comme dans un miroir, & qui lui découvre simplement la convenance ou la disconvenance, le Bien ou le Mal de cet objet. L'autre, qui, après avoir examiné & comparé ensemble le Bien ou le Mal que l'on voit de part & d'autre dans plusieurs objets différens, décide de ce qu'il faut faire ou ne pas faire, règle le tems & la manière de l'Action, & détermine enfin les moyens les plus propres pour arriver au but que l'on se propose. Sur quoi il faut remarquer, que régulièrement toute Action Volontaire de l'Homme a pour principe l'Entendement; d'où vient la maxime commune, (b) *On ne désire que ce que l'on connoît*. Cette connoissance n'est pourtant pas toujours bien distincte. Une idée confuse suffit quelquefois pour donner le branle à la Volonté; & c'est ce qui fait que souvent on a envie d'éprouver une chose que l'on ne connoît pas bien.

(b) *Ignori nulla cupido.*

§. II. A L'EGARD de la *première Faculté de l'Entendement*, il faut remarquer qu'elle est du nombre de celles qu'on nomme communément *Naturelles* (1), par opposition aux Facultez Libres. C'est-à-dire, qu'il ne dépend pas de nous d'appercevoir les choses autrement qu'elles ne se présentent à nôtre Esprit; & que la Volonté ne sauroit empêcher l'Entendement d'acquiescer à une Proposition, qui lui paroît claire & évidente. Il est néanmoins au pouvoir de chacun, de s'appliquer avec soin à considérer un objet, de peser exactement, par de mûres reflexions, le Bien & le Mal qu'il y découvre, & de pénétrer, pour ainsi dire, dans le fond même de la chose; après quoi on

De quelle nature est la *Faculté Représentative*, ou celle qui apperçoit simplement les choses.

(2) A parler exactement on ne peut point dire, qu'une Faculté ait quelque autre Faculté subalterne qui y réside comme dans un sujet; puisque toute Faculté par elle-même est essentiellement attachée à un sujet, hors duquel elle n'a point d'existence propre. *Les Facultez, ou les Puissances*, (dit judicieusement Mr. LOCKE, Lib. II. Ch. XXI. §. 16.) *n'appartiennent qu'à des Agens, & sont uniquement des attributs des Substances, & nullement de quelque autre Puissance*. Cet excellent Philosophe pose même en fait, que demander si une Faculté a une autre Faculté, c'est une Question qui paroît de la première vue trop grossièrement absurde, pour devoir être agitée, ou avoir besoin de réponse. Cependant on est si fort porté à multiplier les Êtres sans nécessité, qu'on voit encore bien des gens, qui, dans des Traitez Dogmatiques, où l'exacritude devoit régner, entassent Faculté sur Faculté, & répandent ainsi de grandes obscuritez dans l'esprit de leurs Lecteurs. Pour nôtre Auteur, rien ne l'obligeoit à s'exprimer improprement. Il pouvoit distinguer dans l'Entendement deux manières d'envisager les objets, ou simplement en eux-mêmes; ou par rapport à nous & avec les différentes relations qu'ils ont soit entr'eux, soit à l'égard de certaines circonstances. Voyez la Remarque suivante.

§. II. (1) Par *Facultez Naturelles*, on entend ici des *Facultez Passives*, c'est-à-dire, qui reçoivent simplement les impressions des objets, & qui n'agissent point à parler proprement. Tel est l'Entendement, qui, semblable à l'Oeil, ne fait qu'appercevoir les idées, avec leurs différentes relations, sans y rien ajouter ni diminuer, & sans produire, par rapport à elles, aucune action; soit qu'il apperçoive les objets simplement en eux-mêmes, sans aucun rapport à soi, ce que nôtre Auteur appelle la *Faculté représentative*; soit qu'il juge de ce qu'on doit faire ou ne pas faire: car, de la part de l'Entendement, il n'y a en tout cela qu'une sym-

ple perception, & une reception, si j'ose ainsi dire, des idées avec leurs relations. L'acquiescement, en quoi consiste l'action, est une opération de la Volonté seule. La distinction scholastique d'Entendement Théorique & Entendement Pratique, est fondée sur la nature des objets qu'on envisage, & non pas sur la diversité des Actes de l'Âme; car l'Âme n'est point modifiée d'une autre manière dans la perception du Bien ou du Mal, que dans la perception du Vrai ou du Faux. Voyez la *Recherche de la Vérité*, par le P. MALLEBRANCHE, Liv. I. Chap. II. & la *Pneumatologie* de Mr. LE CLERC, Sect. I. Ch. III. Quelques Auteurs Allemands, qui ont critiqué le sentiment que j'adopte ici touchant l'acte propre du Jugement, rapporté à la Volonté, & non pas à l'Entendement; ces Auteurs, dis-je, font voir qu'ils n'entendent pas bien l'état de la Question. Cela paroît par les raisons frivoles qu'ils allèguent, & qu'il suffit de rapporter, pour en montrer la foiblesse. Ils disent, par exemple, Que celui qui affirme ou nie une chose, ne veut pas pour cela qu'elle soit vraie ou fausse: Qu'il s'ensuivroit, que plus on a de Volonté, & plus on a de Jugement: Que l'on juge malgré soi, & qu'ainsi cela emporte un défaut de Volonté, &c. M. TREVIER, Professeur à Helmstadt, qui employe de semblables preuves dans ses Notes sur le Traité de nôtre Auteur, *De Officio Hom. & Civ.* Liv. I. Cap. I. §. 4. ajoute qu'Acquiescer à une Vérité, & Juger, sont deux actes distincts: mais ou c'est-là une dispute de mots, ou c'est supposer ce qui est en question. Je n'entendrai pas là-dessus; ce n'en est pas ici le lieu. Je remarquerai seulement, que le principe dont il s'agit est plus utile qu'on ne pense, par rapport au fondement de l'Imputation des Actions Humaines; comme il paroît par ce que j'ai dit en peu de mots sur l'Abregé des *Devoirs de l'Hom. & du Civ.* Liv. I. Chap. I. §. 9. Note I. de la 3. & 4. Edit.

peut porter là-dessus un jugement sûr. En un mot il y a autant de différence entre une contemplation attentive, & un examen superficiel des idées; qu'entre parcourir d'un coup d'œil les choses qui se présentent à nôtre vûe, & les envisager fixement (a).

(a) Voyez Cumberland, De Legib. Natur. Cap. II. §. 9.

De là il paroît, pour le dire en passant, jusqu'où cette Faculté est susceptible de culture, & soumise à la direction des Loix. Toute l'industrie humaine ne viendra jamais à bout de faire en sorte que l'Entendement apperçoive les choses autrement qu'elles ne lui paroissent. Comme donc l'assentiment ou l'acquiescement doit nécessairement être proportionné à l'idée que l'on a conçüe, on ne sauroit juger d'une chose que selon qu'on a crû l'appercevoir. Ainsi on ne peut, sans injustice, être astreint par aucune Loi à contredire ses propres lumières: & il seroit aussi ridicule de vouloir y obliger quelqu'un, que de prétendre le rendre sage par un simple commandement, (2) destitué de toute raison & de tout motif. Cependant comme l'expérience fait voir que bien des choses, qui s'offrent d'elles-mêmes lorsque l'on fouille dans tous les plis & replis d'un objet, échappent à la vûe de ceux qui se contentent de le regarder en passant; & que d'ailleurs il est certain, que la Volonté peut détourner l'Entendement de la contemplation d'une vérité, en lui présentant d'autres objets qui l'en éloignent: quiconque est chargé de la conduite des autres, doit chercher des expédiens convenables pour les engager à examiner avec soin les choses qu'ils ont intérêt de bien connoître. On peut même établir des peines contre ceux qui négligeront de mettre en usage les moyens de s'éclaircir, & de se former là-dessus des idées justes (3).

L'entendement est naturellement droit, en ce qui concerne les choses Morales.

§. III. De-plus, comme l'Entendement nous sert de flambeau dans toutes nos Actions, & que, s'il ne nous éclairoit pas bien, nous nous égarerions infailliblement; il faut poser pour maxime incontestable, qu'il y a, & dans la *Faculté d'appercevoir*, & dans celle de *juger*, une droiture naturelle, qui ne permet pas de tomber dans l'erreur, en matière de choses Morales, pourvû qu'on y apporte l'attention nécessaire; & que même ni l'une ni l'autre de ces Facultez ne se détraque jamais si fort, que l'on soit réduit à se tromper infailliblement dans l'examen de ces sortes de sujets. Certainement une glace de Miroir, qui est mal faite, ne peut que renvoyer toutes défigurées les images qu'elle reçoit des objets; & lorsque la Bile s'est répandüe sur la Langue de quelqu'un, elle le met absolument hors d'état de bien juger des Saveurs. Comme ce n'est pas alors la faute de l'Oeil ou de la Langue, on ne pourroit non-plus, sans une souveraine injustice, nous rendre responsables de nos Mauvaises Actions, si chacun n'avoit la faculté de discerner le Bien d'avec le Mal, & si jamais il n'avoit été en nôtre pouvoir, ni de nous garantir de l'erreur à cet égard, ni de nous en défaire après y être tombez malheureusement. A moins donc que de vouloir renverser de fond en comble toute la *Moralité* des Actions, il faut tenir pour une chose certaine, que l'Entendement est naturellement droit, en sorte que, moyennant une recherche suffisante, on peut venir à bout de connoître distinctement ces sortes d'objets, tels qu'ils sont en eux-mêmes; & que le *Jugement* (1) *Pratique*, du moins en ce qui concerne les maximes générales du Droit Naturel, n'est jamais corrompu à un tel point, que les mauvaises Actions, qu'il produit, ayent pour principe une erreur inévitable, ou une ignorance invincible, qui mette à couvert d'une juste imputation (a).

(a) Voyez Cumberland, De Legib. Nat. Cap. II. §. 10.

(2) J'ai ajoûté ces derniers mots de la période, pour développer la pensée de l'Auteur, qui paroît d'abord assez obscure dans l'Original.

(3) Mais lorsque tout cela ne sert de rien, c'est en

vain qu'on auroit recours à la force, & à l'autorité du Souverain. *Element. Jurisp. Univers.* pag. 375. Voyez au reste ce que l'on dira sur le Liv. VII. Ch. IV. §. 8, & 11.

§. III. (1) Voyez la Note 1. sur le paragraphe 1.

Mais je déclare ici, que je ne prétens point parler de ce qui dépend d'une Révélation particulière de Dieu, ni des forces que nôtre Esprit peut avoir aujourd'hui à cet égard, sans (2) le secours d'une Grace extraordinaire. Cette discussion appartient à une autre Science. Mon dessein n'est pas non-plus d'examiner, si en matière de Vérités purement spéculatives, dont la recherche demande beaucoup de pénétration & d'exactitude, l'on peut, par l'effet d'une mauvaise éducation, s'entêter tellement de quelque Opinion erronée, qu'il n'y ait plus moyen de revenir de ses préjugés. Je ne considère ici les forces de nôtre Esprit qu'autant qu'on en a besoin pour conformer sa conduite à la Loi de la Nature. Sur ce pié-là je soutiens, qu'il n'y a personne, (3) si stupide qu'il soit, qui étant venu en âge de discrétion, & jouissant d'ailleurs de son bon sens, ne puisse non seulement comprendre les principes généraux du Droit Naturel, & ceux dont l'usage est le plus commun dans le cours ordinaire de la Vie; mais encore appercevoir le rapport qu'ils ont avec la constitution d'une Nature raisonnable & sociable, telle qu'est la Nature Humaine. J'avouë qu'il y a des gens qui, par l'effet d'une profonde stupidité & d'une négligence inexcusable, n'ont jamais pensé à quelqu'un de ces principes. D'autres, pour décider précipitamment & à la légère, se jettent là-dessus dans des Opinions entièrement erronées. Une mauvaise Education, quelque Habitude vicieuse, des Passions déréglées, étouffent aussi quelquefois de telle sorte les lumières de l'Esprit, qu'il vient à révoquer en doute la nécessité des Devoirs les plus certains, & qu'il se forge même des maximes opposées à la Loi de la Nature. Mais ni cette ignorance, ni ces erreurs, ne sont jamais, à mon avis, invincibles, ni par conséquent suffisantes pour empêcher qu'on n'impute légitimement les Actions qu'elles font commettre. En effet, les Régles du Droit Naturel sont si évidentes, elles sont, pour ainsi dire, si profondément gravées dans la nature même de l'Homme, qu'elles sautent aux yeux des plus ignorans. Ainsi il n'y a personne qui puisse être absolument hors d'état de les comprendre, & d'en reconnoître la vérité. Il ne faut pour cela ni beaucoup de génie, ni beaucoup de pénétration: un peu de Bon-sens naturel suffit à quiconque n'est pas entièrement abruti (4).

(2) Il y a ici, dans toutes les dernières Editions de l'Original, sans en excepter la dernière de 1706. dont Mr. HERTIUS a eu soin, une faute qui gêne le sens: *circa*, pour *cirra*; & au contraire, vers le commencement de la période, *cirra*, pour *circa*.

(3) Voyez ce que j'ai dit dans ma Préface, §. 1. & sur Liv. I. Chap. I. §. 4. Note 2. de l'Abregé, *Jes Devoirs de l'Homme & du Citoyen*, de la 4. Edition.

(4) Nôtre Auteur cite ici, dans les dernières Editions, ce passage de CICERON, *Tuscul. Quæst.* Lib. III. Cap. V. *Itaque non est scriptum [in duodecim tabulis] SI INSANUS, sed, SI FURIOSUS ESSE INCIPIT. Sceleritiam enim consueverunt, constantiam, id est sanitate vacantem, posse tamen eueri mediocritatem officiorum, & vira communem cultum acque usitatum. Furorem autem rati sunt, mentis ad omnia cacitate.* J'ai suivi la leçon d'un Ms. du Vatican, qui semble plus correcte que celle des meilleures Editions que l'on ait; comme cela paroît par ces paroles du Chapitre précédent: *Sanitatem enim animorum positam in tranquillitate quadam, constantiaque censentur.* Je vois maintenant, que, dans la Seconde Edition de feu Mr. DAVIES, publiée en 1723. sur la révision du Texte par le Docteur BENTLEY, on a suivi précisément cette leçon: & je ne sçai pourquoi l'Editeur, dans sa Note, préfère toujours la leçon d'un autre Ms. qui porte:

insaniam enim consueverunt esse inconstantiam mentis Sanitate vacantem, comme il avoit aussi mis dans son Texte de la 1. Edition. Cela est trop éloigné de ce que portent le plus grand nombre des Mss. Mais ce n'est pas de quoi il s'agit; il faut voir si le passage est bien appliqué ici. Cicéron enseigne la différence qu'il y a, dans la Langue Latine, entre ces deux mots, *insania*, & *furor*. Il prétend qu'ils signifient deux maladies de l'Âme, toutes deux opposées à la Sagesse, qui est, selon lui, aussi-bien que selon Mr. DESPREAUX, (*Sat. VIII. vers. 19, 20.*

— une égalité d'ame,

Que rien ne peut troubler, qu'aucun désir n'enflâme. Mais la Fureur est quelque chose de plus violent & de plus contraire à la santé de l'Âme, que la simple Folie; car c'est ainsi qu'on peut exprimer en nôtre Langue les termes Latins, entendans le mot de fou au même sens qu'il se prend dans ces deux vers du Poète François, que je viens de citer:

*Tous les Hommes sont fous: & malgré tous leurs soins,
Ne diffèrent entr'eux que du plus ou du moins.* Satir.

IV. vers. 39, 40.

Cicéron, pour appuyer sa remarque, allégué la Loi des XII. Tables, qui étoit aux Furioux le maniment de leur bien, & les mettoit sous Curateur. Car, dit-il, cette Loi ne porte pas, SI ON DEVIENT FOU, mais, SI ON

Ce que c'est que la Conscience; & de ses deux différentes sortes par rapport au tems ou elle agit.

§. IV. ON appelle en particulier du nom de CONSCIENCE, le jugement intérieur que chacun porte des Actions Morales, entant qu'il est instruit de la Loi, & qu'il agit comme de concert avec le Législateur dans la détermination de ce qu'il faut faire ou ne pas faire. Cet acte de l'Entendement se fait ou (1) avant l'Action, ou après l'Action. Le premier dicte ce qui est bon ou mauvais, & par conséquent ce que l'on doit faire ou ne pas faire. L'autre est, pour ainsi dire, un jugement réfléchi, par lequel on prononce sur les choses qu'on a faites ou omises, (2) approuvant ce qui est bien, & désapprouvant ce qui est mal : d'où il naît dans l'Ame ou une douce tranquillité, ou une inquiétude importune, selon le témoignage que la Conscience nous rend, & selon qu'elle nous fait attendre la faveur ou la colère du Législateur, & les bons ou les mauvais sentimens des Hommes à nôtre égard.

Il faut bien remarquer, au reste, que la Conscience n'a quelque part à la direction des Actions Humaines, qu'entant qu'elle est instruite de la Loi; car c'est à la Loi seule qu'il appartient proprement de diriger nos Actions (3). Et si l'on établissoit ici le Jugement Pratique ou la Conscience de chacun pour Règle fondamentale & indépendante de la Loi, on érigerait en Loi toutes les fantaisies des Hommes, & l'on introduiroit une grande confusion dans les affaires du Monde.

J'avoue que le terme de Conscience ne se trouve pas, que je sache, employé en ce sens, ni dans l'Écriture Sainte, ni dans les anciens Auteurs Latins. Les Scholastiques l'ont introduit les premiers; & ce sont des Ecclesiastiques fourbes & intéressés, qui, dans ces derniers Siècles, ont inventé les *Ous de Conscience*, comme on parle, pour tourner, à leur gré, les Esprits des Hommes. Si on suit même la signification propre & naturelle du mot de Conscience; agir contre sa Conscience, n'est autre chose que faire, le sçachant & le voulant, une action que l'on croit mauvaise, par opposition à ce qui se fait par erreur ou par ignorance. Nous avons néanmoins jugé à propos de retenir ce terme dans le sens des Casuistes, en mettant à part l'abus.

§. V.

DEVIENT FURIEUX. C'est que le Législateur croyoit, que malgré la Folie, qui est une inégalité, ou une maladie de l'Ame, (car *stulticia, constantia vacans*, est ici la même chose qu'*insania*, comme il paroît par la suite) on ne laisse pas de conserver assez de jugement pour vaquer passablement aux emplois & aux affaires les plus ordinaires de la Vie: au lieu que la Fureur ôte entièrement l'usage de la Raison. Nôtre Auteur, selon sa coutume, ne faisant point d'attention à la suite du discours, a entendu ce passage, comme s'il vouloit dire: que la Folie n'empêche pas de comprendre les Devoirs les plus communs de la Vie; mais que d'ignorer généralement tous les principes de la Morale, c'est une espèce de fureur. En d'autres circonstances, les paroles de Cicéron pourroient être ramenées à ce sens; & c'est cette ambiguïté qui a trompé nôtre Auteur.

§. IV. (1) C'est ainsi que j'ai exprimé la division de l'Original, qui auroit paru trop Scholastique, Conscience Antécédente, & Conscience Conséquente. J'ai aussi suivi l'ordre naturel, que l'Auteur renversoit sans nécessité; car il définissoit la Conscience qui suit l'action, avant celle qui la précède.

(2) *Alius enim forrasse alium, ipsum se nemo deceperit: introspiciat modo vitam, seque, quid mereatur, interroget.* On peut bien tromper les autres, mais on ne sauroit se tromper soi-même, si l'on examine bien sa propre conduite, & qu'on se demande sérieusement ce que l'on a mérité. PLIN. Panegy. Cap. LXXIV. *Edir. Cellar.* L'Auteur citoit ce passage.

(3) Cela est vrai: mais cela n'empêche pas que la Conscience ne soit la règle immédiate de nos Actions. Car enfin on ne peut se conformer à la Loi, qu'autant qu'on la connoît; & si l'on fait le bien sans le savoir, on agit, pour ainsi dire, à pure perte: le Législateur ne nous en tient aucun compte. Il ne s'ensuit pourtant pas de là que chacun puisse faire tout ce qu'il s'imaginera lui être permis ou commandé, de quelque manière qu'il se le soit mis dans l'Esprit. Mais voici deux règles que les plus simples peuvent & doivent suivre, pour s'assurer, en telle & telle occasion, si les mouvemens de leur Conscience sont conformes à la Loi. I. Avant que de se déterminer à suivre les mouvemens de la Conscience, il faut bien examiner si on a les lumières & les secours nécessaires pour juger de la chose dont il s'agit. II. Supposé qu'en général on ne soit pas dépourvu de ces lumières & de ces secours, il faut voir si l'on en a fait usage actuellement dans le cas dont il s'agit. Tous les inconveniens, tous les maux que produit une Conscience abusée, viennent de la violation de l'une ou de l'autre de ces maximes, très-faciles néanmoins à observer, lorsqu'on a à cœur son devoir. Cela paroît sur tout en matière de Religion, comme chacun peut s'en convaincre par l'expérience. Voyez la *Biblioth. Univers.* Tom. V. pag. 343, 344. & le *Parrhasiana*, Tom. II. pag. 97, & suiv. comme aussi la *Biblioth. Choise de Mr. LE CLERC*, Tom. X. pag. 336, 337. & ce que j'ai dit sur l'Abrégé des Devoirs de l'Hom. & du Citoyen, Liv. I. Chap. I. §. 6. Note 1. de la 3. & 4. Edition.

V.

§. V. LORSQUE la Conscience est bien instruite, on peut la considerer en deux états differens. Car ou elle voit clairement & distinctement, que ses idées touchant ce qu'il faut faire ou ne pas faire, sont appuyées sur des principes certains & indubitables, c'est-à-dire, qu'elles s'accordent avec la Loi qui est la règle des Actions & de la Conscience : Ou bien, quoiqu'elle soit convaincuë & assurée de la verité de ses sentimens, & qu'elle ne voye aucune bonne raison d'en douter, elle ne sçait pourtant pas les réduire en forme de démonstration, mais elle se contente de la vraisemblance & de quelques preuves populaires. La premiere sorte de Conscience s'appelle une *Conscience* (1) *droite*, & l'autre une *Conscience probable*.

De la Conscience droite, & de la Conscience probable.

A l'égard de la *premiere*, on donne pour règle : Que toute Action Volontaire, faite contre les lumieres d'une Conscience droite, & toute omission de quelque Action que cette Conscience juge nécessaire, est un peché; & un peché d'autant plus énorme, que l'on connoissoit mieux son devoir; parcequ'alors on temoigne un plus grand fond de malice (2).

(2) Voyez Luc, XII, 47, 48.

Pour la *Conscience probable*, elle ne differe pas, à mon avis, de la *droite*, à l'égard de la verité des sentimens, (car il n'y a rien de *probable en soi*, comme quelques-uns le prétendent, & tout ce qui est *probable*, l'est par rapport à notre entendement) mais uniquement en ce qu'elle ne sçait pas démontrer ses sentimens par règles & par principes; desorte qu'elle n'est pas aussi éclairée & aussi inébranlable. Et il faut avouer que 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 ramenant à leurs premieres sources par une suite méthodique de conséquences. L'Expérience, le train commun de la vie, (2) l'autorité des Supérieurs ou des Docteurs que l'on ne soupçonne point avoir dessein de nous tromper, la Coûtume, la bienséance manifeste & l'utilité visible des Actions conformes à la Loi Naturelle; tout cela rend une infinité de gens si sûrs de la verité de leurs idées à cet égard, qu'ils tiennent pour superflu d'en rechercher les raisons avec tant d'exactitude : Semblables aux Artisans, qui se servant de quelques instrumens abrezés, dont ils éprouvent tous les jours la commodité, laissent aux Mathématiciens le soin d'en démontrer la composition & l'artifice par les principes exacts de la Mécanique. Cela paroît surtout à l'égard des Maximes de Morale, qui étant un peu éloignées des premiers principes, demandent une longue suite de raisonne-

§. V. (1) Cette Epithète est mal appliquée. L'Auteur reconnoît lui-même un peu plus bas, que la *Conscience probable* est aussi *droite*; à prendre ce mot dans sa signification naturelle, dont il n'y a ici aucune nécessité de s'éloigner. Selon sa définition même, cette sorte de Conscience devroit plutôt être appelée une *Conscience bien éclairée*. Ses divisions ne sont pas non plus fort exactes; en voici d'autres qui paroissent meilleures. La *Conscience antécédente* peut être divisée en *décisive*, & *douceuse*. La *Conscience décisive*, c'est celle qui prononce decisamente & sans aucune difficulté, non seulement sur la qualité de l'Action, mais encore sur l'exécution. Si elle se trompe dans ses décisions, c'est une *Conscience erronée*: mais si elle juge bien, c'est une *Conscience droite*, qui sera ensuite ou *bien éclairée*, ou *probable*, selon que les raisons qu'elle pourra rendre de ses sentimens seront ou certaines, ou seulement vraisemblables. La *Conscience douceuse* est ou simplement celle, lorsque l'Entendement demeure en

balance, ne sçachant quel parti prendre, ou que sans savoir si l'Action est bonne ou mauvaise, il ne laisse pas d'ordonner l'exécution: ou bien *scrupuleuse*, lorsque l'on décide, & de la moralité de l'Action, & de l'exécution, mais avec quelque crainte néanmoins de se tromper. J'avois tiré ceci d'un Auteur judicieux, GOTTLIEB GERHARD TITIVS, que je citerai souvent, qui publia en M. DCCIII. à Leipzig un petit Livre intitulé: *Observationes in Samuelis L. B. de Pufendorf, De Officio Hom. & Civ. juxta Legem Natur. Libros duos*, &c. in 12. Voyez *Observ. XVII*. Mais depuis la seconde Edition de ma Traduction, j'ai rectifié & développé encore mieux, à mon avis, les divisions & subdivisions de la Conscience, dans mes Notes sur l'Abregé des *Devoirs de l'Hom. & du Citoyen*, Liv. I, Chap. I. §. 5. Note 2. de la 3. & 4. Edition. Je me contenterai de renvoyer là le Lecteur.

(2) Voyez Liv. II. Chap. III. §. 13.

mens, fort au-dessus de la portée de ceux qui n'ont pas cultivé leur esprit par l'étude des Sciences.

On ne sauroit pourtant rien conclure de là en faveur de cette pernicieuse (3) *Probabilité*, dont on doit la découverte aux Casuistes modernes, surtout aux *Jesuites*, & qui se réduit uniquement à l'autorité d'un seul Docteur, quelque destitué qu'il soit de preuves, & quoique tous les autres ne se trouvent pas de son sentiment. Imagination détestable, qui renverse toute la Morale, & qui assujettit les Consciences au caprice de quelques Ecclesiastiques, qui ne cherchent que leur intérêt; comme l'ont très-bien prouvé des Auteurs (b) modernes. A quoi j'ajouterai une remarque; c'est que les Casuistes confondent mal-à-propos la *probabilité de fait*, avec la *probabilité de droit*, autrement nommée *probabilité des dogmes*. Dans les Questions de fait, l'autorité d'une seule personne grave peut fonder quelque présomption, & faire une demi-preuve. Mais de s'en rapporter, dans une Question de droit, aux décisions d'un seul homme, destituées de preuves, & contraires au sentiment de bien d'autres personnes qui n'ont pas moins d'autorité; & de donner tant de poids à ces décisions, que de les prendre pour une règle sûre de sa conduite; c'est ce qui ne se peut sans une absurdité palpable & une témérité prodigieuse.

(b) Voyez Louis de Montalte (ou Paschal) dans ses *Lettres Provinciales*; & Mr. Nicole sous le nom de Wendrock, dans ses *Remarques* sur ces Lettres; comme aussi Sam. Rachelius.

Regles de la Conscience probable.

§. VI. AU RESTE, on établit ordinairement quelques Règles au sujet de la *Conscience probable*, sur lesquelles voici en general notre sentiment. C'est qu'elles peuvent avoir lieu, lorsqu'il paroît une espece de conflict entre le Droit rigoureux, & l'Equité; ou bien lorsque, nul des deux partis qui se présentent n'étant prescrit par aucune Loi, l'un d'eux semble ou approcher davantage de l'Honnête, ou être tel, qu'il en peut plus aisément revenir quelque avantage ou quelque désavantage. Car dans tout ce qui est positivement ordonné ou défendu par quelque Loi, il ne reste plus de lieu à cette sorte de choix par lequel on rejette une chose pour en embrasser une autre; les Loix ordonnant ou défendant expressément telle ou telle chose, & ne se contentant pas d'une obéissance renduë par équivalent. On n'a cette liberté qu'à l'égard des choses permises, qui sont par conséquent hors de la sphère des Loix. Venons maintenant aux Règles dont il s'agit.

1. Dans ce qui est du ressort de la *Conscience probable*, lorsqu'on voit deux sentimens qui ne sont ni l'un ni l'autre contraires à la Loi, mais dont l'un est appuyé sur des raisons plus solides, & l'autre semble plus sûr, il est libre de prendre tel parti que l'on voudra.

2. Si de deux sentimens l'un se trouve soutenu de plus foibles raisons, & l'autre paroît plus sûr, on fera fort bien de préférer celui-ci.

3. En matière de *Conscience probable*, un Sçavant peut embrasser l'opinion qu'il juge la plus vraisemblable, quand même elle ne paroît pas telle aux autres; à moins qu'elle ne soit sujette à quelque inconvéniement, qui ne se trouve pas dans le sentiment commun.

4. Rien n'est plus sûr pour un Ignorant, que de s'en rapporter au jugement des personnes éclairées.

5. Quiconque dépend d'autrui, (1) peut légitimement faire, par ordre de ses Supérieurs, une chose qu'il ne sçait pas certainement être illicite, quoiqu'il ait là-dessus

(3) Voyez la Dissertation de Mr. BUDEUS, de *Scepticismo Morali*, §. 31. dans les *Analecæ Hist. Philo-sophica*, publiez en 1706.

§. VI. (1) Voyez ce qu'on dira, Liv. VIII, Chap. 4. §. 6.

quelque scrupule, qui lui fasse soupçonner qu'elle ne renferme quelque chose de vicieux.

6. Dans les choses de peu d'importance, (2) s'il y a de part & d'autre des raisons vraisemblables, on peut choisir ce qu'on veut.

7. Dans les choses de grande conséquence (3), lorsqu'on voit de part & d'autre des raisons vraisemblables, il faut prendre le parti le plus sûr, c'est-à-dire, celui d'où, en cas que l'on se trompe, il ne sauroit arriver un mal aussi fâcheux, que celui qui pourroit suivre l'erreur de l'autre côté.

§. VII. QUOIQVE notre dessein principal, dans cet Ouvrage, soit de traiter du Bon & du Mauvais, du Juste & de l'Injuste, sans entrer dans la recherche de l'Utile & du (1) Nuisible, qui appartiennent à une autre Science; il ne sera pourtant pas hors de propos d'indiquer ici en peu de mots les Règles générales que l'on doit suivre pour bien juger de ce qui est ou n'est pas avantageux. Car, outre que c'est-là le fondement des maximes que nous avons établies au sujet de la Conscience Probable, la vûe de l'utilité entre d'ordinaire pour beaucoup dans la direction de notre conduite, selon ce que dit ST. PAUL: *Tout m'est permis*, (a) c'est-à-dire, tout ce dont il venoit de parler (2); *mais tout ne m'est pas avantageux*. Cette connoissance est surtout fort nécessaire à ceux qui sont dans des Emplois Civils, parcequ'ils se trouvent souvent chargez de certaines affaires, dont le maniment est abandonné à leur prudence & à leur dextérité; & en ce cas-là, si par imprudence ou par négligence, ils viennent à prendre le parti le moins avantageux, ils en sont blâmés, comme s'étant mal acquittez de leur devoir.

Règles qu'il faut suivre dans le choix des choses avantageuses.

(a) I. Cor. VII, 31.

Quand il s'agit donc de choses, auxquelles on n'est ni forcé par une nécessité infurmontable, ni astreint par une obligation claire & précise, (car la Nécessité exclut entièrement la délibération, & toute Obligation formelle ne laisse à l'Agent que la gloire d'obéir) il faut tenir pour maxime fondamentale, *de ne rien entreprendre, d'où l'on ait lieu de présumer, à en juger moralement*, (c'est-à-dire, autant que la prévoyance humaine peut pénétrer dans l'incertitude des événemens & dans l'obscurité de l'Avenir) *qu'il en reviendra plus de mal que de bien* (3), ou même autant

(2) Cela a lieu d'ordinaire à l'égard des jugemens qu'on est obligé de former sur le champ, dans des occasions pressantes, où les nécessitez de la vie nous forcent d'agir. Voyez la *Biblioth. Univers.* Tome V. pag. 344, 345.

(3) Par exemple, s'il s'agit de perdre quelqu'un, il vaut mieux risquer de laisser échapper un Criminel, que de punir un Innocent. C'est la décision & de plusieurs anciens Philosophes, citez par GROTIUS, (Lib. II. Chap. XXIII. §. num. 2) & de l'Empereur Trajan. *Sed nec de suspicionibus debent aliquem damnari*, D. Trajanus Alfiduo Severo rescripsit: *SATIUS ENIM ESSE, IMPUNITUM RELINQUI FACINUS NOCENTIS, QUAM INNOCENTEM DAMNARE*. DIGEST. Lib. XLVIII. Tir. XIX. *De Panis*, Leg. V. *princip*. En effet, comme le dit judicieusement MR. DE LA BRUYERE, (dans le Chap. de quelques usages, pag. 439. Ed. d'Amst. 1720.) *un Coupable puni est un exemple pour la Canaille: un Innocent condamné est l'affaire de tous les honnêtes gens*. De même, la Guerre attirant toujours un grand nombre de maux, même sur quantité de personnes innocentes; quand les opinions sont partagées, il faut pencher vers la paix.

§. VII. (1) C'est apparemment ce que l'Auteur a voulu dire par *inutili*; terme qu'il prend ailleurs en

ce sens, Liv. II. Chap. II. §. 9. & Chap. III. §. 10. &c. Voyez les *Nouv. de la Repub. des Lettres*, Janvier 1702. pag. 21. à quoi on pourroit ajouter plusieurs autres exemples. Il est certain d'ailleurs, qu'en matière de Morale & de Politique, ce qui est opposé à l'Utile, ce n'est pas l'Inutile, mais le Nuisible; & MR. REGIS, (dans sa *Morale*, Liv. I. Part. I. Chap. VIII.) a très-mal traduit le passage de CICÉRON, *De Offic.* Lib. I. Cap. X. faute de prendre garde au sens du terme Latin, *inutilis*.

(2) Les paroles de l'Apôtre n'ont aucune liaison avec ce qui précède; mais au contraire elles se rapportent manifestement à ce qui suit, ou à la liberté de manger de certaines viandes, sans se mettre en peine si quelqu'un s'en scandalise, ou non. Ou plutôt, quoique ST. PAUL en fasse ici application à ce sujet particulier, c'est une maxime générale, qui s'étend à toutes choses indifférentes de leur nature. Voyez ci-dessus, Chap. II. §. 8. Note 4.

(3) Il y a ici, dans l'Original, un renversement d'ordre, qui est également contraire à la justesse du raisonnement, & à la suite du discours: *autant de mal que de bien, ou même plus de mal que de bien*. Cette méprise saute aux yeux, & je m'étonne que l'Auteur, après l'avoir imprudemment copiée de ses *Elements* de

de mal que de bien. La raison en est, qu'une chose perdant de sa bonté, à proportion du mal qui l'accompagne, elle cesse d'être un bien, du moment que le mal se trouve égal. Or on n'entreprind les choses de cette nature qu'à dessein d'en retirer quelque profit. Si les revenus d'une terre, par exemple, ne surpassent pas (b) les frais de la culture, on tient cette terre pour une possession ingrate & stérile, à laquelle on ne doit pas donner ses soins. Il n'est pas non-plus de la prudence, de s'engager volontairement (4) dans un combat, où il s'agisse de tout gagner ou tout perdre. (c).

(b) Voyez *Caro*, de *Re rust.* Lib. I. Cap. I.

(c) Voyez aussi *Lucan.* Pharf. Lib. I. vers. 282. *Iocras.* in *Archid.* p. 252. Ed. Paris. 1621.

(d) Lib. II. Cap. XXIV. §. 5. num. 2, 3, 4.

De ce principe GROTIVS (d) tire les conséquences suivantes. 1. Si la chose, dont il s'agit, paroît, à en juger moralement, avoir autant de disposition à produire du Mal, qu'à produire du Bien, (c'est-à-dire, s'il peut aussi aisément en résulter du dommage, que du profit) il ne faut s'y déterminer qu'au cas que le Bien qu'on en espère renferme, pour ainsi dire, un plus grand degré de Bien, que le Mal qu'on en appréhende ne renferme de mal : c'est-à-dire, si, supposé que la chose réussisse le gain doit être beaucoup plus grand que ne le sera la perte, au cas que le sort en décide autrement (5). Par exemple, dans cette supposition, il n'y auroit pas de temerité à risquer dix Ecus, pour engagner cent. 2. Si le Bien & le Mal qui peuvent provenir de la chose

Jurisprud. Universit. (pag. 377.) ne l'ait corrigée dans aucune des Editions de son grand Ouvrage. Le Traducteur Anglois suit exactement son Original.

(4) Ἡ χρεὶ καὶ ἡμᾶς ὀρώμεντας, οἷς μὲν τοῦτον ἀγῶνα μηδέποτε καταστήσειν, ὥς ἐ πάντα λαβείν, ἢ πάντ' ἀπολαβεῖν. XENOPH. *Hist. Græc.* Lib. IV. pag. 346. *Edir. Steph.* (Cap. III. §. 6. *Edir. Oxoni.*) Les paroles immédiatement précédentes tendant uniquement à montrer, que quand on a remporté quelque avantage, ou fait quelque gain, on doit tâcher de le conserver, sans tenter jusques au bout la Fortune; je n'ai pas jugé à propos de les rapporter, comme fait l'Auteur, sans nécessité.

(5) Notre Auteur, dans les dernières Editions, rapporte ce beau passage d'ARNOBE, dont l'idée a été si bien développée, & poussée avec tant de force, par Mr. PASCAL, (*Pensées*, Chap. VII.) *Quam ergo hac sit auiditio futuorum, ut teneri & comprehendi nullius possint anticipationis adactu; nonne purior ratio est, ex duobus incertis, & in ambigua expectatione pendentibus, id potius credere, quod aliquas spes ferat, quam omnino quod nullas? In illo enim periculi nihil est, si quod dicitur imminere, cassum fiat & vacuum: in hoc damnum est maximum, id est salutis amissio; si, quum tempus advenierit, aperiarur non fuisse mendacium.* L'Avenir étant de telle nature, qu'on ne sauroit en percevoir l'obscurité, ni s'en saisir, pour ainsi dire, par aucune connoissance anticipée: le Bon-sens le plus pur ne veut-il pas, que, de deux choses également incertaines, on croie plutôt celle qui fait espérer quelque bien, que celle qui n'en fait espérer aucun? En effet, quand même le mal, dont on nous menace, se trouveroit sans effet, on ne risque rien: au lieu que l'on s'expose à un très-grand danger, c'est-à-dire au hazard de se perdre, si dans le tems marqué on vient à être convaincu par une triste expérience, qu'on n'avoit pas voulu nous alarmer sans sujet. *Advers. gentes*, Lib. II. pag. 44. *Ed. Lugd. B.* 1651. Voyez ce qu'on dira, Liv. II. Chap. III. §. 21. Note 7. Au reste, je ne sçai comment notre Auteur n'avoit pas pris garde que le raisonnement d'ARNOBE se rapporte à la première Règle de GROTIVS, & non pas à la seconde, à laquelle il est joint dans l'Original. Pour en

être persuadé, il suffit de considérer les paroles suivantes de Mr. PASCAL, ou est contenuë la substance de son raisonnement, auquel notre Auteur renvoie, immédiatement après le passage d'ARNOBE, comme se rapportant au même principe: » Puis qu'il y a un pareil hazard de gain & de perte, quand vous n'aurez que deux vies à gagner pour une, vous pourriez encore gager. Et s'il y en avoit dix à gagner, vous seriez imprudent de ne pas hazarder votre vie, pour en gagner dix à un jeu, où il y a pareil hazard de perte & de gain. Mais il y a ici une infinité de vies infiniment heureuses à gagner, avec pareil hazard de perte & de gain; & ce que vous jouez est si peu de chose & de si peu de durée, qu'il y a de la folie à le ménager en cette occasion. *Pag. 43.* Ed. d'Amst. 1701. Au reste, ceux qui regardent l'argument dont il s'agit, appliqué à la créance des Veritez de la Religion, comme un pitoyable raisonnement, supposent mal-à-propos qu'on le donne pour une preuve directe, & qui seule puisse convaincre par elle-même. Ceux qui l'ont employé, n'ont, je pense, jamais prétendu le faire servir à d'autre usage, qu'à montrer combien il est déraisonnable de ne pas examiner avec toute l'attention dont on est capable les preuves de la Religion, & de la mettre au rang des Problèmes les plus indifférens, sous prétexte de quelques difficultés qu'il est mal aisé de résoudre entièrement. Notre intérêt n'est pas assurément une chose qui doive nous engager à croire sans savoir pourquoi, ou sans de bonnes raisons. Mais un intérêt aussi grand que celui de l'Eternité, mérite bien qu'on ne néglige rien de ce qui est nécessaire pour sçavoirs'il y a, ou non, quelque moyen de se convaincre de sa réalité, du moment qu'on la regarde comme possible. Sur ce pied-là, y a-t-il rien de plus solide, que le raisonnement dont il s'agit? Surtout si on le rapporte au grand but de la Religion bien entendue, qui est de rendre les Hommes sages & vertueux en ce monde, dans l'espérance de la Félicité d'une autre Vie sans fin. Feu Mr. BAYLE a pris ici lui-même le parti de PASCAL, contre ceux qui l'attaquèrent là-dessus. Voyez le *Distion. Hist. & Crit.* Rem. I. de l'article de ce fameux Mathématicien, pag. 2188. de la 3. Edition.

dont il est question, paroissent égaux ; il ne faut s'y déterminer qu'au cas que l'on y voie plus de disposition à produire le Bien, qu'à produire le Mal : c'est-à-dire, lorsqu'il est plus facile d'y gagner, que d'y perdre. 3. Si le Bien & le Mal paroissent inégaux, aussi-bien que la disposition des choses à produire l'un ou l'autre ; il ne faut se déterminer à la chose dont il s'agit, qu'au cas que la disposition à produire du Bien, comparée avec la disposition opposée, la surpasse à proportion plus considérablement, que le Mal ne surpasse le Bien : (c'est-à-dire, si l'excès du degré de mal pardessus le degré de bien, est moindre en son genre, que la facilité & l'apparence qu'il y a que le bien arrive) ou au cas que le Bien, comparé au Mal, soit plus considérable, que la disposition de la chose à produire du Mal, comparée avec la disposition (6) à produire du Bien : c'est-à-dire, si l'apparence qu'il y a qu'il en arrive du mal plutôt que du bien, est moindre que l'excès du degré de bien pardessus le degré de mal. 4. A ces Règles de GROTIUS, ajoutons-en une quatrième, c'est que, si on ne voit évidemment ni le Bien ni le Mal d'une chose, ni la disposition qu'elle peut avoir à produire l'un ou l'autre, il est du bon-sens de ne pas la faire, tant qu'on ne se trouve pressé par aucune nécessité.

§. VIII. LORS QUE l'Esprit demeure comme en suspens, en sorte qu'on n'a pas des lumières suffisantes pour décider si une chose est bonne ou mauvaise, & par conséquent s'il faut la faire ou ne la pas faire ; c'est ce qu'on appelle une Conscience (1) douteuse. On donne là-dessus pour règle, Que tant qu'il n'y a point de raison qui nous fasse pancher d'un côté plus que de l'autre, il faut s'empêcher d'agir ; & que par conséquent quiconque s'y détermine pendant que la Conscience est encore, pour ainsi dire, en équilibre, pèche véritablement (2). En effet, un tel homme viole la Loi, entant qu'en lui est ; car c'est comme s'il disoit : » je ne vois pas bien à la vérité si » cette Action répugne on ne répugne pas à la Loi : mais, quoiqu'il en puisse être, » je veux en courir le risque. CICERON pose même en fait, que (3) dès qu'on dou-

De la Conscience
douteuse.

(6) Dans toutes les Editions de GROTIUS, il y a ici, comparata ad bonum, pour, comparata efficacia ad bonum : omission manifeste, à laquelle j'ai suppléé dans ma Traduction.

§. VIII. (1) Mr. THOMASIVS, dans ses *Institut. Jurisprud. Divin.* (Lib. I. Cap. I. §. 59.) prétend qu'il n'y a point de Conscience douteuse ; parceque le Doute n'est pas un Jugement de l'Ame, mais seulement une suspension de Jugement. Je trouve pourtant que Mr. TITIVS a raison de dire (*Observ. XVIII.*) que cela ne suffit pas pour bannir ce que l'on appelle Conscience douteuse du rang des différentes sortes de Conscience. Car, outre que la suspension de Jugement est une espèce de Jugement par lequel on conclut qu'il n'y a pas moyen de décider la question dont il s'agit, on ne considère pas tant ici la Conscience douteuse en elle-même, qu'entant qu'elle porte actuellement à quelque action, malgré les doutes qui devroient empêcher qu'on ne s'y déterminât.

(2) Mr. TITIVS (*Observat. in Pufendorf. Obs. XIX.*) prétend que cette maxime n'est pas vraie absolument, & sans quelque restriction. Comme l'Agent, dit-il, n'a pas plus intention de faire du mal, que de faire du bien ; il n'est coupable que quand l'Action en elle-même se trouve effectivement contraire à la Loi. Mais il ne s'agit point ici de la nature de l'Action en elle-même : & tout ce que peut produire cette qualité ignorée de l'Agent, c'est d'empêcher qu'on ne lui impute les effets du crime qu'il y auroit eu dans l'Ac-

tion, si elle eût été mauvaise. Du reste, comme on suppose que l'Agent ne sçait s'il fait bien ou mal, & que les raisons du pour & du contre lui paroissent tout au plus égales, sa disposition ne laisse pas d'être vicieuse, devant le Tribunal de Dieu ; puisque se déterminer à agir sans une connoissance certaine que ce qu'on fait est bon, ou du moins innocent, c'est s'exposer à tomber dans l'Erreur, & par conséquent s'engager, entant qu'en nous est, dans toutes les mauvaises suites. Cela a lieu surtout dans les choses de grande importance, comme quand il s'agit de condamner quelqu'un, ou de lui causer du mal, de quelque manière que ce soit. Car alors la justice de ce qu'on entreprend de faire, doit être si claire, que ceux-là même contre qui l'on agit, soient obligés d'en convenir. Voyez le PARRHASIANA, Tom. II. pag. 406. & suiv.

(3) Bene præcipiunt, qui verant quidquam agere, quod dubites, æquum sit, an iniquum. Equitas enim lucet ipsa per se : Dubitatio cogitationem significat injuria. De Offic. Lib. I. Cap. IX. C'est la maxime de l'Ecriture Sainte, qui nous enseigne, que pour ce qui se fait sans foi, c'est-à-dire sans être entièrement convaincu que l'on fait bien, est un péché. ROM. XIV, 23. Tous les Sages, Payens, & Grecs & Barbares, ont donné la même Règle.

Qui in vero dubitat, malè agit, cum deliberat.

PUBL. SYR. Sent. vers. 622.

Voyez GROTIUS, Lib. II. Cap. XXIII. §. 2. num. 2. & les Commentateurs sur le passage de CICERON, qui

te si une chose est juste ou non , c'est signe qu'on y entrevoit quelque injustice ; l'éclat de la Justice étant si grand , qu'il ne peut que se faire sentir par lui-même à tout le monde.

(a) Liv. II. Chap. XXIII. §. 2. num. 3.

GROTIUS (a) ajoute , que cette suspension d'action ne sauroit avoir lieu dans les cas où l'on est réduit à la nécessité de faire l'une ou l'autre de deux choses , de la justice desquelles on doute également ; & qu'alors il faut prendre le parti où il paroît moins d'injustice : parceque , quand on ne peut éviter de choisir , un moindre Mal est toujours regardé comme un Bien. Sur quoi je remarque , que la maxime n'est vraie , à proprement parler , qu'au sujet des Maux de simple dommage , où il n'entre rien de Moral , & par rapport auxquels on tient avec raison pour un gain , de pouvoir éviter une grande perte , en s'exposant à une moindre. Mais lorsqu'il s'agit de choses moralement mauvaises , on ne peut admettre ce principe qu'en lui donnant une interprétation favorable. C'est une règle certaine , qu'il ne faut jamais se déterminer à aucune de deux choses moralement mauvaises. Il arrive néanmoins assez souvent que l'on remarque une espèce de conflit entre deux Loix Affirmatives , ou entre une Loi Affirmative & une Loi Négative , de sorte qu'on ne peut les pratiquer toutes deux en même tems (4). Quelques-uns s'imaginent bonnement , qu'en ces cas-là on compare ensemble deux Maux , ou deux Péchez d'omission , à l'égard desquels il faut prendre le parti où l'on croit qu'il y auroit plus de mal à désobéir. Mais la vérité est , qu'on ne choisit point alors entre deux Péchez ; car ce qui auroit été un péché , sans ce conflit , cesse d'être tel par la nécessité d'accomplir une Loi , dont l'obligation est plus forte & plus pressante. Lors , par exemple , que cette Loi Affirmative , *Donnez l'aumône* , se trouve en opposition avec cette Loi Négative , *Ne dérobez point* ; il est hors de doute qu'on ne doit pas dérober , pour avoir de quoi assister les Pauvres ; car , selon le précepte de

(b) Rom. III. 8.

ST. PAUL (b) , il ne faut jamais faire du mal , afin qu'il en arrive du bien. En ce cas-là pourtant , ce n'est pas proprement un péché , que de ne point donner l'aumône ; parceque les Préceptes Affirmatifs n'obligent point , tant qu'on manque de matière & d'occasion pour agir. De même , quand il y a du conflit entre deux Loix Affirmatives , comme sont ces deux-ci , *Obéissez à DIEU* , & , *Obéissez au Magistrat* ; il faut sans contredit suivre les commandemens de Dieu , plutôt que ceux (5) des Hommes ; non que de deux Maux on choisisse alors le moindre , mais parceque ce n'est pas mal fait de désobéir au Magistrat , toutes les fois qu'on ne pourroit lui obéir sans violer les commandemens de Dieu. (6) Car une Obligation moins étroite cède à une plus étroite , lorsqu'on ne sauroit s'acquitter à la fois de toutes les deux.

vient d'être cité. J'ajouterais ici la décision des Disciples de ZOROASTRE , que Mr. HYDE a publiée depuis peu en Latin , (in SADDER , *Porra* XXX.) & que l'Auteur du PARRHASIANA traduit ainsi , pag. 407. Tome II. *Quand il se présente quelque action douteuse , que vous ne savez pas si c'est une bonne action ou un péché , il ne faut pas la faire , jusqu'à ce que vous vous en soyez informé du Démon.* (C'est ainsi qu'ils nomment les Docteurs de leur Religion.) *Car il est certain dans la Religion , que Dieu a dit en secret à ZOROASTRE : ne faites pas l'action , de laquelle vous ne savez pas si elle est bonne , ou si c'est un péché ; & ne tâchez pas d'obtenir ce que vous ne connoissez pas. Informez-vous , & vous instruirez , après quoi vous agirez ; mais ne faites rien avant que de vous être informé.*

(4) Voyez ce qu'on dira Liv. V. Chap. XII. §. 23.

(5) L'Auteur citoit ici ces paroles célèbres de

Socrate , dans l'Apologie composée par PLALON : *Εγὼ ὑμᾶς , ὡ ἀνδρες Ἀθηναῖοι , ἀπαίζομαι μὲν καὶ θιλῶ , πείσομαι δὲ τῷ θεῷ μάλλον ἢ ὑμῖν.* Pag. 23. Ed. Francof. Ficin. *Athéniens , je vous honore & je vous aime , mais j'obéirai plutôt au Dieu qu'à vous.* C'est ainsi que traduit Mr. DACIER , hormis ces deux mots ; au Dieu , que j'ai mis à la place de , à Dieu. Car , comme l'a remarqué Mr. Le CLERC , (*Arr. Critic.* Tome I. pag. 145 , 146. 2. Edit.) il s'agit du Démon ou du Génie de Socrate. Ainsi la maxime n'est pas générale , comme l'a sans doute crû notre Auteur après la plupart des Savans , qui comparent ce Passage avec celui des ACTES , IV , 19. V , 29.

(6) Ce que dit le Philosophe HIEROCLES merite d'être rapporté ici , puisqu'il raisonne précisément sur le même principe , en parlant de l'honneur & de

§. IX. IL Y A beaucoup de rapport entre la *Conscience douteuse*, dont nous venons de parler, & la *Conscience scrupuleuse*, qui se forme, lorsque le Jugement de l'Ame est accompagné d'une crainte inquiète, que ce qui nous paroît bon ne soit mauvais, ou au contraire que ce qui nous paroît mauvais ne soit bon. Si ce scrupule est fondé sur des difficultez qui ayent quelque apparence, on doit s'empêcher d'agir, jusqu'à ce que des raisons convaincantes, ou du moins l'autorité de quelque personne éclairée, l'ayent entièrement dissipé. Mais s'il ne vient que de superstition, ou d'une fausse délicatesse de Conscience, il faut le mépriser & le bannir au plutôt. Un Philosophe (a) Moderne croit avec raison, que le véritable préservatif contre l'*irrésolution de l'Esprit* & les *remors de Conscience*, qui précèdent l'Action, c'est, de s'*accoutumer à former des jugemens certains & déterminez* touchant toutes les choses qui se présentent. Mais il faut ajouter, que ces jugemens doivent être formez sur les principes d'une bonne Morale, c'est-à-dire, sur les maximes du Droit Naturel & de la Religion Chrétienne, purgées de tout mélange d'addition superstitieuse. Autrement on peut bien se garantir en quelque manière de l'irrésolution & des remors; mais une fermeté de sentimens comme celle-là n'est ni de longue durée, ni suffisante pour disculper. Ainsi l'on ne sauroit approuver ce qu'ajoute le même Philosophe: *Et à croire qu'on s'acquitte toujours de son devoir, lorsqu'on fait ce qu'on juge être le meilleur, encore que peut-être on juge très-mal.* Ce n'est pas là guérir le mal, c'est seulement le flatter, & étourdir l'Ame par un vain palliatif.

De la Conscience scrupuleuse.

(a) Descartes, Traité des Passions, Art. CLXX, & CLXXVII.

§. X. LORS QUE l'on manque de lumières pour se déterminer à faire ou ne pas faire une chose, cela s'appelle **IGNORANCE**.

De l'Ignorance, & de ses différences fortes.

Cette Ignorance, autant que le demande nôtre dessein, peut-être considérée en deux manières, ou par rapport à son *origine*, ou par rapport à l'*influence qu'elle a sur l'Action* (1). Au dernier égard il y en a de deux sortes; l'une qui est la *cause de ce qu'on fait sans le sçavoir*; l'autre qui *n'y contribue en rien*. On peut appeller la première, une *Ignorance Efficace*; & la dernière, une *Ignorance* (a) *qui accompagne simplement l'Action*. Celle-là consiste dans le défaut d'une connoissance qui auroit empêché d'agir: telle étoit l'ignorance d'*Abimelech*, qui n'auroit point pensé à épouser *Sara* (b), s'il eût sçu qu'elle étoit femme d'*Abraham*. L'autre suppose l'Entendement destitué d'une connoissance qui n'auroit point empêché d'agir; comme, par exemple, lorsqu'on tue sans y penser un Ennemi, contre lequel on n'auroit pas laissé de tirer, quand même on auroit sçu qu'il trouvoit dans l'endroit où l'on a lâché un trait par hazard & sans in-

(a) Concomitance.

(b) Genes. XX, 4^o 5^o.

l'obéissance qu'un Fils doit à son Père. » S'il arrive, » dit-il, que la volonté de nos Pères & Mères soit » contraire aux Loix divines, ceux qui tombent dans » cette espèce de conflit de Loix doivent-ils faire au- » tre chose que ce qu'il faut pratiquer à l'égard de » plusieurs autres Devoirs dont certaines circonstances » rendent l'observation incompatible? Car quand il » s'agit de choisir entre deux choses, dont l'une est » bonne & l'autre meilleure, il faut nécessairement » préférer la meilleure, si l'on ne peut s'acquiescer des » deux en même-tems. Εἰ δὲ ἔστιν ὅτε τῶν θεῶν νόμον ἀνήκοός ἐστιν ἢ τῶν Γονέων προαίρεσις, τὶ δεῖ ποιεῖν εἰς ἀντινομίαν ἐμπετόντας τοιαύτην, ἢ τὸτοῦ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων καθήκοντων ἐκ περιστάσεως εἰς ἐναντίωσιν ἐλθόντων προσήκει φυλαττεῖν; μείζονα γὰρ καὶ ἐλαττόνων προκειμένων καλῶν,

τὰ μείζονα πρὸ τῶν ἐλαττόνων ποιεῖσθαι δεῖ, ὅταν μὴ ἀμφοτέρω ἔξῃ διασώζειν. Comm. in aurea Pythagoræ carmina, pag. 44. Ed. Needh. Cantabr. Voyez ce qui suit. Je n'ai pas suivi au reste la version de Mr. D A C I E R.

§. X. (1) Les divisions de nôtre Auteur ne sont ni assez claires, ni bien completes. Voici comment Mr. T I T I U S les rectifie, (Obs. XXIV.) L'Ignorance peut être envisagée. 1. Par rapport à l'influence de son objet sur l'affaire dont il s'agit; d'où naît l'*Ignorance Efficace*, & l'*Ignorance Concomitance*, dont on traitera dans la Note suivante. 2. Par rapport à la nature de son objet considéré en lui-même; ce qui produit l'*Ignorance de droit*, & l'*Ignorance de fait*. 3. Enfin, par rapport au consentement de l'Agent; d'où résulte l'*Ignorance Volontaire*, & l'*Ignorance Involontaire*.

tention de faire du mal à personne (2). Sur quoi on peut rapporter ce mot d'un homme qui voulant jeter une pierre contre un Chien, manqua son coup & tua sa Belle-mère : (3) *Le Hazard*, dit-il alors, *a mieux adressé que moi*. Il y en a qui, pour distinguer ces deux sortes d'ignorance, disent que ce qui vient de la première, se fait simplement (c) *par ignorance* : au lieu que ce qui doit son origine à l'autre, se fait (d) *par une personne qui est dans l'ignorance*. Mais, à parler proprement, dans le dernier cas l'Homicide est purement fortuit ; car, quoique la disposition de celui qui le commet soit criminelle, elle ne contribue en rien à la mort de l'autre.

(c) *Ex ignorantia.*
(d) *Ab ignorantia.*

(e) *Consequens.*
(f) *Antecedens.*

Par rapport à l'origine, l'ignorance se divise en *Volontaire & Involontaire*. La première est appelée par quelques-uns *Ignorance (e) qui suit l'Action, & Ignorance Vincible* : l'autre est nommée *Ignorance qui (f) précède l'Action, & Ignorance Invincible*. L'*Ignorance Volontaire*, (qui est ou *directement affectée, ou contractée par pure négligence*) consiste à ignorer des choses qu'on pouvoit & qu'on devoit sçavoir. L'*Ignorance Involontaire ou Invincible*, consiste par conséquent à ignorer ce qu'on ne pouvoit ni ne devoit sçavoir. Celle-ci est insurmontable ou *en elle-même (4), mais non pas dans sa cause, ou bien & en elle-même & dans sa cause tout ensemble*. La première a lieu, lorsque dans le tems même de l'Action on ne sauroit se délivrer de l'Ignorance d'où elle procède, quoiqu'il y ait d'ailleurs de nôtre faute de ce qu'on est tombé dans cette ignorance. C'est ainsi que souvent ceux à qui le vin fait commettre quelque excès ne sçavent point absolument ce qu'ils font ; ils ne laissent pas néanmoins d'être coupables de ce qu'ils se sont mis dans un tel état. On est dans l'*autre sorte d'Ignorance Invincible*, lorsque non seulement on ignore ce qu'on ne pouvoit pas sçavoir avant l'Action, mais que de-plus on n'est pas même responsable de ce qu'on se trouve

dans

(2) Nôtre Auteur, après les Moralistes, suit ici l'opinion des *Péripatéticiens*, qui distinguent les diverses sortes d'Erreur ou d'Ignorance, par le chagrin & le repentir que l'Agent témoigne ou ne témoigne pas après l'Action. Voyez ARISTOTE. *Ethic. Nicom. Lib. III. Cap. II.* Mais cette circonstance, considérée en elle-même, n'a proprement aucune vertu, ni pour constituer la moralité de l'Action, ni pour varier la nature de l'Ignorance d'où l'Action procède, ni pour fonder ou exclure l'imputation de l'Action. Car, comme nôtre Auteur le reconnoit un peu plus bas, la disposition que l'Agent témoigne après coup, bonne ou mauvaise, n'a rien contribué à l'Action déjà commise. Ainsi la division, dont il s'agit, ou est entièrement inutile, ou mène à un principe très-faux ; puisque si l'on fait dépendre l'efficace de l'Erreur ou de l'Ignorance des sentimens que l'Agent témoigne après coup, il n'y aura personne qui ne puisse, par un repentir simulé, éluder l'imputation des Actions les plus capables d'attirer à leur auteur quelque chose de fâcheux. Mais cette division a encore ce défaut, qu'elle ne convient qu'aux Actions Permissives ou Indifferentes. Car ce n'est qu'à l'égard de ces sortes d'Actions que le manque d'une connoissance, qui auroit empêché d'agir, rend l'Erreur efficace, & exclut par conséquent l'imputation. Voyez ci-dessous, §. 12, 13. Voici donc de quelle manière on peut expliquer cette distinction, en suivant les idées de Mr. TITIVS, *Obs. XXV.* L'*Ignorance Efficace, c'est celle qui regarde une connoissance nécessaire dans l'affaire dont il s'agit : ignorance, qui empêche le consentement, si elle est involontaire, & par conséquent exclut l'imputation. Par connoissances nécessaires j'entens ici celles que demande nécessairement la nature de la chose,*

ou l'intention de l'Agent formée dans le tems qu'il falloit, & notifiée par des indices convenables. Il est facile d'appliquer cela à des exemples particuliers d'Actions, tant illicites, que licites. L'*Ignorance Concomitante* au contraire, c'est celle qui regarde une connoissance qui n'a nulle liaison avec l'affaire dont il s'agit ; ignorance qui n'empêchant pas le consentement nécessaire pour agir, ne sauroit par conséquent meriter à couvert des effets de l'imputation. Et ici il n'importe que l'Ignorance soit Volontaire ou Involontaire : il suffit qu'elle n'insinue point sur l'affaire dont il est question, & par conséquent qu'elle ne puisse en rien contribuer à y causer du changement. Joignez ici ce que j'ai dit sur l'Abrégé des *Dev. de l'Hom. & du Cit.* Liv. I. Chap. I. §. 8. Note 1. des dernières Editions.

(3) Τ' αὐτόματον ἡμῶν καλῶς βλεπέται. Ces paroles sont un vers d'un ancien Poëte Grec. Voyez les Interprètes sur les Lettres de CICERON à *Atticus*, Lib. I. *Epist. 12.* où l'on en trouve le commencement. Mais PLUTARQUE, qui rapporte le conte dont il s'agit en deux endroits de ses *Ouvres Morales*, fait parler ainsi le beau-fils : Οὐδ' ἔγω κακῶς ; *Cela ne va pas si mal.* De animi tranquill. page 467. C. Tom. II. Ed. W ch.

(4) Cette division n'est pas fort nécessaire. Il n'y a proprement que la dernière sorte d'ignorance, qui soit involontaire & capable d'excuser entièrement. Car, en matière de Morale, le Volontaire ne comprend pas seulement ce qui est accompagné d'un consentement formel, mais encore ce qui a été précédé d'un consentement, dont il est une suite nécessaire. TITIVS, *Obs. XXVII.*

(5) E^o

dans une telle ignorance, ou de ce qu'on y est tombé. Sur quoi ARISTOTE (g) distingue entre ce qui se fait par une personne qui est dans l'ignorance, & ce qui se fait par ignorance. Il donne pour exemple du premier, les Actions d'une personne yvre ou en colère; car quoique ceux qui sont dans cet état-là ne sçachent souvent ce qu'ils font, la cause de leur Action n'est pourtant pas l'ignorance, mais l'Yvresse ou la Colère, dont il étoit en leur pouvoir d'éviter la première, & de moderer les transports de l'autre. Le Philosophe ajoute, qu'on ne peut pas tenir pour involontaires les Actions de ceux qui ne péchent que parcequ'ils ignorent ce qu'il faut faire ou ne pas faire: Ignorance qui selon lui, regarde, ou le choix (5), ou les principes généraux (6); n'y ayant personne qui ne soit dans une obligation indispensable d'être bien instruit là-dessus: Mais que l'ignorance qui concerne les circonstances particulières, rend l'Action involontaire. Ces Circonstances particulières sont (h) la Personne qui agit; la Qualité de la chose que l'on fait; l'Objet, l'Instrument, le But (7), la Manière de l'Action. Il faudroit être insensé pour ignorer tout cela à la fois; car du moins chacun sçait que c'est lui-même qui agit. Mais il n'est aucune des (8) autres Circonstances où l'ignorance ne puisse avoir lieu. On se trompe dans la Qualité de la chose, lors, par exemple, que l'on publie ce qu'on ne croit (9) pas devoir taire; ou lorsque l'on blesse un Ami, en lâchant, sans y penser, un Pistolet qu'on vouloit seulement lui faire voir. Il y a de l'ignorance par rapport à l'Objet de l'Action, lorsqu'un Père, par exemple, tue son Fils, le prenant pour un Ennemi. On est dans l'ignorance à l'égard de l'Instrument, lorsqu'on tue quelqu'un sans y penser, en lui jettant une Pique dont on croyoit la pointe émoussée. L'ignorance concerne la Cause, lors, par exemple, que de bonne foi l'on fait prendre à quelqu'un comme un excellent remede, un breuvage qui se trouve du véritable Poison. Enfin, l'ignorance roule sur la Manière de l'Action, lorsque voulant frapper légèrement une personne, pour rendre plus efficaces les instructions qu'on lui donne, on lui porte un rude coup (10).

(g) *Erbic. Nicom.*
L. III. Cap. I. II.
ubi vide *Eustrat.*

(h) *Quis; Quid;*
circa quid, & in
quo; Cujus causâ;
Quo instrumento;
Quo modo.

(5) *Ἐν τῇ προαίρεσει*: c'est-à-dire, lorsque l'on ignore quelle des deux choses proposées est la meilleure, ou la plus avantageuse; ou dans quelle vue il faut agir. Par exemple, lorsqu'on préfère un Bien Utile ou Agréable, à un Bien Honnête.

(6) Telle est l'ignorance du Droit Naturel, du moins de ses principes les plus communs: & l'ignorance des Loix Civiles du Gouvernement sous lequel on vit. Ainsî, quoiqu'on puisse tuer ou empoisonner quelqu'un sans y penser, on ne sauroit innocemment être persuadé que le Meurtre ou l'empoisonnement soient permis. Joignez ici ce que j'ai dit sur l'Abregé des Devoirs de l'Homme & du Cit. Liv. I. Chap. L. 5. 7. Note 1. de la 3. & 4. Edition.

(7) Je ne sçai pourquoi notre Auteur avoit omis ici cette circonstance, dont il donne lui-même un exemple dans la suite. La faute se trouve dans toutes les Editions: mais le Traducteur Anglois l'a aussi corrigée.

(8) Il y a quelques autres Circonstances particulières, dont l'ignorance est aussi inexcusable que celle des Principes généraux. Par exemple, si en tirant un coup de fusil dans une Place Publique, on vient à tuer quelqu'un, on ne sera pas reçu à dire qu'on ne croyoit pas qu'il passât personne par-là; car on pouvoit bien s'imaginer que dans ces sortes de lieux, qui sont ordinairement assez fréquentés, la chose étoit fort à craindre.

Tome I.

(9) C'est ainsi que j'ai crû devoir reformer l'expression de l'Original, qui, dans toutes les Editions, donne une idée peu exacte du sentiment d'ARISTOTE: des choses, dit notre Auteur, qu'ils ne vouloient pas dire. ARISTOTE lui-même est un garant sûr de ma correction; car il dit positivement, qu'ils ne savoiens pas que ce fussent des choses qu'on ne dût pas révéler, ἢ ἔκ εἰδέναι, ὅτι ἀπόρητα ἦν. Et il en allegue pour exemple le Poëte Eschyle, qui ayant été accusé d'avoir publié dans ses Tragedies bien des particularitez des Mystères d'Eleusine, fut absous, à cause qu'il ne sçavoit pas que ce fussent des choses qui devoient être tenues secretes. D'ailleurs la nature même de la chose fait voir que notre Auteur devoit s'exprimer comme je le fais parler: car l'ignorance à l'égard de la Qualité de la Chose, ne consiste pas à ignorer que l'on fait une certaine chose; mais à ignorer que cette chose soit de telle ou telle nature, & à ne pas appercevoir une certaine qualité qui lui convient. Le Traducteur Anglois suit exactement l'Original, qui, quand on pourroit l'expliquer dans le sens d'ARISTOTE, seroit toujours obscur, & auroit besoin nécessairement d'être un peu développé.

(10) Il faut ajouter encore deux circonstances, sçavoir le Temps, & le Lieu. Car on peut ignorer, par exemple, qu'un Lieu Sacré ou Profane; qu'un Jour soit consacré, ou non, à quelque Fête, &c.

H

Au reste, les Jurisconsultes Romains ont employé un Titre entier à traiter expressément de l'Ignorance du Droit & de celle du Fait (11) : mais ils ne l'envisagent pas tant comme ayant quelque effet par rapport aux Actions Morales, que comme servant à faire acquérir, (12) conserver, ou perdre quelque droit, ou quelque Action en Justice. Tout ce qu'ils disent se réduit à ceci en général, que l'Ignorance du Droit est ordinairement accompagnée de quelque négligence inexcusable, (13) mais qu'il n'en est pas de même de l'Ignorance du Fait ; & qu'ainsi l'Equité veut, qu'il (14) n'y ait que la première qui nuise.

De l'erreur, & de ses différentes sortes.

§. XI. LORS QUE non seulement on manque de lumières suffisantes, mais qu'on se trouve encore prévenu d'une fausse créance, qui paroît néanmoins vraie; cela s'appelle être dans l'ERREUR. Et cette Erreur, de même que l'Ignorance, est ou *Vincible*, ou *Invincible*. L'Erreur *Vincible*, c'est celle où l'on pouvoit s'empêcher de tomber, si l'on eût pris tous les soins (1) moralement possibles, c'est-à-dire, autant

(11) Voyez DIGEST. Lib. XXII. Tit. VI. & *Cod.* Lib. I. Tit. XVIII. Voyez aussi *Les Loix Civiles dans leur ordre naturel*, par Mr. DAUMAT, I. Partie, Liv. I. XVIII. Sect. I.

(12) L'Ignorance du Droit n'empêche pas, selon eux, que chacun ne conserve ses justes prétentions & ce qui lui appartient légitimement : mais elle ne sert de rien, lorsqu'il s'agit de gagner & d'acquérir quelque chose. *Juris ignorantia non prodest adquirere volentibus, suum vero perentibus non nocet.* DIGEST. ubi supra, Leg. VII. A l'égard des Fautes ou des Crimes, ces mêmes Jurisconsultes supposent que l'Ignorance de ce qui est défendu par le Droit de la Nature & des Gens, est entièrement inexcusable : mais pour ce qui n'est proprement contraire qu'au Droit Civil, l'Ignorance ou l'Erreur excuse quelquefois, ou en tout, ou en partie; sur quoi on a regardé aux personnes, selon qu'elles ont eu ou n'ont pas eu les moyens de s'instruire de la Loi.

(13) La raison en est, disent ils, que le Droit peut & doit être clair & déterminé : au lieu que les Faits sont souvent fort embrouillez, enforte qu'il est difficile aux plus habiles de les démêler. *In omni parte error in jure non eodem loco, quo facti ignorantia, haberi debet: cum jus finitur & possit esse, & debeat: facti interpretatio plerumque etiam prudentissimos fallat.* Ibid. Leg. II. De sorte qu'en matière même de Fait, lors que l'Ignorance est visiblement grossière, elle ne peut point être alléguée comme une raison valable. *Nec supra ignorantia ferenda est factum ignorantis.* Leg. VI. *Nec Scultris solere succurri, sed errantibus.* Leg. IX. §. 3. Voyez CUVAS, *Observat.* V. 39.

(14) *Regula est, juris quidem ignorantiam cuique nocere, facti vero ignorantiam non nocere.* DIGEST. ibid. Leg. IX. princip.

§. XI. (1) Voyez ce que l'on dira ci-dessous, Chap. VII. §. 16. Au reste, depuis la fin du dernier siècle, on a fort agité & développé les Questions qui regardent l'Ignorance & l'Erreur *Invincible*; ce qui a produit quantité de Livres François, que tout le monde connoit. L'occasion en a été, la nécessité de maintenir les droits de la Conscience, en matière de Religion, contre les attentats réels des Persécuteurs, & les déclarations emportées des Docteurs Intolérans. On a soutenu, avec raison, que comme les Hommes ne connoissent pas le cœur & n'ont aucun empire sur ses mouvemens : ils ne doivent pas s'ériger en juges du principe des Erreurs ou de l'Ignorance d'autrui, moins

encore user d'aucune voye de rigueur pour empêcher que chacun ne suive les lumières de sa Conscience. Il n'appartient qu'à Dieu de juger si l'Ignorance ou l'Erreur est invincible, comme il n'appartient qu'à lui de punir celle qui a véritablement quelque chose de vicieux. Bien-loin de la, l'Equité Naturelle & la Charité Chrétienne veulent également qu'on presume que toute personne, qui paroît d'ailleurs honnête-homme, est de bonne foi dans les sentimens dont elle fait profession, quelque erronées qu'on les croye soi-même; & que, si elle est fortement attachée à ses préjugés, c'est qu'à force de les regarder comme autant de vérités manifestes, ils ont pris dans son Esprit la place de la Raison. En un mot, quelque grand que puisse être l'aveuglement des Hommes, quelles que soient les illusions qu'ils se font, tant qu'ils ne sont portez par-là à aucune action véritablement contraire au Bien de la Société Humaine en général & de l'Etat en particulier dont ils sont Membres, on ne doit les inquiéter en aucune manière sous ce prétexte. Il n'y a d'autre voye légitime pour les ramener & pour empêcher les effets de leurs Erreurs, que celle d'une Instruction paisible & solide : du reste, on ne peut sans injustice les dépouiller de leurs biens & de leurs avantages, tant civils, que naturels; & c'est un droit naturel & inaliénable, que d'avoir une pleine liberté d'agir selon sa Conscience, surtout en ce qui regarde le plus grand des intérêts. Voyez ce que j'ai dit sur l'Abbrégé des *Devoirs de l'Homme & du Citoyen*, Liv. I. Chap. I. §. 7. Note 1. de la 3. & 4. Edition. L'objection la plus spécieuse, à mon avis, qu'on ait faite la-dessus, c'est qu'il semble suivre de ce principe, que ceux qui croyent rendre service à Dieu en persécutant, peuvent & doivent le faire. Mr. BAYLE, dans son *Commentaire Philosophique* (Tome II. Chap. IX. & *Supplément*, Chap. XXI.) a répondu à cela plusieurs choses : mais il a, ce me semble, oublié la raison la plus directe, & qui seule est décisive. C'est qu'il y a une espèce de contradiction à prétendre persécuter par un motif de Conscience. Car c'est renfermer dans l'étendue d'un droit, une chose qui par elle-même détruit le fondement de ce droit. En effet, dans cette supposition, on seroit autorisé à forcer les Consciences, en vertu du droit qu'on a d'agir selon sa Conscience. Et il n'importe que ce ne soit pas la même personne dont la Conscience force & est forcée : car, outre que chacun auroit à son tour autant de raison d'user d'une pareille violence, ce qui mettroit tout le Genre Humain en

que la constitution ordinaire des choses humaines le permet. L'Erreur Invincible, c'est celle dont on ne sauroit se garantir, avec tous les soins moralement possibles. Sur quoi il faut remarquer, que quand même on admettroit la pensée d'un ancien Empereur & Philosophe, qui soutient (2) que *tout homme qui pèche, s'égare & s'éloigne de son but*; il ne s'ensuivroit point de là, que, lorsque l'Erreur n'a pas été insurmontable, elle tirât du rang des Péchez les Actions mauvaises en elles-mêmes, ni par conséquent qu'on dût les pardonner toutes sans exception (3).

§. XII. AU RESTE, les effets de l'Erreur par rapport aux Actions que l'on peut faire ou ne pas faire comme on le juge à propos, ou dont l'exercice est laissé en nôtre liberté, sont bien différens de ceux qu'elle produit par rapport aux Actions ordonnées ou défenduës par le Supérieur: & cette distinction doit être bien observée. A l'égard des premières, l'Erreur est censée surprendre le consentement: & ainsi il n'en résulte pas les mêmes effets qui peuvent provenir d'ailleurs d'une Action à laquelle on a consenti; surtout si cette erreur n'est pas le fruit d'une trop grande négligence. De-là vient qu'en matière de Conventions, l'Erreur qui tombe sur une certaine chose, ou sur une de ses qualitez, en vü de laquelle on s'étoit déterminé à traiter, annule l'Engagement. Car, en ce cas-là, on est censé avoir consenti, non absolument & sans réserve, mais dans la supposition de cette chose ou de cette qualité, comme d'une condition nécessaire d'où dépendoit la validité de l'Engagement. Desorte que cette condition manquant, le consentement est aussi réputé nul: comme on le fera voir ailleurs plus au long (a).

Des effets de l'Erreur, par rapport aux Actions Permisses ou Indifférentes.

(a) Liv. III. Chap. VI.

§. XIII. MAIS, à mon avis, il en va tout autrement à l'égard des Actions moralement Nécessaires, c'est-à-dire, positivement ordonnées ou défenduës par le Supérieur. Et ici il faut distinguer entre une *Erreur de simple spéculation*, & une *Erreur de Pratique*; c'est-à-dire qu'il faut considérer si l'on est faussement persuadé qu'il faille faire ce qui est véritablement défendu, ou ne pas faire ce qui est effectivement commandé; ou bien si dans l'exécution même de telle ou telle Action en particulier, il survient quelque méprise qui soit cause qu'on applique mal l'Action. Les Erreurs du premier genre n'empêchent pas qu'on n'impute l'Action à l'Agent, selon qu'elle paroît conforme

Des effets de l'Erreur Speculative, par rapport aux Actions moralement Nécessaires.

combustion; le droit d'agir selon les mouvemens de la Conscience est fondé sur la nature même de l'Homme, qui étant commune à tous les Hommes, ne sauroit rien autoriser qui accorde à aucun d'eux en particulier la moindre chose qui tende à la diminution de ce droit commun. Ainsi le droit de suivre sa Conscience emporte par lui-même cette exception, hors les cas où il s'agiroit de faire violence à la Conscience d'autrui.

(2) Πᾶς δὲ ὁ ἁμαρτάνων, ἁμαρτάνει τῷ προκειμένῳ, καὶ τετρανῆται. MARC. ANTONIN. Lib. IX. §. 12. selon l'Edition de GATAKER; & §. 45. dans la Traduction de Mr. DACIER, que je suis ici. Voyez aussi ARRIAN. Dissert. Epictet. Lib. I. Cap. XXVIII. & ce qu'on dira Chap. V. §. 13.

(3) Il est certain qu'à moins que d'être arrivé au comble de la Scélérateffe, on ne pèche pas purement pour pécher; & qu'on est séduit d'ordinaire par la passion, qui détourne adroitement l'Esprit de la considération du Devoir. Mais, quoiqu'un homme, dans le tems même qu'il pèche, ne pense point formellement à faire du mal, il ne laisse pas pour cela d'être coupable, lorsque l'ignorance ou l'illusion, qui le fait agir, regarde des choses qu'il pouvoit & qu'il devoit savoir. Ainsi la maxime de MARC ANTONIN, si

on ne l'entend avec la restriction dont je viens de parler, même droit au Péché Philosophique des Jésuites; sur quoi voyez entr'autres, la BIBLIOTH. UNIVERSEL. Tome XV. pag. 233. & suiv. Au reste, tout ce qu'on a dit de l'Ignorance, doit être appliqué à l'Erreur. La première est souvent la cause de l'autre; car souvent on ne se trompe, que parcequ'on ignore certaines Vérités, dont la connoissance auroit empêché de tomber dans l'erreur, ou du moins parcequ'on n'apperçoit pas la liaison qu'elles ont avec la Vérité opposée à ce qu'on s'est faussement mis dans l'Esprit. Lors même qu'on fait mal sans y être engagé par quelque erreur (ce qui a lieu dans une simple omission, qui de sa nature ne suppose aucune pensée, ou lorsqu'on se détermine à quelque action, sans penser si elle sera bonne ou mauvaise) il est toujours vrai qu'on n'a pas crû mal faire, & qu'on auroit peut être fait ce qu'on a omis, ou omis ce qu'on a fait, si l'on eût pris garde à l'omission, ou pensé à la qualité de l'action. Ainsi il y a presque toujours un mélange d'Erreur & d'Ignorance; quoique tantôt l'une paroisse avoir plus d'influence, tantôt l'autre. Mais jointes, ou non, elles produisent le même effet, & suivent les mêmes règles, par rapport à l'imputation des Actions ou des Omissions, qui en proviennent.

ou contraire à la Règle ; parcequ'on les regarde comme des Erreurs absolument surmontables. En effet, quiconque veut soumettre les Actions d'autrui à une certaine Règle, doit déclarer sa volonté d'une manière suffisante pour être clairement connuë de ceux qu'il prétend mettre dans l'obligation de s'y conformer ; & ce seroit une souveraine injustice, que d'exiger l'observation d'une Loi ou entièrement inconnuë, ou dont l'intelligence passeroit la portée de ceux à qui on l'impose. Si donc on erre dans la spéculation, c'est-à-dire, si l'on croit mal-à-propos que certaines choses commandées sont défenduës, ou au contraire que des choses défenduës sont commandées ; on est censé n'avoir pas pris tous les soins qu'il falloit pour s'instruire là-dessus : & par conséquent on auroit mauvaise grace de prétendre n'être point responsable de ce que l'on a commis ensuite de cette erreur. Ainsi, pour exprimer la maxime en d'autres termes, & comme on fait ordinairement, *lorsque la Conscience est dans une Erreur Vincible à l'égard d'une chose mauvaise en elle-même, l'on pèche des deux côtés, soit qu'on suive ou qu'on ne suive pas ses lumières.* En effet, si l'on s'imagine, qu'une Action défenduë est commandée, ou au contraire qu'une Action commandée est défendue, on pèche en faisant celle-là, & ne faisant pas celle-ci : parcequ'en ce cas-là l'action ou l'omission sont véritablement contraires à la Règle, & que d'ailleurs l'Agent pouvoit & devoit connoître le véritable sens de la Loi. Mais, d'autre côté, on ne pèche pas (1) moins, si l'on omet une Action que l'on croit ordonnée, quoiqu'elle soit effectivement défendue ; ou si l'on fait une Action qu'on croit défendue, quoiqu'elle soit véritablement ordonnée. Car, quoiqu'alors l'Acte extérieur n'ait rien d'irrégulier, cependant comme l'Agent le juge contraire à la Loi, on peut du moins lui imputer cette disposition criminelle qui le porte à agir contre ses lumières, & autant qu'en lui est, contre la Loi même. En effet, la mauvaise intention suffit pour faire regarder une Action comme mauvaise, du moins au désavantage de celui qui en est l'auteur. D'où il paroît, qu'un faux Jugement ne sauroit produire aucune Action qui puisse être imputée à l'Agent comme droite, quelque bonne ou innocente qu'elle soit en elle-même, & que quand on est faussement persuadé qu'une chose est injuste, (2) on doit la tenir pour illicite & s'en abstenir, jusques à ce qu'on ait rectifié ses idées.

Des effets de l'Erreur Speculative, par rapport aux choses indifférentes.

§. XIV. QU E si l'Erreur de Spéculation regarde seulement des choses indifférentes, c'est-à-dire, si l'on est faussement persuadé qu'il faut faire ou ne pas faire une chose dans le fond indifférente, on pèche encore ici en agissant contre ses lumières, parcequ'alors le dérèglement de l'intention suffit pour rendre l'Action mauvaise ; mais il n'y a point de mal à se conduire selon cette opinion, toute fausse qu'elle est.

§. XIII. (1) On pèche même davantage en faisant contre les lumières de sa Conscience une action bonne en elle-même, qu'en faisant une chose véritablement mauvaise, pour suivre les mouvemens d'une Conscience erronée. La raison en est, que dans le premier cas on veut directement & de propos délibéré désobéir à Dieu, ce qui est la circonstance la plus aggravante de tout Péché ; & que d'ailleurs tout le bien qu'il peut y avoir dans l'Action n'est point mis sur le compte de l'Agent, qui ne le connoissant pas n'a pas eu en vue de le faire. Au lieu que, dans l'autre cas, on ne voit point de mépris formel de l'autorité du Législateur ; & il y a au contraire un dessein de lui obéir, qui fait que l'Action renferme quelque honte Morale, quoiqu'à tout prendre elle puisse être regardée comme mauvaise, s'il se trouve que l'erreur ne soit pas insur-

montable. Voyez le COMMENT PHILOSOPHIQUE, &c. Tome II. Chap. VIII.

(2) C'est sur ce fondement qu'il est décidé dans le Droit Romain, que celui qui a pris une chose, croyant que le Propriétaire n'y consentoit pas, commet un véritable Larcin, quand même il se trouveroit que le Maître de la chose veut bien qu'il la prenne & qu'il se l'approprie ; quoiqu'en ce cas-là celui qui dérobe, autant qu'en lui est, ne puisse pas être poursuivi en Justice comme Voleur. Voici la Loi, à laquelle l'Auteur renvoyoit. *Si ego me invito domino facere [adtrahere rem alienam] putarem, quum dominus veller, an furri alio sit ? Et ait Pomponius, furtum me facere : verum tamen est, ut quum ego velim eum uti, licet ignoret, ne furri sit obligatus.* DIGEST. Lib. XLVII. Tit. II. De Furtis, Leg. XLVI. §. 8.

Car, les choses indifférentes étant hors de la sphère de la Loi, on ne la viole point, soit qu'on les fasse ou qu'on ne les fasse pas. Et, au fond, c'est une Erreur bien innocente, que celle qui ne donne lieu à aucun Péché. Il est clair cependant que ces sortes d'Actions ne sauroient avoir les effets qui suivent d'ailleurs les Actions ordonnées par la Loi. (1) Ainsi, supposé qu'un Législateur ait établi des récompenses pour les observateurs de ses Loix, on ne pourra y rien prétendre, si l'on a fait par erreur des choses indifférentes, en les croyant du nombre de celles qui sont renfermées dans l'étendue des Loix.

§. XV. MAIS il est plus ordinaire de voir l'Erreur se glisser dans la pratique actuelle des Actions réglées par la Loi, lors, par exemple, qu'à l'Objet naturel & légitime de l'Action on en substitue un autre sans le sçavoir, ou qu'on se méprend à l'égard du Tems ou du Lieu de l'exécution. Comme ces sortes d'Actions, quelque bonnes qu'elles soient d'ailleurs, ne sont pas suivies des effets quelles auroient eu, si elles eussent été convenablement appliquées; une Erreur de cette nature empêche aussi les effets propres des mauvaises Actions, lorsqu'elle n'est pas le fruit d'une négligence inexcusable. On exprime autrement cette maxime : *L'Erreur qui survient à l'égard d'une Action ordonnée ou défendue par la Loi, fait que cette Action ne peut être imputée ni comme Bonne, ni comme Mauvaise* (1). Par exemple, si on paye, sans le sçavoir, celui à qui l'on doit quelque chose, on ne commet à la vérité aucun péché; cependant on n'est pas quitte pour cela de l'obligation où l'on étoit de s'acquitter de la dette. D'autre côté, lorsque par une libéralité inconsidérée on donne quelque chose à un malhonnête homme, que l'on croit de bonne foi tout autre qu'il n'est, ce n'est pas une bonne œuvre dont on ait lieu de se féliciter : on ne peut pas néanmoins être accusé pour cela d'avoir aucune part aux crimes qu'il a commis en abusant du bien qu'on lui fait. Mais si l'on a reçu un ordre précis d'examiner l'Objet, le Lieu, ou le Tems de l'Action, il n'y a guères moyen d'éviter l'imputation des effets de l'Action mal appliquée; à moins qu'on ne justifie que l'on a été dans une Erreur moralement invincible. Par exemple, si j'ai commandé à mon Valet de m'éveiller à une certaine heure de la nuit, il aura beau dire qu'il n'a pas bien compté les heures, je me moquerai de cette raison : mais une excuse valable, ce seroit si par hazard l'Horloge avoit été détraquée en ce tems-là.

§. XVI. IL arrive aussi souvent, dans l'exécution d'une Action mauvaise, que l'on prend, sans y penser, un autre objet que celui où l'on visoit. Et lors, quoique la malice de l'Agent demeure la même, l'Action est censée plus ou moins criminelle, selon la qualité de l'objet sur qui elle est tombée par accident. Ainsi, lorsqu'ayant dessein de blesser un Ennemi, le trait va par hazard blesser quelque autre personne, on ne laisse pas pour cela d'être homicide (1). Mais le meurtre en lui-même est jugé,

Des effets de l'Erreur de Pratique, par rapport aux Actions, bonnes ou mauvaises, dans lesquelles on agit de bonne foi.

Des effets de l'Erreur de Pratique : par rapport aux Actions mauvaises ; dans l'intention même de l'Agent.

§. XIV. (1) Ceci a besoin de limitation. Voyez ci-dessous, §. XVI. Note 2.

§. XV. (1) L'Auteur citoit ici ces vers de SENEQUE :

Quis nomen unquam sceleris errori addidit ?
 „ Qui donna jamais à l'Erreur le nom odieux de Citi-
 „ me ?
Herc. furens. vers. 1237. *Edit. Gronov.*

§. XVI. (1) Dans une Loi du Droit Romain, à laquelle nôtre Auteur renvoie ici, il est décidé, que, si quelqu'un, qui ne me connoît point, me fait une injure, ou s'il me prend pour un autre, le principal emporçe, c'est que l'action est une injure, & qu'elle

a été volontairement commise contre moi : car, ajoutez-on, je ne laisse pas d'être moi, quoique l'Auteur de l'injure m'ait pris pour un autre : *Si injuria mihi fiat ab eo, cui sum ignotus ; aut si quis purar, me Lucium Titium esse, quum sim Cajus Sejus : pravaler quod principale est, injuriam eum mihi facere velle, nam certus ego sum, licet ille putet me alium esse, quam sum & ideo injuriarum habeo.* DIGEST. Lib. XLVII. Tit. X. De injuriis, &c. Leg. XVIII. §. 3. On peut voir, sur cette Loi, le grand CUYAS, *Recit. in Paul. ad Edit.* pag. 800. Tom. V. *Opp. Edit. Fabrii.* Développons le fondement naturel de cette décision, dans l'applica-

plus ou moins criminel, selon que la personne blessée se trouve plus ou moins considérable. Il faut encore rapporter ici ce qui arrive, lorsqu'on tue une personne que l'on vouloit seulement blesser, ou à quoi on ne vouloit faire qu'un peu de mal; car on juge aussi d'un tel cas par le fait même. Mais si en se méprenant on vient à rencontrer un Objet légitime, il n'y a alors rien de vicieux que la mauvaise intention de l'Agent. Ainsi une telle erreur fait que l'Action en elle-même ne peut pas, à proprement parler, recevoir le nom du crime qu'on avoit dessein de commettre. De sorte que, du moins devant (2) les Tribunaux Civils, cette maxime de *Senèque* n'a point de lieu : (3) *Si quelqu'un couche avec sa Femme, la prenant pour une autre, il commet adultere; mais la Femme est innocente* (a).

(a) Voyez *Libanus*, *Declamat.* XXXV. pag. 780. B. C. D. Edit. Morell.

tion qu'en fait nôtre Auteur. Il n'est pas plus permis de maltraiter ou d'offenser celui-ci, que celui-là : on est toujours coupable, à qui qu'on fasse du mal, lorsqu'on l'a fait le sachant & le voulant. Ainsi quand même on auroit été disposé de telle manière, que si l'on eût connu celui à qui l'on a donné, par exemple, un soufflet, on s'en seroit abstenu; la méprise ne regardant qu'une circonstance accidentelle, n'empêche pas que l'action en elle-même ne soit mauvaise, & ne puisse être imputée avec toutes ses suites, quoiqu'imprévues. Quiconque frappe celui qu'il ne connoît point, s'expose par cela même à outrager une personne plus considérable qu'il ne pense : & il en est de même, lorsque l'on court tête baissée contre quelqu'un qu'on n'a pas vu d'assez près pour bien savoir qui il est. De sorte que, si l'on se trompe en ce cas-là, on ne doit s'en prendre qu'à soi-même : la chose étoit très-possible, & on devoit l'apprehender. On est d'autant moins recevable à alléguer la méprise pour excuse, ou à prétendre à cause de cela en être quitte pour une peine proportionnée au caractère de la personne, tel qu'il nous avoit paru; que, sur ce pié-là il seroit très-facile d'insulter à bon marché des gens à qui on n'oseroit faire ouvertement la moindre injure, un Pere, par exemple, ou un Magistrat. Au reste, nôtre Auteur renvoie encore ici à une autre Loi, & à ce que *Grotius* dit là-dessus, dans sa *Florum Sparatio ad Jus Justinian.* pag. 204, 205. *Edit. Amst.* Cette Loi porte, qu'on a égard, dans la punition, à la volonté, & non pas à l'effet : *Divus HADRIANUS in hac verba rescripsit* : In maleficiis voluntas spectatur, non exitus. *DIGEST.* Lib. XLVIII. Tit. VIII. *Ad Leg. Corn. de Sicar.* Ainsi cela ne fait rien ici, où l'on a égard au contraire à l'effet, plutôt qu'à la volonté. L'illustre *Mr. DE BYNKERSHOEK* soutient même, qu'il ne s'agit point là de toute sorte de Crimes, mais seulement des *Malefices*, ou *Sortileges*. Voyez ses *Observ. Jur. Rom.* Lib. III. Cap. X.

(2) En effet, devant Dieu, c'est un véritable Adultere : car, comme l'Auteur l'a remarqué plus d'une fois ci dessus, & comme il le dira plus bas, Ch. VII. §. 4. la mauvaise intention rend mauvaise une Action d'ailleurs bonne ou innocente matériellement & en elle-même; quoique la bonne intention ne suffise pas

pour rendre bonne une Action matériellement mauvaise. Lors, au contraire, qu'ayant dessein de faire une bonne Action, il se trouve qu'on l'applique mal par erreur, il n'y a point de doute que DIEU ne tienne compte de cette intention, comme si la chose avoit eu l'effet qu'on se proposoit; & quand même elle donneroit lieu par accident à quelque péché d'autrui, on n'est pas pour cela moins louable du bien qu'on a voulu faire, que lorsque l'exécution d'un projet pieux est ou devenu inutile, ou empêchée par le changement de certaines circonstances. Il en est de même, par rapport au Tribunal Divin, lorsqu'on croit faire une chose commandée de DIEU, ou s'abstenir d'une chose qu'il défend, quoiqu'il n'ait véritablement rien prescrit là-dessus : la volonté d'obéir ne laisse pas d'être agréable ici-même à ce Législateur Souverain, qui connoissant le cœur des Hommes, juge aussi par-là principalement de leurs Actions. Ainsi la maxime que l'Auteur a établie dans les paragraphes précédens, je veux dire, que toute Action dans la pratique de laquelle il survient de l'erreur, ne peut être imputée ni comme bonne, ni comme mauvaise; cette maxime, dis-je, a besoin d'être limitée. Il n'est pas non-plus vrai généralement, que ces sortes d'Actions soient toujours destituées devant les Tribunaux Humains, des effets de droit qu'elles auroient eu, si elles eussent été bien appliquées. Lors, par exemple, qu'un homme sans le savoir a épousé une Femme déjà mariée à un autre, ou qui est de ses Parentes à un degré défendu; comme ce n'est ni un Adultere, ni un Inceste, suppose que l'erreur soit de bonne foi; les Enfants ne sont pas non-plus réputés Bâtards; surtout si le Pere & la Mere ont été tous deux dans une ignorance invincible à cet égard. C'est l'exemple que *Mr. HERRIUS* allègue ici; & l'on peut voir encore sa *Dissertation de Matrimonio putativo*, Tome I. de ses *Commentar. & Opusc.* (imprimez en 1700.) pag. 377, & seqq.

(3) *Si quis cum Uxore sua tanquam aliena concubar, adulter erit, quamvis illa adultera non sit.* De *Constantia Sapient.* Cap. VII. Voyez aussi de *Benefic.* Lib. II. Cap. XIX. & Lib. V. Cap. XIII. in fin. Consultez encore les *Nouvelles Lettres* de *Mr. BAYLE*, à l'occasion de sa *Critique générale de l'Histoire du Calvinisme de Maimbourg.* Lett. LX. §. 12.

C H A P I T R E I V.

De la VOLONTÉ HUMAINE, entant qu'elle est un des
Principes des Actions Morales.

§. I. **L**ORSQUE Dieu trouva à propos de produire un Animal qui devoit être gouverné par des Loix, c'est-à-dire, l'Homme ; il mit dans son Ame, comme pour directrice intérieure de ses Actions, une Faculté, à la faveur de laquelle, après avoir connu les objets qui se présenteroient, il pût se porter vers eux par un principe interne, sans aucune nécessité Physique, choisir ceux qui lui conviendroient & qui lui plairoient le plus, & s'éloigner au contraire de ceux qu'il jugeroit ne lui être pas convenables. Cette Faculté est ce qu'on appelle VOLONTÉ.

Des Actes de la Volonté.

L'idée de la Volonté renferme deux autres Facultez (1) subalternes, pour ainsi dire, par le moyen desquelles la Volonté exerce ses opérations à l'égard des Actions Humaines ; l'une est la *Spontanéité* ; & l'autre, la *Liberté* (2). Par la première on conçoit la Volonté comme agissant de son bon gré & de son propre mouvement. Par l'autre on la conçoit comme agissant de telle manière qu'elle peut agir ou ne point agir.

On attribué à la SPONTANÉITÉ certains Actes ou certains mouvemens, dont les uns sont *Internes* ou (3) *Immédiats*, & les autres *Externes* ou *Commandez*. Les premiers sont ceux que la Volonté produit immédiatement, & dont elle reçoit elle seule l'impression. De ces sortes d'actes les uns ont pour objet la *Fin*, & il y en a trois, sçavoir, la *Volition*, l'*Intention*, la *Jouissance* : les autres se rapportent aux *Moyens*, & sont en pareil nombre, sçavoir le *Consentement*, le *Choix*, & l'*Usage*.

Lorsque la Volonté se porte vers une *Fin*, sans considérer si elle est présente ou absente, c'est-à-dire, lorsqu'on approuve simplement la *Fin* ; c'est ce qu'on appelle *Volition*, ou selon d'autres *Volonté de simple approbation* ; parcequ'alors on regarde les choses purement & simplement comme conformes à notre nature & à notre inclination, sans se déterminer encore efficacement à les rechercher, ou à les produire.

L'*Intention* (a) ou la *Deliberation*, est un désir efficace d'obtenir la *Fin*, ou, pour me servir d'autres termes, un acte par lequel la Volonté se porte efficacement vers une *Fin* absente, qu'elle tâche actuellement de produire ou d'obtenir. Comme cet acte est accompagné de quelque effort, & d'une espérance de parvenir à la *Fin*, on voit aisément qu'elles sont les choses qui en sont l'objet. Ce sont uniquement, com-

(a) Προαρεσις, προαίρεσις.

CHAP. IV. §. I. (1) Voyez ce que l'on a dit de cet entassement inutile & mal entendu de Faculté sur Faculté, dans la Note 2. sur le §. 1. du Chapit. précédent.

(2) Mr. LOCKE semble avoir raison de croire que la *Liberté*, qui n'est qu'une *Puissance*, appartient uniquement à des *Agens*, & ne sauroit être un attribut ou une modification de la *Volonté*, qui n'est d'elle-même rien autre chose qu'une *Puissance*. Voyez l'*Essai Philosoph. sur l'Entendement*, Liv. II. Chap. XXI. où toute cette matière de la Volonté & de la Liberté en général est traitée au long. Mr. LE CLERC dans sa *Pneumacologie Latine*, Sect. 1. Chap. III. a embrassé le sentiment de Mr. LOCKE à l'égard du siège, pour ainsi dire, de la

Liberté : mais il examine ailleurs ce qu'il y a de particulier dans les hypothèses de ce grand Philosophe, & il fait voir que ses idées n'étoient pas bien justes ni bien nettes. Voyez la *Biblioth. Choisis*, Tome XII. Art. III. pag. 83. & suiv. & Tome XVII. Art. VI. pag. 236, 237.

(3) L'Auteur se sert ici du terme de l'Ecole *Actus Eliciti*, c'est-à-dire des Actes *sirez*, pour ainsi dire, du propre fond de la Volonté. Mais comme le mot d'*immediat*, qui est connu de tout le monde, paroît exprimer assez bien l'idée qu'on attache au terme *Latin*, je n'ai pas crû devoir dire en François, des *Actes Elicites* ; expression à laquelle on auroit eu de la peine à s'accoutumer.

me le dit très-bien ARISTOTE (4), celles qui dépendent de nous, & que l'on croit pouvoir exécuter (5) soi-même. Ainsi on ne se propose jamais l'impossible. On ne porte pas non-plus ses desseins sur le passé ; car personne ne s'avise de mettre en délibération ce qui est déjà arrivé, mais seulement ce qui doit ou peut arriver ; ce qui a été une fois fait, ne pouvant pas n'être point fait ; selon la pensée judicieuse du Poète AGATHON, qui dit, que la seule chose impossible à Dieu, c'est de faire que ce qui est déjà arrivé, ne le soit pas. En effet, la Délibération est accompagnée de raison & de réflexion. Au reste, quoiqu'il y ait plusieurs degrez d'Intention, selon l'ardeur avec laquelle on se porte aux choses ; cependant, par rapport à l'usage de la Vie Civile, on n'en distingue ordinairement que deux fortes. La première, que l'on nomme *Intention pleine*, est un dessein formé par lequel la Volonté se porte vers un objet, après l'avoir suffisamment examiné, & sans être poussée par quelque violente passion. L'autre, qui s'appelle *Intention imparfaite*, c'est un dessein qui n'a pas été précédé d'une mûre délibération, ou qui a pour principe quelque passion véhémence, à laquelle la Raison se laisse comme emporter.

La (6) *Jouissance* est l'acquiescement de la Volonté & le plaisir que l'Ame ressent, lorsqu'elle a obtenu la Fin & qu'elle en jouit actuellement. A quoi est opposé le *Repentir*, par lequel on désapprouve ce que l'on avoit auparavant résolu ou effectué : sentiment accompagné pour l'ordinaire d'une honte secrète & de quelque déplaisir.

On appelle *Consentement*, une simple approbation des Moyens, entant qu'on les juge utiles pour parvenir à la Fin. Lorsque ces Moyens se trouvent en notre disposition, on les destine par un *Choix* à procurer actuellement l'acquisition de la Fin ; & l'on en fait application par l'*Usage*.

Les *Actes Externes* ou *Commandez*, ce sont ceux qui procedent des autres Facultez de l'Homme mises en mouvement par la Volonté.

De la Liberté.

§. II. ON appelle LIBERTÉ, cette Faculté par laquelle, toutes les choses nécessaires pour agir étant posées, la Volonté peut, parmi plusieurs objets proposez, en choisir un seul ou quelques-uns, & rejeter les autres, ou bien, s'il ne s'en présente qu'un, le choisir ou ne pas le choisir, agir ou ne point agir. Par choses nécessaires pour agir, il faut entendre ce que l'on appelle autrement *Occasion*, (1) & que l'on conçoit comme distinct de la dernière détermination de l'Agent ; car après une telle détermination, l'Action suit nécessairement. Ainsi les choses nécessaires pour agir, sont ici opposées à ce que l'Homme contribue de sa part, pour l'existence de l'Action. La Faculté

(4) Ὅπως γὰρ ἔοικεν ἡ προαίρεσις περὶ τὰ ἐφ' ἡμῶν εἶναι — Προαιρεῖται [τις] ὅσα οἶσται ἂν γενέσθαι δι' αὐτῷ — Προαίρεσις μὲν γὰρ ἐκ ἐστὶ τῶν ἀδυνάτων. *Ethic. Nicom. Lib. III. Chap. IV.*
 Οὐκ ἐστὶ δὲ προαιρετὸν ἐδὲν γεγονὸς — Οὐδὲ γὰρ βλεπέται [εἰς] περὶ τῷ γεγονόσθαι, ἀλλὰ περὶ τῷ ἐσομένῳ, καὶ ἐνδεχομένῳ τὸ δὲ γεγονὸς, ἢ ἐνδέχεται μὴ γενέσθαι διδ' ὀρθῶς Ἀγαθῶν,
 Μόνυ γὰρ αὐτῷ καὶ Θεὸς σερίσκειται
 Ἀγενήτα ποιῆν ἄσθ' ἂν ἢ πεπραγμένα.
Lib. VI. Cap. II. Ἡ γὰρ προαίρεσις μετὰ λόγου καὶ διανοίας. Lib. III. Cap. IV. L'Auteur, en tout ceci,

suit mal-à-propos quelque Interprète Latin, qui aura traduit *Electio*, au lieu de *Deliberatio*, *Consultatio*, *Consilium*.

(5) Notre Auteur, trompé par l'Interprète Latin, traduit ici plaisamment : *qua ex sese fieri posse existimaverit* : c'est-à-dire, que l'on croit pouvoir se faire d'elle-même. Le Traducteur Anglois n'a pas suivi cette bevue.

(6) Ce terme, comme on voit, est fort impropre, puisque l'idée qu'on y attache est l'effet de la Jouissance, & non pas la Jouissance même. Il est vrai que le Latin *Fruirio* en approche davantage : mais je ne trouve point de terme François assez commode pour exprimer la pensée des Moralistes, de qui notre Auteur a emprunté ces divisions.

§. II. (1) Voyez ci-dessous, Chap. V. §. 5.

(2) Cette

Faculté de choisir (2), entre plusieurs objets, un seul ou quelques-uns, préférablement aux autres, s'appelle en particulier, *Liberté de (a) Contrariété*. Et la Faculté de choisir ou de rejeter un seul objet, se nomme *Liberté de (b) Contradiction*.

(a) *Libertas contrarietatis, seu specificationis.*

(b) *Libertas contradictionis, seu exercitii.*

Au reste, l'idée de la *Liberté* en general ajoute deux choses à celle de la *Spontanéité*. La première, c'est l'indifférence des actes de la Volonté à l'égard de l'opération actuelle, en sorte qu'elle ne produit pas nécessairement l'un ou l'autre de ses actes déterminé, je veux dire, celui de vouloir, ou celui de ne pas vouloir; mais qu'à l'égard de chaque objet particulier (car pour le Bien ou le Mal en general, considérez comme tels, elle ne peut que se porter invariablement au premier, & que fuir l'autre) qu'à l'égard, dis-je, de chaque objet particulier qui se présente, elle produit lequel de ces deux actes il lui plaît, quoique d'ailleurs elle puisse pencher plus vers l'un que vers l'autre. La seconde chose que la Liberté ajoute à la Spontanéité, c'est une libre détermination, qui fait que la Volonté uniquement poussée par un mouvement propre & interne, produit en telle ou telle rencontre l'un ou l'autre de ses actes, vouloir ou ne pas vouloir. Sur quoi il faut remarquer encore, que quoiqu'il ne soit pas au pouvoir de la Volonté de faire en sorte qu'une chose lui paroisse digne d'être recherchée ou rejetée, cela dépendant de la nature même de l'objet, selon qu'il renferme l'idée du Bien ou du Mal; le désir ou l'aversion, qui suivent la manière dont on envisage l'objet, ne sont pourtant pas si efficaces & si invincibles, qu'il ne reste encore après cela à la Volonté la liberté de se déterminer ou de ne pas se déterminer à quelque acte extérieur par rapport à cet objet; d'autant plus qu'un Mal peut devenir désirable en quelque sorte, si on le met en parallèle avec un autre Mal plus fâcheux. Cela posé, il ne sera pas difficile de détruire la pensée d'HOB B E S (c), qui prétend, que le Désir & l'Aversion suivent nécessairement l'idée qu'on a conçu du Plaisir ou de la Douleur que les objets doivent causer; en sorte que cela ne laisse point de lieu au Libre Arbitre proprement ainsi nommé. Il faut donc distinguer ici avec soin entre une *Volonté de simple approbation*, & une *Volonté efficace*; car la dernière a cet avantage (3) qu'elle ne dépend pas nécessairement comme l'autre, de l'impression des objets particuliers. Les paroles suivantes d'HOB B E S ne contiennent qu'une vaine subtilité: *Lors, dit-il, que nous disons que quelqu'un est libre de faire telle ou telle chose, cela se doit toujours entendre en supposant qu'il le veuille bien. Car il seroit absurde de dire, que l'on a son Libre Arbitre pour faire telle ou telle chose, soit qu'on veuille ou qu'on ne veuille pas.* Mais il n'y a personne d'assez stupide pour ne pas voir, que cela implique contradiction; & il est ridicule de prétendre ajouter à une Proposition, comme une condition d'où dépend sa vérité, ce que la Proposition emporte par elle-même. Car poser que l'Homme peut faire quelque chose librement, s'il le veut, c'est tout de même que si on disoit, *Pierre court, s'il court.* Qui s'aviserait de prendre ces deux derniers mots

(c) *De Homine, Cap. XI. §. 2.*

(2) Cette distinction ne paroît pas fort nécessaire. La *Liberté de Contrariété* ne renferme autre chose qu'un double acte de la *Liberté de Contradiction*. En effet, lorsqu'ayant à choisir entre lire, par exemple, du Grec, ou de l'Hebreu, on se détermine pour l'Hebreu, on délibère. 1. Si on doit lire du Grec, ou n'en pas lire, & l'on prend le dernier parti. 2. Si on doit lire de l'Hebreu, ou n'en pas lire, & l'on choisit le premier. Je tire ceci de la *Pneumacologie Latine* de Mr. LE CLERC, Sect. I. Cap. III. §. 12.

(3) C'est-à-dire, que quoiqu'on ne puisse s'empêcher d'être sensible aux impressions que les objets particuliers font sur nous, on n'est pourtant pas invinciblement porté à rechercher ou à fuir ces objets; mais l'on peut par raison se priver d'un plaisir dont l'idée nous flatte agréablement, & s'exposer au contraire à une douleur ou à un chagrin, dont on seroit fort aise d'être exempt sans les considérations qui nous font résoudre à le supporter. Voyez ci-dessous, sur Chap. V. §. 13. Note 6.

(d) *Ancienne Le Grand*, Institut. Philosoph. Cartes. Part. III. Art. V.

L'Indifférence de la Volonté est un principe fondamental, qu'on doit nécessairement poser.

pour une condition sans laquelle la Proposition est fautive ? De là il paroît aussi ce qu'il faut penser du sentiment d'un (d) Philosophe moderne, qui soutient que l'on ne sauroit s'empêcher de désirer ce que l'on conçoit clairement comme un Bien, & d'éviter au contraire ce que l'on conçoit clairement & distinctement comme un Mal; desorte que si l'on se détermine à pécher, c'est, selon lui, parcequ'on ne voit pas clairement & distinctement le Mal que l'on fait (4).

§. III. LA principale propriété de la Volonté, & qui semble découler immédiatement de sa nature, c'est que, comme nous l'avons déjà dit, elle n'est point assujettie, par un principe propre & interne, à une certaine manière d'agir fixe & inévitable; & que cette *Indifférence intérieure* (car nous l'appellerons ainsi) ne sauroit jamais être entièrement détruite par aucun moyen extérieur. Vérité fondamentale, dont il faut d'autant mieux être persuadé, que si l'on dépouille la Volonté de ce pouvoir d'agir ou de ne point agir, on détruit entièrement toute la *moralité* des Actions Humaines (1). Et c'est ce que font effectivement ceux qui forgent je ne sais quelle *Prédétermination Physique*, en conséquence de laquelle le mouvement même des Actions Humaines, considéré comme un Etre Physique, est tellement déterminé par la Cause Première, qu'il ne pouvoit manquer d'être produit de la manière dont il a été déterminé; la Cause Seconde ne faisant qu'y ajouter ensuite ce qu'il y a de Moral. Il faut dire la même chose de ceux qui soutiennent, que la *Prescience divine* rend les Actions Humaines absolument nécessaires. J'avouë que Dieu ne sauroit se tromper dans la connoissance anticipée qu'il a de l'Avenir le plus reculé. Mais cela ne détruit en aucune manière l'Indifférence naturelle de la Volonté; & on le concevra aisément, pourvû que l'on fasse à l'égard du terme de *Prescience*, ce qu'il faut généralement observer au sujet de toutes les expressions empruntées des choses humaines, je veux dire qu'on l'épure, & qu'on en retranche ce qu'il renferme d'imperfection: car, à proprement parler, il n'y a en Dieu aucune succession de tems. Ou bien il faut dire, que si Dieu prête son concours aux Causes Secondes, c'est toujours en les laissant agir d'une manière conforme à la nature qu'il leur a assignée; desorte qu'en matière d'Actions Morales ces sortes

(4) Voyez le Chap. précédent, §. 11, Note 3 & ci-dessous, Chap. V. §. 13. Ajoutons, que lors même qu'on peche, faute de connoître le mal qu'on fait, si l'ignorance est surmontable, comme il faut le supposer en matière de Bien ou de Mal Moral; elle n'est telle que parcequ'on a abusé de sa Liberté, en ne faisant pas attention aux choses qui auroient pu nous mener à la connoissance de notre Devoir. Voyez ce que j'ai dit là-dessus, en peu de mots, dans une Note sur l'Abregé des Devoirs de l'Homme & du Citoyen, Liv. I. Chap. I. §. 9. sur quoi j'aurois pu beaucoup m'étendre. Joignez-y ce qu'a dit depuis le judicieux & pénétrant Auteur du JOURNAL LITTÉRAIRE, Tome X. pag. 95, & suiv.

§. III. (1) Καὶ τίς ὀρμὴν νικῆσαι δύναται; ἢ ἄλλη ὀρμὴ τίς δ' ὀρεξίν καὶ ἐκκλίσειν; ἢ ἄλλη ὀρεξίς καὶ ἐκκλίσις ἄν μοι, φησὶ, πρὸς ἀγαθὴν θεῶν ἢ πρὸς κακόν, ἀναγκάζει με. ἢ τὸ προσαρχόμενον, ἀλλ' ὅτι δοκεῖ σοι κρείττον εἶναι ποιῆσαι τι τῶν, ἢ ἀποθανεῖν· πάλιν ἔν τῳ δὲ δογματί σε ἠνάγκασε, τῆς προαίρεσιν προαίρεσις. ARRIAN. in Epictet. Lib. I. Cap. XVII. pag. 130, 131. Edit.

Cantabrig. 1655. Προαίρεσιν ἢ δὲν ἄλλο νικῆσαι δύναται, πλὴν αὐτῆς ἐαυτῆς. Ibid. Lib. I. Cap. XXIX. pag. 159 « Qu'est-ce qui peut surmonter un mouvement? » Un autre mouvement? Qu'est-ce qui peut éteindre un désir, ou une aversion? Un autre désir, ou une autre aversion? Quand je vous menace de la mort, je vous force, dites-vous. Vous vous trompez. Ce n'est point la mort dont je vous menace, qui vous porte à faire telle ou telle chose; c'est vous-même qui vous y déterminez librement, parceque vous jugez plus à propos de faire une pareille chose, que de vous exposer à perdre la vie. C'est donc votre propre opinion qui vous force, c'est-à-dire, qu'une Volonté en force une autre. En c'est rien ne sauroit forcer la Volonté, qu'elle-même. L'Auteur citoit ici ce passage, & renvoyoit ensuite à SIMPLICIUS, dans son Comment. sur EPICETE, Cap. I. pag. 22. J'ajoute ce mot du même EPICETE, Lib. III. Cap. XXII. Ἀπὸς προαίρετός ἢ γίνεσθαι, τύραννος ἢ γίνεσθαι. « Il n'y a ni voleur, ni tyran de la Volonté. » Voyez les Notes de GATAKER sur MARC ANTONIN, Lib. XI. §. 26. où l'Empereur cite les paroles mêmes du Philosophe.

de Causes ne doivent jamais être tirées du rang des Causes Principales, pour être dégradées, s'il faut ainsi dire, & érigées en Causes purement machinales (a). Ce Dogme & autres semblables, sont fort nuisibles à la Société, comme GROTIUS l'a remarqué dans un petit Ouvrage sur ce sujet. Ceux, dit-il (b), qui nient absolument le Libre Arbitre, ne peuvent guères éviter de faire DIEU auteur de tous les Crimes: opinion, qui, au jugement de PLATON (2), ne doit point être tolérée dans un Etat. Et (c) SUTTON a raison de dire, que si Tibère se moquoit de toute Religion, c'étoit parcequ'il croyoit que tout est soumis à la Destinée. PROCLUS est du même sentiment dans son Commentaire sur le Timée, où il distingue de trois sortes d'Athées; Les premiers, qui nient que Dieu prenne soin des choses du monde, & qu'il s'intéresse aux affaires ou aux actions des Hommes.... les derniers, qui attribuent à Dieu une Providence qui met les Hommes dans la nécessité de faire ce qu'ils font, sans leur laisser aucune Liberté. Rejetter sur le Destin, disoit un autre ancien Philosophe (3), les injustices & les excès qui se commettent, c'est justifier les Hommes, & rendre les Dieux coupables. Dans une Comédie on (4) introduit un Jeune Homme disant pour excuse à un Vieillard avare dont il avoit débauché la Fille, Je crois que les Dieux l'ont voulu; car s'ils ne l'eussent pas voulu, je suis assuré que la chose ne se seroit pas faite. Sur quoi le Vieillard, qui pourtant entendoit parler d'une autre action, replique tout en colere: Et moi je crois que les Dieux veulent que je me pendre ici devant toi.

§. I V. MAIS pour mieux comprendre cette Indifférence de la Volonté, il faut dire quelque chose de la nature du BIEN en général. Quelques (1) Philosophes le considérant d'une manière absolue, appellent Bon tout Etre qui existe véritablement. Mais sans nous arrêter à cette idée, qui nous paroît fort inutile, nous ne traitons ici du Bien, qu'entant qu'il se rapporte à autrui, & entant que l'on conçoit les choses, où il se trouve, comme Bonnes à quelqu'un, ou pour quelqu'un. A cet égard l'essence du Bien (2) semble consister dans une certaine disposition qui rend une chose capable d'être

(a) Voyez Lucien dans son Dialogue de Minos & de Socrate, Tome I. pag. 322. & dans le Jupiter confondu, Tome II. pag. 117. & seqq. Edit. Amstel. comme aussi Antoine Le Grand, Instit. Philosoph. Cætes. Part. VIII. Cap. XVII. XVIII. (b) De Dogmar. Reip. noxiis.

(c) In Tiber. Vit. Cap. LXI. X.

De quelle maniere la Volonté se porte vers le Bien. Et de la nature du Bien en general.

(2) Οὐδ' ἄρα... ὁ θεὸς, ἐπειδὴ ἀγαθὸς, πάντων ἂν εἴη αἰτία, ὡς εἰ πολλοὶ λέγουσιν. ἀλλ' ὀλίγων μὲν τοῖς ἀνθρώποις αἰτία, πολλῶν δὲ ἀνείη. πολὺ γὰρ ἐλάττω τὰ γὰρ τῶν κακῶν ἡμῖν. καὶ τῶν μὲν ἀγαθῶν ἕδνεα ἄλλον αἰτιαίσιον. τῶν δὲ κακῶν ἀλλ' ἄτλα δεῖ ζῆσειν τὰ αἰτία, ἀλλ' ἔ τὸν θεόν. PLAT. De Republ. Lib. II. pag. 605. Ed. Wech. Ficin. & pag. 379. C. Tom. II. Edit. Henr. Seeph. » DIEU étant bon, ne sauroit être la cause de tout, comme plusieurs se l'imaginent. Au contraire comme il y a chez nous plus de Maux, que de Biens, il nous provient moins de choses de sa part, que nous n'en trouvons en nous dont il n'est nullement la cause. Il n'y a certainement que lui à qui l'on doit attribuer les Biens; mais pour les Maux, il en faut chercher le principe dans tout autre que dans lui. L'Auteur citoit ici les dernières paroles de ce passage, qui est un peu avant l'endroit où le Philosophe dit ce dont parle GROTIUS: Κακῶν δὲ αἰτία φαναι θεὸν τινὶ γίγνεσθαι, ἀγαθῶν ὄντα, διαμαχίσιον παντὶ τρόπῳ, μήτε τινὰ ταῦτα λέγειν ἐν τῇ αὐτῇ πόλει, εἰ μέλλει εὖνομῆσθαι μήτε τινὰ ἀκούειν, μήτε νεώτερον, μήτε πρεσβύτερον, μήτε ἐν μέτρῳ, μήτε ἀνευ μήτε μυθολογούνησ' ὡς οὐδ' ὄντα ἂν λεγόμενα,

εἰ λέγοις, ἕτε ἕμμορα ἡμῖν, ἕτε ἕμμορα αὐτὰ αὐτοῖς. Pag. 380. B. Edit. Seeph.

(3) Τὸ δὲ ἀδικίας τε καὶ ἀπειρίας ἐκ τῆς εἰμαρμένης δίδοναι, ἡμᾶς μὲν ἀγαθὸς, τὸς δὲ θεὸς ποιεῖν ἐσι κενός. SALLUSTIUS, De Divi & Mundo, Cap. IX. pag. 261. Edit. Amstel. 1633. Voyez ci-dessus, Liv. II. Chap. IV. §. 4.

(4) Deos credo voluisse; nam ni vellent, non fieret, scio. EU. At ego Deos credo voluisse, ut apud re me in nervo enicem.

PLAUT. Aulular. Act. IV. Sc. X. vers. 12, 13.

§. IV. (1) Tous les Métaphysiciens.

(2) Selon la définition de Mr. LOCKE (Essai Philosoph. sur l'Entend. Liv. II. Chap. XX. §. 2.) on nomme BIEN, tout ce qui est propre à produire & à augmenter le Plaisir en nous, ou à diminuer & abréger quelque Douleur; ou bien, à nous procurer ou conserver la possession de quelque autre Bien, ou l'absence de quelque Mal. Au contraire on appelle MAL, tout ce qui est propre à produire ou augmenter la Douleur en nous, ou à diminuer quelque Plaisir, ou bien, à nous causer quelque Mal, ou à nous priver de quelque Bien. Cette définition marquant directement l'effet que produisent sur nos esprits les choses que l'on appelle Bonnes ou Mauvaises, est par conséquent plus naturelle que celle de notre Auteur, qui ne marque que les dispositions & les qualitez des objets, avec l'effet qu'elles peuvent produire par rap-

utile à une autre, de la conserver, ou de la perfectionner : Disposition qui dépend de la nature même des choses, & des propriétés qu'elles ont ou naturellement, ou par un effet de l'industrie humaine; desorte que ce *Bien*, qu'on peut appeller *Naturel*, est fixe, uniforme, & indépendant des opinions des Hommes, erronées ou diverses. Cependant comme le *Bien* n'excite point de désir, si on ne le connoît du moins confusément, & que d'ailleurs une connoissance superficielle & bornée, pour ainsi dire, au rapport des Sens, (3) qui est la seule que les Hommes ont d'ordinaire, ne nous instruit que fort imparfaitement de la véritable nature des choses, & des suites qu'elles peuvent avoir; outre que l'Entendement lui-même se laisse quelquefois gagner à l'Erreur, & étourdir par les impressions des Sens ou par le tumulte des Passions: il arrive de là, que l'on attache quelquefois faussement à certaines choses l'idée de *Bien*; & alors ce n'est qu'un *Bien Apparent* ou *Imaginaire*, comme on parle. Du reste, il est bien certain que chaque Homme en particulier n'aime & ne désire les choses qu'autant qu'il les juge capables de lui procurer quelque utilité, de le conserver, ou de le perfectionner; comme, au contraire, il ne hait & ne fuit les choses qu'autant qu'elles lui paroissent tendre à sa ruine ou à son désavantage. Mais, pour constituer l'essence du *Bien* & la vertu qu'il a d'exciter nos desirs, il n'est point nécessaire de le considérer précisément comme avantageux à la seule personne en particulier qui le recherche, & en faisant abstraction de tout intérêt d'autrui; d'autant plus que la Société & les liaisons qu'il y a entre les hommes peuvent faire rejaillir sur chacun le *Bien* des autres. Tous les Hommes d'ailleurs s'accordent assez sur la nature du *Bien* en général, sur ses parties & ses espèces principales, pour empêcher que la différence de sentimens qui se remarque entr'eux à l'égard de quelques *Biens* particuliers ne puisse raisonnablement ou faire nier la notion générale, constante & uniforme, du *Bien*, ou autoriser à soutenir que cette notion dépende uniquement, dans l'Etat de Nature, du jugement de chaque personne, & dans l'Etat Civil, de la volonté du Souverain, comme le soutient faussement HOBBS (a). Pour le *Bien Moral*, qui se trouve dans les Actions Humaines, nous en traiterons ailleurs en son lieu.

(a) Voyez Cumberland, De Legibus Nat. Cap. I. §. 20. & Cap. III. où il refute les erreurs d'Hobbes sur la nature du *Bien*.

Cela posé, il est clair que la nature de la Volonté consiste à rechercher toujours (4) le *Bien* en général, & à fuir toujours au contraire le *Mal* en général. Car de dire qu'on

port à la constitution de notre nature en général; sans exprimer distinctement les idées du Plaisir & de la Douleur, qui, dans toutes les Langues, & selon l'opinion de tous les Hommes, entrent dans tout ce qu'on nomme *Bien* ou *Mal*. Ces dispositions & ces qualitez sont dans les objets, soit que nous les connoissions, ou que nous ne les connoissions pas: & par conséquent elles peuvent s'y trouver, sans produire aucun mouvement de notre Volonté à leur égard. Encore même que nous croyons une chose capable de contribuer à notre conservation, ou à notre perfection, ou à notre utilité en général: tant qu'elle ne fait pas certaines impressions, qui excitent en nous quelque désir, ou quelque sentiment agréable, jusques-là nous ne la regardons pas comme *Bonne* par rapport à nous. D'ailleurs, on envisage souvent comme un *Bien*, des objets qui par eux-mêmes ne sont nullement propres à nous conserver, ou à nous perfectionner, quelquefois même ceux qui sont de nature à produire un effet tout opposé: comme, d'autre côté, les choses les plus capables de servir à notre conservation, ou à notre perfection, nous paroissent

de vrais *Maux*, par la raison que notre Auteur allégué plus bas.

(3) J'ai ajouté ces mots, qui est la seule que les Hommes ont d'ordinaire; sans quoi il me sembloit que le raisonnement de l'Auteur n'auroit pas été bien développé. Un peu plus bas, au lieu de ce que j'exprime ainsi, il arrive de là que l'on attache quelquefois faussement, &c. il y a dans l'Original, que les autres attachent faussement, &c. Comme ce mot d'*alii* ne fait rien ici, je ne doute pas que l'Auteur ou les Imprimeurs ne l'ayent mis pour *aliqui*; quoique Mr. HERTIUS ait laissé passer cela dans l'Édition de 1706. dont il a eu soin. La première Edition ne sert de rien ici: car une bonne partie de ce paragraphe fut ajouté dans la seconde.

(4) C'est ce que'emporte la maxime commune, *Quotus les Hommes desirent naturellement & invinciblement d'être heureux*. Car le véritable Bonheur consiste non seulement dans la jouissance de tous les *Biens* dont on est susceptible, mais encore dans l'exemption de tout *Mal*: la moindre Douleur suffisant pour contrebalancer les plus grands Plaisirs.

ne se (5) porte pas à ce que l'on croit nous être convenable, & qu'on se porte à ce que l'on juge ne nous pas convenir; cela renferme une contradiction manifeste. Et l'on ne sauroit concevoir, dans cette inclination générale de la Volonté, la moindre Indifférence qui permette de rechercher également le Bien & le Mal par un désir de simple approbation. Ce n'est qu'à l'égard des Biens & des Maux (6) particuliers, que la Volonté de chaque Homme, entraînée vers différens Objets par divers poids, pour ainsi dire, extérieurs, déploie efficacement son Indifférence; & en voici la raison. C'est qu'il n'y a presque point de Bien ni de Mal particulier, dont l'idée soit pure & simple, mais les Biens se présentent à nous mêlez avec les Maux, & les Maux avec les Biens (7). D'ailleurs, chaque personne ayant quelque inclination particulière pour un certain Bien, & tout le monde n'étant pas capable de discerner les Biens solides & durables, d'avec les faux (8) & les passagers; cela produit d'ordinaire une variété presque infinie dans les volontez & dans les attachemens des Hommes, qui cherchent tous leur Bien; mais par des routes différentes. Il y en a même plusieurs, qui ne connoissant point ce qui leur est véritablement avantageux, n'ont garde de le désirer: d'autres, trompez par l'apparence du Mal, ne font point de cas du Bien qui s'y trouve joint; & dans cette

(5) Ἄρα φρεῖόν, ἀτλῶς μὲν καὶ κατ' ἀλήθειαν, θελήν δὲ εἶναι τὰ γρηθὸν ἐκάστος δὲ, τὸ φαινόμενον.
 » Conclions donc, qu'à parler absolument & selon la vérité, pour ce qui est de lui-même un Bien mérite d'être recherché; mais que ce que chacun en particulier doit rechercher, c'est ce qui lui paroît un Bien. ARISTOTE.
 » Ethic. Nicom. Lib. III. Cap. VI.

— *Tantum falsa loquendo*
Fallere nemo potest: veri sub imagine falsum
Influit, & furrim deceptas occupat aures.
 » Il est impossible de tromper qui que ce soit en ne lui débitant que des faussetez. Le Faux se glisse sous l'apparence du Vrai, & on n'y prête l'oreille qu'après avoir été seduit par quelque secrette illusion. GUNTHER. LIGURIN. Lib. III. vers. 289. & seqq. Ces deux passages conviennent mieux ici, qu'un peu plus bas où l'Auteur les avoit placez. Le dernier même n'y peut être appliqué qu'indirectement, comme chacun voit. J'ajouterai par occasion un passage de l'Empereur MARC. ANTONIN: N'y a-t-il pas, dit-il, de la cruauté à ne pas permettre aux Hommes de se porter aux choses qui leur paroissent utiles & convenables?

Πῶς ἄλλ' ὁμῶν ἐστὶ μὴ ἐπιτρέπειν τοῖς ἀνθρώποις ὄρμῶν ἐπὶ τὰ φαινόμενα αὐτοῖς οἰκεία καὶ συμφέροισιν; Lib. VI. §. 27. Voyez là-dessus les remarques de GATAKER, qui a recueilli plusieurs passages des Anciens. J'ai suivi au reste la Traduction de Mr. DACIER.

(6) Tels sont tous ceux qui regardent cette Vie, & qui font l'objet de tel ou tel acte particulier de nôtre Volonté. D'où il paroît, que l'Auteur ne devoit pas chercher dans la nature même des choses l'essence du Bien, considéré, comme il fait ici, entant qu'il produit en nous actuellement quelque Désir. Tout ce qu'il dit ci-dessus, prouve seulement que la nature des choses en elle-même est immuable, & ne dépend ni de nos Jugemens, ni de nos Désirs; en sorte que, si les mouvemens de nôtre Volonté sont bien reglez, ils ne tendront qu'à ce qui nous est véritablement avantageux. Mais puis-que, comme on l'avoué, les Hommes se font la-dessus si communément de fausses idées, il s'ensuit, que ce qui les frappe & les meut le plus sou-

vent, ce n'est pas le Bien réel qui est dans les Choses mêmes, mais l'apparence du Bien: quoiqu'ils puissent sans doute, en y apportant l'attention requise, démêler le Vrai d'avec le Faux, & se mettre par-là en état de diriger convenablement les mouvemens de leur Volonté.

(7) De-plus, (ajoute nôtre Auteur, dans son Abregé, Des Devoirs de l'Homme & du Citoyen, Liv. I. Ch. I. §. 11. de la Traduction Françoisse) chaque objet fait des impressions différentes selon qu'il agit sur l'Homme par divers endroits. Car les uns, par exemple, le touchent du côté de l'Estime ou de l'idée avantageuse qu'il a de lui-même: les autres frappent ses Sens extérieurs, d'une manière qui lui cause du Plaisir: les autres l'intéressent par l'Amour de soi-même, qui l'affectionne à sa propre conservation. Il envisage les premiers comme *Honnêtes* ou *Bien-séans*; les seconds, comme *Agréables*; & les derniers, comme *Utiles*. Chacun de ces Biens en particulier l'entraîne vers lui avec plus ou moins de violence, selon que les impressions qu'il fait sur son cœur sont plus ou moins fortes.

(8) » Le Jugement présent qu'on fait du Bien, ou du Mal, est toujours droit. En effet, les choses considérées entant qu'on en jouit actuellement, sont ce qu'elles semblent être: ainsi dans ce cas-là, le Bien apparent & le Bien réel sont toujours une seule & même chose. Car la Douleur ou le Plaisir étant justement aussi considérables qu'on les sent, & pas davantage; le Bien ou le Mal présent est réellement aussi grand qu'il paroît. Et par conséquent si chacune de nos Actions étoit renfermée en elle-même sans entraîner après soi aucune conséquence, nous ne pourrions jamais nous méprendre dans le choix que nous ferions du Bien, mais infailliblement nous prendrions toujours le meilleur parti. LOCKE, *Essai Philosophique sur l'Entendement Humain*. Liv. II. Chap. XXI. §. 48. Voyez tout ce qui suit & ce qui précède, où ce grand Philosophe éclaircit la matière avec beaucoup de solidité & de netteté. Joignez ici ce que j'ai dit sur l'Abregé des *Devoirs de l'Homme & du Citoyen*, Liv. I. Chap. I. §. 11. dans les Notes des dernières Editions.

prévention ou ils rejettent ce qu'il falloit rechercher , ou ils recherchent ce qu'il falloit éviter. Ainsi presque dans tous les Objets & dans toutes les Actions Humaines on voit un mélange de Biens & de Maux , réels ou apparens , qui après avoir entraîné la Volonté tantôt d'un côté , tantôt de l'autre , la déterminent enfin à l'un des deux ; enforte pourtant que c'est elle-même qui fait panacher la balance par son propre mouvement , & que les Actions produites de cette manière , sont nommées *Volontaires*. Car , selon la définition d'ARISTOTE , le *Volontaire* c'est ce qui (9) a son principe dans l'Agent , & que l'Agent produit avec connoissance des circonstances particulieres d'où dépend l'Action. Deux choses , qui , comme le remarque un Commentateur de ce Philosophe (b) , sont absolument nécessaires pour constituer le *Volontaire* : Car une personne qui agit par ignorance , a en elle-même le principe de l'Action , & quoiqu'on connoisse les circonstances particulieres de l'Action , on peut agir avec contrainte.

(b) Eustratius.

Il y a plusieurs choses qui contribuent à mettre en mouvement la Volonté. Et 1. Le Naturel.

§. V. MAIS , comme je l'ai déjà insinué , la Volonté n'est pas toujours dans un parfait équilibre , enforte que rien ne la détermine à agir ou ne pas agir. Il y a diverses causes qui souvent l'entraînent avec violence vers un certain côté ; & quelquefois même elle se trouve tellement pressée par une force extérieure , qu'elle est censée ne pouvoir absolument faire usage de ses propres forces. Semblable à un Pilote , qui ne cingle pas toujours avec un vent favorable , mais qui quelquefois se roidit contre la tempête & tient ferme le gouvernail ; quelquefois aussi il succombe , & renversé d'un d'un coup de vent il est contraint de lâcher le timon , & d'abandonner le Vaisseau au gré des flots & de l'orage.

Parmi les choses qui font panacher la Volonté vers l'un ou l'autre des deux côtés opposés , on peut compter d'abord 1. Les *dispositions particulieres du NATUREL* , qui rendent quelques personnes fort enclines à une certaine sorte d'Actions : dispositions que l'on remarque même quelquefois en des Peuples entiers , & à la production desquelles contribuent beaucoup , non seulement le *Tempérament* , qui varie à l'infini selon la Naissance , l'Age , les Alimens , la Santé ou la Maladie , le genre d'Occupation ; mais encore la *conformation des Organes* dont l'Âme se sert pour exercer ses fonctions , l'*Air* que l'on respire (a) , le *Climat* , où l'on vit , & autres causes semblables (b). Sur quoi néanmoins il faut tenir pour constant , qu'aucune de ces choses , entant qu'elles influent sur les Actions Morales , n'a jamais assez de force pour ôter absolument à la Volonté le pouvoir de se déterminer d'un autre côté , que celui où elles portent (1). Il

(a) Voyez Herodot. Lib. IX. Cap. ult. Lucain , Pharsal. Lib. VIII. v. 365, 366. Charron , de la Sagesse , Liv. I. Chap. XLII.

Edir. de Rouen ; XXXVIII , Edir. de Bourdeaux.

(b) Voyez Hobbes , de Homine , Cap. XIII. Bacon , De Augment. Scien. Lib. I. IV. C. I.

(9) Τὸ ἐκείτων δόξαιεν ἂν εἶναι , ἢ ἡ ἀρχὴ ἐν αὐτῶ , εἰδῶτι τὰ καθ' ἑκάστα ἐν οἷς ἢ πράξις. Ethic. Nicomach. Lib. III. Cap. III.

§. V. (1) Un peu de soif & d'assiduité , (ajoute ailleurs notre Auteur) vient toujours à bout de dompter & de corriger considérablement ces dispositions naturelles. Que si quelquefois on n'y réussit pas tout-à-fait , on peut du moins empêcher qu'elles ne portent à des actes extérieurs , punissables devant le Tribunal Humain. Et la difficulté qu'on trouve à surmonter ces sortes d'Inclinations , est abondamment recompensée par la gloire qui suit une belle victoire. *Devoirs de l'Homme & du Citoyen* , Liv. I. Chap. I. §. 12. Faisons ici quelques réflexions , qui mettront la chose dans un plus grand jour. Je dis donc. 1. Que ce qu'on a remarqué de tout tems des dispositions naturelles qui rendent ceux d'une Nation sujets à certains Vices , n'est pas si général , qu'il ne souffre bien des exceptions. 2. La force de ces dispositions communes dé-

pend plus de l'Education & de l'Habitude , que du fond même des causes naturelles qu'il y a dans un Climat , plus que dans l'autre , capables de produire ou de faciliter certains penchans. Or l'Habitude se contracte par des actes réitérés , dont chacun est sans contredit en notre puissance. 3. Il faut dire la même chose du Naturel particulier de chaque personne , qui a une influence plus prochaine , que l'Air & les autres Causes générales , dont il varie & modifie l'effet à l'infini. 4. Que l'un & l'autre de ces Naturels puisse être corrigé , il paroît , d'un côté , par l'exemple de plusieurs personnes qui voyagent de bonne heure dans d'autres Pays , & y font un séjour considérable ; de l'autre , par l'expérience de gens qui se sentant portés à quelque défaut , ont travaillé sérieusement à combattre leurs mauvaises inclinations. Je parlerai tout à l'heure de l'aveu , que Socrate fit là-dessus à un Physionomiste ; & l'on sçait aussi ce que l'on raconte d'un autre Philosophe Grec , Scilpon , de Mégare. Voyez CICERON , De Fato , Cap. 4. & 5. Enfin 5. Si le

n'y a personne, si farouche qu'il soit, disoit (2) un ancien Poète, qui ne devienne traitable & docile, pour peu qu'il entende raison. (3) A la vérité, la Volonté semble quelquefois hors d'état d'empêcher que certains mouvemens, (4) qui sont une suite de la constitution du Corps, ne se forment ou ne se produisent au dehors par quelque acte; mais on peut du moins faire en sorte (5) que ce soit sans péché. Si quelqu'un, par exemple, se sent si fort pressé des aiguillons de l'Amour, qu'il ne puisse les dompter, il ne tient qu'à lui de satisfaire innocemment ce désir, suivant le précepte de l'Apôtre St. PAUL (c), qui dit, que, pour éviter la Fornication, chacun doit avoir sa Femme, & chaque Femme son Mari. PLATON aussi (d) soutenoit avec raison, que l'on pouvoit, même dans une République Gréque, arrêter par des Loix le cours de cette passion infâme qui a pour objet des personnes du même Sexe, quoique dans ce tems-là elle fut autorisée par un usage commun. Il faut dire la même chose des différentes mœurs (e) que l'on remarque dans chacun selon les Ages: car si un Vieillard, par exemple, est enclin à l'Avarice, rien ne l'empêche d'amasser du bien sans faire tort à personne, & sans dépouiller les autres de ce qui leur appartient.

§. VI. 2. UNE autre chose qui donne à la Volonté beaucoup de penchant pour certaines Actions; c'est l'HABITUDE, contractée par des actes réitérés ou par une fréquente pratique des mêmes choses, qui fait qu'on s'y porte promptement & avec plaisir, en sorte que l'Ame semble être entraînée vers l'objet, aussi-tôt qu'il se présente, ou (1) que, s'il est absent, elle le souhaite avec une ardeur extrême. Ces sortes d'inclinations accompagnées de plaisir & de facilité à agir, prennent le nom de Vertus ou de Vices, selon que les Actions qui en proviennent sont moralement Bonnes ou Mauvaises. Il

Naturel, tant commun, que particulier, dispose à certains Vices, il dispose aussi à certaines Vertus. Et cependant on voit bien des gens, qui, quoique nez & élevés parmi des Nations portées à la Douceur, à l'Humanité, à la Politesse, dépouillent entièrement ces dispositions en matière de choses où ils devoient le plus en faire usage; parcequ'ils sont de bonne heure prévenus de faux principes, qui les accoutument insensiblement à regarder sans horreur, & à exercer dans l'occasion de sens froid, les inhumanités & les cruautés les plus palpables.

(2) *Nemo adeo ferus est, ut non misescere possit, si modo cultura patientiam commodes aurem.*

HORACE, *Epist.* Liv. I. Ep. I. vers. 39, 40. J'ai suivi la version du P. Tarreron.

(3) L'Auteur cite ici ce passage de XENOPHON, où Socrate parle ainsi: Πάντα μὲν ὄν μοι γε δοκεῖ τὰ καλὰ τὰ ἀγαθὰ ἀσκητὰ εἶναι. Apopnem. Lib. I. pag. 416. Edit. Steph. Cap. II. §. 23. Edit. Oxon. Ce qui signifie, comme l'a très-bien traduit CHARPENTIER: Il me semble que toutes les Vertus dépendent de l'exercice; c'est-à-dire, que, pour les conserver, il faut les pratiquer souvent: Et la suite du discours ne permet pas de douter, que ce ne soit-là le sens de Socrate. Ainsi ces paroles ne font rien au but de notre Auteur, qui, trompé par la Version Latine, a cru qu'elles signifioient: Il me semble que toutes les vertus peuvent être acquises par l'exercice.

(4) Voyez le Chap. XIII. du Tom. I. de la Réponse aux Questions d'un Provincial, par Mr. BAYLE, où l'on trouve quelques passages curieux au sujet du pouvoir du Tempérament. Mais si l'on y fait bien réflexion, on conviendra que ceux en qui la nature

conserve un si grand empire, sont d'ordinaire des gens qui n'ont fait que peu ou point d'efforts pour dompter leur tempérament, & qui n'ont pas pris pour cela les bonnes voyes. Ces mauvaises inclinations sont une espèce de maladie naturelle, mais qui n'est pas incurable, comme l'a très-bien dit CICERON, qui allègue là-dessus un exemple remarquable. C'est celui de Socrate, qui avoua de bonne foi qu'il avoit naturellement du penchant à certains Vices dont un Physionomiste le jugeoit entaché, mais qu'il étoit venu à bout de les chasser avec le secours de la Raison.

Qui autem naturâ dicuntur iracundi, aut misericordes, aut invidi, aut caele quid, ii sunt constituti quasi mala valitudine animi: sanabiles tamen: ut Socrates dicitur, quum multa in conventu vitia collegisset in eum Zopyrus, qui se naturam cujusque ex forma perspicere profitebatur, derisus est à ceteris, qui illa in Socrate vitia non agnoscerent: ab ipso autem Socrate sublevaris, quum illa sibi signa, sed varione à se dejecta diceret. Tuscul. Quæst. Lib. IV. Cap. XXXVII. On peut voir aussi ce que le Philosophe SIMPLICIUS dit à sa manière (in EPICET. Enchir. Cap. I.) pour prouver, que ni les impressions des Objets extérieurs, ni le Tempérament, ni l'Habitude, &c. ne détruisent point la Liberté. Ceux qui n'entendent pas le Grec, trouveront cela dans la Traduction de feu Mr. DACIER, Tom. II. pag. 227, & suiv.

(5) Cela n'arrive pas toujours. Voyez la Remarque sur cet endroit, dans l'Abregé des Devoirs de l'Homme & du Citoyen, Liv. I. Chap. I. §. 12.

§. VI. (1) Ces dernières paroles de la période sont tirées de l'Abregé, Des Devoirs de l'Homme & du Citoyen, &c. Liv. I. Chap. I. §. 13.

(c) I. Corinth. VI, 2.
(d) De Legib. Lib. VIII. p. 910. Edit. Francof. Ficin. pag. 836. Tom. II. Edit. Steph.
(e) Voyez-en la description dans l'Art Poëtiq. d'Horace, v. 138. & joignez-y Huars. Examen des Esprits, Chap. V.

2. Les Habitudes.

n'est pas nécessaire d'entrer là-dessus dans aucun détail, d'autant mieux que la plus part de ceux qui ont fait profession jusqu'ici d'enseigner la Philosophie Morale, employent une grande partie de leur Système à expliquer onze termes auxquels ils réduisent toute sorte de Vertus. Il suffit de remarquer en général, que l'on appelle VERTUS, ces dispositions du cœur, qui nous portent à des Actions capables de nous conserver & d'entretenir la Société Humaine. On entend au contraire par VICES, les dispositions opposées par lesquelles on est porté à faire des choses qui tendent à nôtre destruction, & à celle de la Société Humaine en général.

(a) De Homine, Cap. XIII. §. 8. & 9.

C'est en vain, pour le dire ici en passant, qu'HOBBS (a) prétend que la règle commune des Vertus & des Vices ne se trouve que dans la vie Civile; & que dans l'Etat de Nature il n'y a point de telle règle qui marque les bornes de la Vertu & du Vice. La définition, que je viens de donner, a lieu sans contredit dans l'Etat de Nature, & renferme aussi la règle de tout ce que l'on doit recommander & prescrire comme un acte de Vertu dans les Sociétez Civiles; en sorte que, si les Souverains ordonnoient quelque chose à quoi cette définition ne convînt pas, il faudroit le tenir pour un commandement injuste & déraisonnable. J'avouë qu'on voit une grande diversité dans les Loix de différens Etats; (2) mais cela n'empêche pas que toutes les Vertus ne puissent être réduites à un principe général, fixe & uniforme. Car ou cette diversité roule sur des choses qui sont hors du ressort des Loix Naturelles, ou elle vient de ce qu'on a donné en un endroit, & non pas dans l'autre, force de Loi Civile à quelque maxime du Droit Naturel; ou enfin elle prouve seulement, que quelques Législateurs n'ont pas assez consulté les lumières du Bon-Sens. On éclaircira ailleurs (3) plus au long cette matière.

(b) Voyez Calpurn. Flaccus, Declamatio II. Lucien, advers. indoct. Tom. II. p. 392. Edit. Amstelod. Bacon, Sermon. fidel. Cap. XXXVII.

Mais, pour revenir à notre sujet, quoique les Mauvaises Mœurs & les Vices, qui ont pris racine par une longue habitude, semblent être devenus naturels, & qu'on ait beaucoup de peine à les surmonter (b); les Actions, qui en proviennent, ne laissent pas de passer pour Volontaires. Il est même certain que, quoique les Actions qui précèdent l'Habitude, & qui concourent à la former, partent d'un dessein plus prémédité, & s'exécutent avec de plus grands efforts, que celles qui la suivent; (car alors toutes les autres Facultez se portent rapidement & d'elles-mêmes vers l'Objet, sans attendre l'ordre de la Volonté) ces dernières Actions ne perdent rien pour cela de leur Bonté ou de leur Malice. En effet il seroit entièrement déraisonnable d'estimer moins les Bonnes Actions d'un homme, parcequ'il les a souvent pratiquées; ou de le trouver moins coupable, parcequ'il a souvent péché: d'autant plus que chacun est lui-même la cause de ce qu'il agit avec tant de facilité & de promptitude. Car, comme le dit ARISTOTE (4), les Habitudes ne sont pas Volontaires de la même manière que les Actions. Nous sommes maîtres de celle-ci depuis le commencement jusqu'à la fin, parceque nous connoissons toutes les circonstances qui les accompagnent. Mais pour les Habitudes, il n'y a que le commencement qui dépende

(2) Voyez ce que j'ai dit dans ma Préface, §. 3.

(3) Voyez Livre VIII. Chap. I.

(4) Οὐχ ὁμοίως δὲ αἱ πράξεις ἐκαστοῖ ἐσὶν, καὶ αἱ ἕξεις τῶν μὲν γὰρ πράξεων ἀπ' ἀρχῆς μέχρι τέλους κύριοι ἐσμεν, εἰδότες τὰ καθ' ἕκαστα τῶν ἕξεων δὲ, τῆς ἀρχῆς τῶν καθ' ἕκαστα δὲ,

ἢ πρόθεσις ἢ γνώριμος, ὡς περὶ ἐπὶ τῶν ἀρρώστιων, ἀλλ' ὅτι ἐφ' ἡμῖν ἦν, ἕτως ἢ μὴ ἕτω χηῖσαδαι, διὰ τῆτο ἐκαστοῖ. Ethic. Nicom. Lib. III. Cap. VIII. Voyez l'Abregé, des Devoirs de l'Homme & du Citoyen, Liv. I. Chap. I. §. 13. & ce que l'Auteur dira plus bas, Chapitre suivant, §. 13. avec les Notes.

(5) La

dépendent de nous : la jonction & la succession des Actes particuliers qui les forment, ne nous est pas plus connue, que la suite des causes d'une Maladie. Cependant, comme il étoit en notre pouvoir de faire ou de ne pas faire chaque acte en particulier de telle ou telle manière, les Habitudes sont à cause de cela réputées Volontaires. Sur quoi voici la remarque d'un (c) Commentateur de ce Philosophe. Le progrès, dit-il, & (c) *Eustrarius.* la fin de l'Habitude ne dépendent pas de nous. L'accroissement de l'Habitude se faisant peu-à-peu, on ne s'en apperçoit point : & quelquefois même on s'enfoncé dans le Vice beaucoup plus qu'on n'auroit voulu. (s) Cela se voit dans l'ivrognerie & dans l'Impudicité, où bien souvent, pour s'être d'abord imprudemment permis quelque chose dont on n'envisageoit pas bien les suites, on s'engage enfin sans y penser dans l'habitude ; comme s'il dépendoit de nous d'acquérir aussi-tôt une nouvelle habitude opposée à celle-là. Et ce n'est pas seulement à l'égard des Vices que les accroissemens sont imperceptibles ; les progrès même de la Vertu se font insensiblement, en sorte qu'on ne peut s'en appercevoir, que quand on y est parvenu.

§. VII. 3. LA Volonté est aussi fortement poussée à certaines choses par les Passions, c'est-à-dire, par ces mouvemens qu'excite la vûe du Bien ou du Mal, & qui d'ailleurs offusquent beaucoup le Jugement, en sorte qu'elles (1) jettent dans l'erreur les Sages mêmes, comme le dit un ancien Poëte Grec. Qui voudra sçavoir combien il y a de ces sortes de mouvemens ; comment on peut les exciter, ou les étouffer ; & de quel usage ils sont ; trouvera tout cela bien expliqué dans (a) quelques Ouvrages Modernes. Pour nous, il suffira présentement de remarquer, que les Passions, si violentes qu'elles soient, ne détruisent jamais entièrement le pouvoir de la Volonté ; & que, comme le soutient un grand Philosophe de ce siècle (b), ceux même qui ont les plus foibles ames pourroient acquérir (2) un empire très-absolu sur toutes leurs Passions

(s) La conséquence naturelle de cela est, qu'il ne faut rien négliger de ce qui tend le moins du monde à nous engager dans une mauvaise habitude. Voyez ce que j'ai dit dans mon *Traité du Jeu*, Liv. II. Chap. III. §. 2.

§. VII. (1) Αἰ δὲ πρῶτον ταπεινὰ

Παρεστῆσαν ἐξ ἑαυτῶν καὶ σπουδῶν

PINDAR. Olympion. Od. VII. vers. 55, 56. *Edir. Oxon.*

(2) Tout dépend de travailler de bonne heure à vaincre ces dangereux ennemis. On sçait le Principiis obsta. Serò medicina paratur, Cum mala per longas convaluere moras.

(OVID. *Remed. Amor.* vers. 91, 92.) En effet, comme le dit agreablement MONTAGNE, (Essais, Tom. IV. Liv. III. Chap. XIII. pag. 488. *Edir. de la Haye 1727.*) si chacun espéroit de près les effets & circonstances des Passions qui le regentent, . . . il les verroit venir, & rallentiroit un peu leur impetuositè & leur course. Elles ne nous sauroient pas conjours au collet d'un prinçaut ; il y a de la menasse & des degrez. Je me souviens encore de quelques belles reflexions de SENEQUE, que je rapporterai en Latin & en François : SCIS quare non possimus ista ? Quia nos posse non credimus. Immo mehercules, aliud est in re. Virta nostra, quia amamus, defendimus, & malum excusare illa quam excutere. Satis Natura Homini dedit roboris, si illo utamur, si vires nostras colligamus, ac rotas pro nobis, certe non contra nos concitemus. Nolle in causa est : non posse pratenditur . . . Arque nihil est tam difficile & arduum, quod non humana mens vincat, & in familiaritatem perducat

Tome I.

assidua meditatio : nullique sunt tam feri & sui juris adfectus, ut non disciplina perdomentur. Quodcumque sibi imperavit animus, obtinuit. Quidam ne unquam riderent, consecuti sunt : vino quidam, alii Venere, quidam omni humore interdixere corporibus. Alius contentus brevi somno, Vigiliam indefatigabilem extendit : didicerunt tenuissimis & adversis funibus currere, & ingentia vixque humanis toleranda viribus onera portare, & in immensam altitudinem mergi, ac sine ulla respirandi vice perpeti maria. SçAVEZ-vous bien, dit-il, pourquoi nous ne pouvons pas reprimer nos Passions ? C'est parceque nous croyons ne pas le pouvoir. Bien plus : comme nous aimons tendrement nos Vices, nous nous en rendons les protecteurs, & au lieu de les bannir, nous tâchons de les excuser. La Nature nous a donné assez de secours pour résister & pour nous soustraire à leur empire, si nous faisons usage de nos forces, si nous les rassemblons, & que nous les employons toutes en notre faveur, ou que du moins nous ne les tournions pas contre nous mêmes. Ce qui nous en empêche, c'est uniquement que nous ne le voulons pas ; & l'impuissance que nous alleguons, n'est qu'un vain prétexte . . . Il n'est rien de si difficile, dont l'Esprit Humain ne vienne à bout, & qu'il ne se rende familier par de fréquentes & assidues meditations. L'n'est point non-plus de Passion si farouche & si absolue, que l'éducation & les soins ne domptent. L'Esprit peut obtenir sur lui même tout ce qu'il veut. Il y a eu des gens qui ont trouvé le secret de ne rire jamais. D'autres se sont absolement seurez de l'usage du Vin, ou des plaisirs de l'Amour, ou de toute sorte de liqueur. D'autres se sont accourués à de longues & pre que perperuelles veilles, qui n'étoient interrompues que par quelques momens

K

3. Les Passions.

(a) Voyez surtout le *Traité de Descartes : & Ant. Le Grand*, Instit. Philosoph. Part. VII. Ch. IX. avec quoi on peut comparer ce que dit *Hobbes*, *Leviath.* Ch. VI. & de *Hom.* Cap. XII. (b) *De Cartes*, Des Passions, Artic. 50. de l'Original François.

(3) si on employoit assez d'industrie à les dresser & à les conduire. En effet la (4) source de toutes les maladies & de toutes les Passions de l'Âme, c'est le mépris des conseils de la Raison. La Médée du Poëte a beau alléguer pour excuse la violence (5) extraor-

» d'un léger sommeil. D'autres ont appris à danser sur la
» corde ; à porter des fardeaux d'une grosseur prodigieuse,
» & qui sembloient au-dessus des forces humaines ; à plon-
» ger fort avant dans la mer, & à y rester long-tems
» sans respirer. Epist. CXVI. in fin. & De Ira, Lib. II.
Cap. XII. Le Chapitre suivant mérite aussi d'être lu.
Voyez ce que je dirai sur Chap. V. §. 13. Note 6. &
HESIOÏDE, dans ses Oeuvres & Jours, vers. 290. &
seqq. Edit. Cleric.

(3) C'est à-dire, selon nôtre Auteur, (dans son Apologie, §. 22.) enforte du moins qu'elles ne produisent aucune action punissable devant les Tribunaux Humains. En effet, si on examine les Loix de tous les Peuples du monde, on n'en trouvera aucune qui excuse entièrement les péchez commis dans la violence d'une Passion. Preuve très-certaine que tous les Législateurs supposent, qu'il est au pouvoir de l'Homme de reprimer ses Passions. Ajoutons qu'ARISTOTE avoit remarqué la même chose dans les paroles que je vais citer, où il dit que les Législateurs n'excusent que ce qui se fait par force, ou par une ignorance dont on n'est pas soi-même la cause. Τοῦτοῖσι δ' εἰσὶ μαρτυρίαι καὶ ἰδίᾳ ὑπ' ἐκάστων, καὶ ὑπ' αὐτῶν τῶν Νομοθετῶν κολάζουσι γὰρ καὶ τιμωρῶνται τὰς δρώντας μοχθηρὰ, ὅσοι μὴ βία, ἢ δὲ ἀγνοίαν, ἢς μὴ αὐτοὶ αἰτίοι. Ethic. Nicom. Lib. III. Cap. 7.

(4) Quorum [animorum] omnes morbi & perturbationes ex aspernatione Rationis eveniunt. CICERO. Tusculanarum. Lib. IV. Cap. XIV.

(5) Sed trahit invitam nova vis, aliudque Cupido, Mens aliud suadet. Video meliora, proboque : Deteriora sequor.

OVID. Metam. VII, 19, & seqq.

Je me souviens ici d'un bel endroit de la Cyropédie de XENOPHON, qui contient des réflexions remarquables. Un Mede, nommé Araspé, y soutient que la Beauté par elle-même n'a pas naturellement la force de porter qui que ce soit à violer son devoir, bongré malgré qu'il en ait. Si cela étoit, ajoute-t-il, elle agiroit sur tous les Hommes de la même manière, comme le feu brûle également tous ceux qui s'en approchent : mais on voit que les uns l'ont touchée de la Beauté, & les autres non ; l'un aime une Beauté, l'autre une autre ; en un mot, c'est une chose volontaire, & chacun n'aime que ce qu'il veut. Un pere ne devient pas amoureux de sa fille, ni un frere de sa sœur : la crainte & la Loi suffisent, pour empêcher qu'on ne conçoive aucun sentiment de cette nature envers de telles personnes, que d'autres aiment pourtant : Au lieu que l'on auroit beau défendre aux Hommes d'avoir faim quand ils n'ont rien mangé, ou d'avoir soif quand ils n'ont rien bu ; ou de sentir froid en Hyver, & du chaud en Eté ; on ne viendra jamais à bout d'obtenir d'eux qu'ils obéissent à une pareille Loi, parceque cela est au dessus de leurs forces. Mais, objet de la-dessus Cyrus, s'il dépend de nous d'aimer ou de ne pas aimer, d'où vient donc qu'il n'est pas aussi en nôtre pouvoir de cesser d'aimer ? Pourquoi voit-on tant de gens que l'Amour tyrannise, qui sacrifient tout à cette passion, & qui se portent à

mille bassesses pour plaire à l'objet aimé ? Qu'est-ce qui rend leurs chaînes si fortes, & qui leur fait fuir tous les moyens de sortir de leur esclavage ? C'est, répond Araspé, que ce sont des gens vicieux & foibles, des âmes lâches & esclaves de leurs desirs : aussi voit-on qu'ils souhaitent mille fois de mourir pour se délivrer de leurs tourmens, & que cependant ils n'en ont jamais le courage, quoiqu'il n'y ait rien de si facile, quand on le veut bien. Des gens de ce caractère ne feront pas difficulté de voler, pour se satisfaire : & comme de l'aveu de tout le monde, ils sont alors punissables, parcequ'il n'y a rien qui les porte invinciblement à prendre le bien d'autrui, il faut dire aussi qu'un beau visage ne produit pas nécessairement de l'amour, & ne force personne à rechercher ce dont il doit s'abstenir. Ainsi c'est mal-à-propos qu'un homme qui se livre sans retenue à tous ses desirs, accuse en suite l'amour de ce dont il ne doit s'en prendre qu'à sa propre foiblesse. Ceux qui ont un fond d'honneur & de probité, sont sujets à des desirs, aussi-bien que les autres : ils aiment l'argent, les bons chevaux, les belles femmes : mais ils s'en passent aisément, quand il n'y a pas moyen de les posséder sans crime.

Καὶ ὁ νεανισκὸς [ὁ Αρασπῆς] ἀνεγλάσας εἰπὼν Οἷε γὰρ, ἔφη, ἡ Κίρη, ἰκανὸν εἶναι κάλλος ἀνδρῶπι ἀναγκάσειν τὸν μὴ βυλόμενον πράττειν παρὰ τὸ βέλτισον ; εἰ μὲν τοῦτο, ἔφη, ὕτως ἐπεφύκει, πάντας ἂν ἠνάγκαζεν ὁμοίως ὄρα, ἔφη, τὸ πῦρ, ὡς πάντας ὁμοίως καίει. πείθει γάρ τοις τὸν τῶν δὲ καλῶν, τῶν μὲν ἐρώσι, τῶν δ' ἢ καὶ ἄλλο γε ἄλλο ἐθελεύσιον γὰρ, ἔφη, εἰς, καὶ ἐξ ἀδελφῶν ἀδελφῆς, ἄλλο δὲ ταῦτης ἢ δὲ πατὴρ θυγατρὸς, ἄλλο δὲ ταῦτης. καὶ γὰρ φύσος καὶ νόμος ἰκανὸς ἐρωτὰ κωλύει· εἰ δὲ γ', ἔφη, νόμος τεθείη, μὴ ἐδίοντας, μὴ πεινῆν, καὶ μὴ πίνοντας μὴ διψῆν, μὴ δὲ ῥιγῆν τῷ χειμῶντι, μὴ δὲ θάλαπτεσθαι τῷ θέρει, ἢ εἰς ἂν νόμος δυνθεῖν διαπράττειν ἀνδρῶπι ταῦτα πείθεσθαι πεφύκασιν γὰρ ὑπὸ τέτων κρατεῖσθαι· τὸ δ' ἐρᾶν ἐθελεύσιον ἐσιν. ἕκαστος γῦν τῶν καθ' αὐτὸν ἐρᾶ, ὡς περ ἰματίων καὶ ὑποδημάτων. Πῶς ἔν, ἔφη ὁ Κύρη, εἰ ἐθελεύσιον ἐστὶ τὸ ἐραδῆναι, ἢ καὶ παύσασθαι ἐσιν ὅταν τις βέλτεται· ἀλλ' ἐγὼ, ἔφη, ἐώρακα καὶ κλαίοντας ὑπὸ λύπης δι' ἐρωτὰ, καὶ δουλεύοντας γε τοῖς ἐρωμένοις, καὶ μάλα κενὸν νομίζοντας, πρὶν γε ἐρᾶν, τὸ δουλεύειν, καὶ διδόντας γε πολλὰ, ὡς ἢ βέλτερον αὐτοῖς εἶρεσθαι· καὶ εὐχομένους ὡς περ καὶ τινος ἄλλης νόσου ἀπαλλαγῆναι, καὶ ἢ δυναμένους μέντοι ἀπαλλάττεισθαι, ἀλλὰ δεδεμένους ἰσχυροτέρᾳ τινὶ ἀνάγκῃ, ἢ εἰ σιδήρω ἐδέδεντο. παρέχουσι γῦν εἰσὶ τοῖς ἐρωμένοις πολλὰ καὶ

dinaire d'un Amour qui l'entraîne, malgré qu'elle en ait : ses paroles même la trahissent & la condamnent, puisqu'elle reconnoît ensuite que ses lumières s'opposent à sa Passion. *Mon Amour*, dit-elle, *m'inspire une chose, & ma Raison m'en conseille une autre. Je vois le meilleur parti, je l'approuve, & je prens pourtant le pire.*

Il ne sera pas inutile de rapporter ici les pensées de G R O T I U S (c) sur cette matière. Il distingue trois choses qui se passent dans l'Ame à la vûë d'un objet, la (d) *Passion*, le (e) *Mouvement*, & le (f) *Consentement*, La *Passion*, c'est-à-dire, la faculté Physique de se courroucer, par exemple, venant de la Nature même, on ne sauroit s'en dépouiller, & il faut la mettre au rang des choses indifférentes, dont on peut faire un bon ou un mauvais usage (6). Mais comme la partie de l'Ame, où les Passions ont leur siège, est aveugle d'elle-même; il arrive que, sans attendre le Jugement de la Raison, il s'y excite un *Mouvement*, qui, si on n'y prend bien garde, est d'ordinaire suivi du *Consentement*, lorsque la partie de l'Ame qui nous a été donnée pour moderer les Passions, s'y laisse elle-même entraîner sans résistance. Ce *Consentement* est volontaire, & dépend du Libre Arbitre. Mais pour les premiers *mouvements*, que les Philosophes comparent au clignement des yeux, tout ce qu'on peut faire c'est d'empêcher qu'ils ne se renforcent & qu'ils ne durent trop long-tems : de quoi on vient à bout par une grande application & un fréquent exercice, mais surtout par le secours de l'Esprit de Dieu. Voilà ce que dit G R O T I U S. Un sçavant (g) Anglois fait aussi voir, que la Nature a pourvû l'Homme de certains instrumens particuliers, par le moyen desquels il est en état de régler ses Passions; & qu'il n'y point d'Animal qui ait plus à craindre que lui, pour sa santé & pour sa vie, de la violence & du désordre des Passions : qu'ainsi cela le met dans une plus grande nécessité de les refréner & de les tenir dans de justes bornes.

Au reste, les Passions sont excitées, ou par la vûë du Bien, ou par la vûë du Mal; elles sollicitent les unes à acquérir quelque chose d'agréable, les autres à éviter quelque chose de fâcheux : ce qui met entr'elles une différence considérable par rapport à l'imputation des actes qu'elles produisent, c'est que les premières n'excusent que peu ou point, lorsqu'on a commis quelque faute à leur persuasion : au lieu que les autres fournissent une excuse d'autant plus valable, que l'Objet, qui les émeut, menace d'un Mal plus affreux & plus contraire à la Nature Humaine. En effet, il est beaucoup plus facile de se passer d'un Bien qui n'est point nécessaire pour notre conservation, que de s'exposer à un Mal qui tend à la destruction de notre nature :

(c) *Annor. in Marsh. Cap. V. vers. 22.*

(d) Πάθος.

(e) ὄρμη.

(f) Συγκατάθεσις.

(g) *Cumberl. De Leg. Natur. Cap. II. §. 26, 27.*

εἰκὴ ὑπερτηνίας· καὶ μὲν τοὶ ἐδ' ἀποδιδράσκουσιν ἐπιχειροῦσι τοιαῦτα κατὰ ἔχοντες, ἀλλὰ καὶ φυλάττουσιν τὸς ἐρωμένους, μὴ ποιεῖν ἀποδρῶσι· Καὶ ὁ νεάνισκος εἶπε πρὸς ταῦτα· ποιεῖσι γὰρ, ἔφη, ταῦτα· εἰσὶ μὲν τοὶ οἱ τοῖστοι, ἔφη, μοχθηροὶ· δίοπερ, οἶμαι, καὶ εὐχόμενοι μὲν αἰεὶ, ὡς τὰ θλιβοὶ ὄντες, ἀποθανεῖν, μυρίων δ' ἕστων μηχανῶν ἀπαλλαγῆς τὴ βίῃ, ἐκ ἀπαλλάττονται. οἱ αὐτοὶ δὲ γὰρ οὗτοι καὶ κλέπτειν ἐπιχειροῦσι, καὶ ἐκ ἀπέχουσι τῶν ἀλλοτρίων· ἀλλ' ἐπειδὴν τι ἀρπάζουσιν ἢ κλέψουσιν, ὄρας, ἔφη, ὅτι σὺ πρῶτον, ὡς ἐκ ἀναγκαῖον τὸ κλέπτειν, αἰτιᾶ τὸν κλέπτοντα καὶ ἀρπάζοντα, καὶ ἐσυγγινώστ-

κεις, ἀλλὰ κολάζεις; ἔτω μὲν τοὶ, ἔφη, καὶ οἱ καλοὶ ἐκ ἀναγκάζουσιν ἐρεῖν ἑαυτῶν, οὐδὲ ἐφίεσθαι ἀνθρώπους ὧν μὴ δεῖ, ἀλλὰ τὰ μοχθηρὰ ἀνθρώπων πασῶν, οἶμαι ἐπιθυμιῶν ἀκρατῆ ἐστὶ, κατὰ τὰ ἔρωτα αἰτιῶνται· οἱ δὲ καλοὶ καγαθοὶ, ἐπιθυμῶντες καὶ χρυσίῳ, καὶ ἵππων ἀγαθῶν, καὶ γυναικῶν καλῶν, ὅμοις ἀπάντων τέτων βραδίως δύνανται ἀπέχεσθαι, ὡς ἐκ ἀπείθεσθαι αὐτῶν παρὰ τὸ δίκαιον. De institut. Cyri, Lib. V. Cap. I. §. 5, 6, 7. Edit. Oxon. Voyez ci-dessus, Ch. II. §. 6. Note 10.

(6) Voyez SENEQUE, De Ira, Lib. II. Cap. III. & IV.

quoiqu'en dise ARISTOTE, qui soutient (7), qu'on a plus de peine à résister aux attraits du Plaisir, qu'aux mouvemens de la Colere. Et lorsque, pour se procurer un Plaisir, dont l'idée chatouille agréablement l'Imagination, on ne fait pas scrupule de commettre une Méchante Action, on est censé vouloir bien courir le risque du Mal qui en peut arriver : ainsi, après que l'on a goûté actuellement ce Plaisir, dont on jugeoit que le prix balançoit le danger du Mal qui devoit s'en suivre, on ne sauroit, sous aucun prétexte apparent, demander l'éloignement ou l'adoucissement du mal, que l'on s'est attiré. Mais lorsque, l'appréhension d'un Mal prochain a fait commettre quelque faute, on trouve une excuse bien forte dans la foiblesse de la Nature Humaine, & l'on peut alléguer pour sa justification, que l'on a voulu se tirer d'affaires en s'exposant à un Mal qui, comme on se l'imaginait, étoit le moindre des deux dont on étoit menacé. C'est de quoi nous traiterons ailleurs (8) plus au long.

§. VIII. ENFIN, il y a encore (1) une autre chose qui porte la Volonté à cer-

(7) Ἔτι δὲ χαλεπώτερον ἡδονῆ μάχεσθαι ἢ θυμῷ. *Ethic. Nicom. Lib. II. Cap. II.* Mais notre Auteur pouvoit remarquer qu'ARISTOTE se contredit lui-même ; car voici comme il parle ailleurs : Χαλεπώτερον γὰρ τὰ λυπηρὰ ὑπομένειν, ἢ τῶν ἡδέων ἀπέχεσθαι. Il est plus difficile de supporter ce qui cause de la douleur, que de s'abstenir de ce qui donne du plaisir. *Lib. III. Cap. XII.* Voyez aussi le commencement du Chap. XV. & Lib. VII. Cap. VII. ou l'on soutient que l'intempérance est plus volontaire & plus honteuse, que les emportemens de la colere. MURET tâche de faire voir la vérité de la premiere de ces deux Propositions contradictoires, dans son Commentaire posthume, imprimé à Ingolstadt, en 1602. mais les raisons qu'il allégué sont tres-foibles ; & je ne vois pas qu'il dise rien sur les autres endroits que je viens de citer, pour les concilier avec celui dont il s'agit. Il auroit eu beau faire : je doute qu'il eût pu sauver une contradiction si palpable. Tout ce qu'on peut dire en faveur d'ARISTOTE, c'est qu'après avoir avancé cette Proposition paradoxale, peut-être parcequ'il en avoit besoin pour appuyer la thèse qu'il soutenoit, il ne s'en est plus souvenu, & il a raisonné dans la suite selon les lumieres du sens commun & de l'expérience. Car je vois que les Philosophes s'accordent fort à établir pour maxime constante, que celui qui succombe à la volupté, est plus coupable que celui qui se laisse vaincre par la crainte de la douleur, parcequ'il est plus facile de surmonter celle-là, que celle-ci. Avant ARISTOTE, son Maître PLATON l'avoit déjà dit. ΑΘ. Νῦν ἔν ποτέρα λέγομεν τὸν τῶν λυπῶν ἢ τῶν κακῶν, ἢ καὶ τὸν τῶν ἡδονῶν ἄλλον ; ΚΛ. Ἐμοίγε δοκεῖ, τὸν τῶν ἡδονῶν. καὶ πάντες πε μάλλου λέγομεν τὸν ὑπὸ τῶν ἡδονῶν κρατούμενον, τῶτον τὸν ἐπονείδιστος ἦσινα ἑαυτῆ, πρότερον ἢ τὸν ὑπὸ τῶν λυπῶν. *De Legib. Lib. I. pag. 775. Edit. Wechel. Ficin. pag. 63. E. Tom. II. Edit. Steph.* Ajoutons encore ici l'autorité d'un Empereur Philosophe. φιλοσόφως ὁ Θεοφραστος ἐν τῇ συγκρίσει τῶν ἀμαρτημάτων, ὡς ἂν τις κοινότερον τὰ τοιαῦτα συγκρίνει, φησὶ, βαρύτερα εἶναι τὰ κατ' ἐπιθυμίαν πλημμελυμένα τῶν κατὰ θυμόν. ὁ

γὰρ θυμώμενος, μετὰ τινος λύπης καὶ ληθυσίας συστολῆς φαίνεται τὸν λόγον ἀποσεφόμενος. ὁ δὲ κατ' ἐπιθυμίαν ἀμαρτανών, ὑπὸ ἡδονῆς ἠπλώμενος, ἀκολαστότερός πως φαίνεται, καὶ θηλύτερος ἐν ταῖς ἀμαρτίαις ὀρθῶς ἔν καὶ φιλοσοφίας ἀξίως ἔρη, μείζονος ἐγκλήματος ἔχεται, τὸ μὲν ἡδονῆς ἀμαρτόμενον, ἢ περὶ τὸ μετὰ λύπης. ἄλλως τε ὁ μὲν προηδικημένῳ μάλλον εοικε, καὶ διὰ λύπην ἠναγκασμένῳ θυμωθῆναι ὁ δὲ, αὐτόθεν πρὸς τὸ ἀίκεϊν ὀρμηται, φερόμενος ἐπὶ τὸ πράξει τινα κατ' ἐπιθυμίαν. MARC. ANTONIN. *Lib. II. Cap. X.* THEOPHRASTE, dans la comparaison qu'il a faite des pechez, suivant les idées communes, décide en grand Philosophe, que ceux qui viennent de la concupiscence, sont plus grands que ceux qui viennent de la colere : car celui que la colere fait agir, semble résister à sa raison malgré lui & avec une secreete douleur : mais celui qui obéit à sa concupiscence, vaincu par la voluté, paroît plus in-temperant & plus effeminé dans ses fautes. C'est donc avec beaucoup de raison, & avec une vérité qui fait honneur à la Philosophie, qu'il a ajouté que le crime qu'on fait avec plaisir, est plus grand & plus punissable, que celui qu'on fait avec douleur & avec tristesse. En effet celui qui est en colere, ressemble beaucoup plus à un homme qui a reçu quelque offense, & que sa douleur force à se venger ; au lieu que le voluptueux se porte de son propre mouvement à l'injustice, pour assouvir sa passion. J'ai suivi la version de Monsieur & Madame DACIER, à la réserve du mot κενότροπος, qu'ils traduisent, *avant qu'il est possible de les comparer en suivant les vues générales en quoi ils abandonnent, ce me semble, mal-à-propos leur GATKER, qui donne de bonnes preuves du sens auquel il prend ce terme. Voyez, au reste, ce que je dirai sur le Chap. VI. §. 14. Note 4.*

(8) Voyez Liv. VIII. Chap. III. §. 19, 21.

§. VIII. (1) L'Auteur y joint, (dans son Abregé des Devoirs de l'Homme & du Citoyen,) ces sortes de Maladies, qui ôtent l'usage de la Raison ou pour un

taines Actions avec beaucoup de violence ; c'est l'YVRESSE, causée ordinairement par le Vin ; le Tabac, ou quelque autre sorte de fumée, comme aussi par l'Opium, dont on se sert dans une grande partie de l'Orient. Ce honteux accident mettant dans une agitation extraordinaire le Sang & les Esprits Animaux, pousse les Hommes (a) à plusieurs excez, surtout à l'Impureté, à la Colere, à l'Audace, à la Témérité (2). Quiconque connoissant les effets des choses capables d'enivrer, ou pouvant les prévoir par conjecture, en use néanmoins volontairement, n'est pas mieux fondé à prétendre qu'on ne le rende pas responsable des fautes qu'il commet en cet état-là, qu'un homme qui, par caprice ou par folie, ayant lui-même fait abattre son toit, se plaindrait après cela de la pluie qui tomberoit dans sa maison. *En vérité*, dit agréablement un ancien Comique (3), *on ne sauroit jamais assez payer le Vin & l'Amour, si des qu'on est yvre ou amoureux, on pouvoit faire impunément tout ce qu'on voudroit*. Il est vrai néanmoins qu'en matière d'Actions Indifférentes, c'est-à-dire, de celles que l'on peut faire ou ne pas faire selon qu'on le juge à propos, l'Yvresse, qui trouble un peu trop le Jugement, empêche que ces sortes d'Actions ne soient suivies de l'effet qu'elles auroient eu, si l'on avoit agi de sens rassis (4).

Voilà, à-peu-près, tout ce qui produit dans la Volonté une espèce de *panchant*, qu'on peut appeller *physique*. Ce qui peut ou qui doit du moins lui donner le plus un certain *panchant Moral*, c'est l'*Obligation*. Mais, quelque forts qu'en soient les motifs, ils ne détruisent pourtant jamais la Liberté naturelle & interne de la Volonté ; comme d'autre côté la plus grande résistance des Passions ne rend pas involontaires les Actions (5) qu'on fait pour s'acquitter de son devoir.

Au reste, ce n'est pas inutilement que nous disons, que l'*Obligation doit faire pancher la Volonté*. Car telle est la corruption du Cœur Humain, que souvent (b) la

tems, ou pour tout le reste de la vie. Mais, à parler exactement, l'effet de ces Maladies, aussi-bien que de l'ivresse, n'est pas tant de donner à la volonté du *panchant* pour certaines choses, que de détruire entièrement le principe des Actions Humaines, puisque dans cet état-là on ne sait ce que l'on fait. TITIVS. Obs. XXXVII. in Puffend. De Offic. Hom. & Civ. Cap. I. §. 15.

(2) Outre les citations inutiles, que j'ai renvoyées à la marge, l'Auteur remarquoit ici, que l'ivrognerie est fort décriée chez les *indiens*, & qu'ils la mettent au rang des cinq pechez les plus énormes, qui sont, selon eux, 1. De coucher avec sa mere, par où ils entendent aussi sa belle-mere, & la femme de son Gouverneur. 2. De tuer un *Bramin*. 3. De voler de l'or. 4. De s'enivrer. 5. De frequenter ceux qui commettent de telles actions. L'Auteur remarquoit encore, que *Mahomet* eut besoin du secours de la Religion pour bannir l'usage du Vin de chez des peuples qui l'aiment extrêmement. Voyez ce qu'on rapporte au sujet des *Siamois*, dans la BIBLIOTHEQUE UNIVERSELLE, Tom. X. pag. 529.

(3) ——— *Nimis vile est vinum atque amor, Si ebrio atque amanti impune facere, quod libeat, licet.*

PLAUT. Aulul. Act. IV. Scen. X. vers. 20, 21.

(4) Pour distinguer d'une maniere plus nette & plus exacte les effets de l'Yvresse, par rapport à l'imputation des choses que l'on fait dans le vin ; il faut remarquer, qu'il y a deux degrez principaux d'Yvresse : l'un *médiocre*, qui n'empêche pas qu'on n'agisse

volontairement & avec délibération : l'autre, qui ôre entièrement l'usage de la *Raison*. La dernière sorte d'Yvresse, si elle est d'ailleurs involontaire dans son origine, c'est-à-dire, si l'on n'y est pas tombé par sa propre faute, ne produit que des Actions entièrement involontaires, & par conséquent fournit une excuse légitime. Mais si cette Yvresse est volontaire dans son principe, il faut alors distinguer les *Actions Indifférentes* d'avec les *Actions Illicites*. A l'égard des premières, lors, par exemple, qu'il s'agit d'un Contrat, elle empêche les effets de l'Imputation, parceque ces sortes d'Actions demandent une connoissance distincte de ce que l'on fait. La faute, dont elles ont été précédées, & à laquelle elles doivent leur origine, ne suffit pas pour les rendre valables, parcequ'on n'est pas plus obligé de se précautionner la-dessus, que de contracter. Voyez Liv. III. Chap. VI. §. 5. Mais il n'en est pas de même des Actions illicites. Comme il y a de la faute de celui qui se trouve dans un état où il pouvoit & il devoit s'empêcher de tomber, l'Yvresse la plus achevée ne met point à couvert de l'imputation des crimes & des excez que le vin a fait commettre. Que si l'on s'étoit mis dans cet état-là de propos délibéré, pour avoir lieu d'exécuter quelque mauvais dessein, on mériteroit alors une double punition. TITIVS, (Obs. XXXVIII.)

(5) C'est alors, au contraire, qu'elles sont le plus volontaires, puisque la volonté a eu la force de surmonter le *panchant contraire*. L'Auteur citoit, comme pouvant être appliqué ici, ce passage d'ARISTOTE : Ἄριστον ἡσυχάζειν, ἢ ἀκρίτως αἰσίων δεῖ ὀρέγεσθαι. Ethic. Nicom. Lib. III. Cap. III.

K 3

4. L'Yvresse.
5. L'Obligation.

(a) Voyez *Proper.* Lib. IV. Eleg. VIII, 32. Edit. Broëkuyf. Hygin, Fab. CXXXII. *Jocrar.* ad Demon. pag. 15. *Aristoph.* in *Vesp.* pag. 495. Edit. minor. Lugd. Bat. *Plar.* in *Minor.* p. 568. Edit. *Wechel.* *Plin.* Hist. Nat. Lib. XIV. Cap. XXII. *Manil.* Astronom. Lib. V. vers. 226, 227.

(b) Voyez *Ovide*, *Amor.* Lib. III. *Eleg.* IV. v. 9, 10, 17, 25, 32.

défense même du Péché enflamme la Passion, & rend plus piquant le plaisir qu'on trouve dans la possession de l'objet défendu (6). Disposition, dont on peut rapporter plus immédiatement la cause, en partie à une sorte curiosité des Hommes, qui se faisant pour l'ordinaire des idées fort relevées de tout ce qu'ils ne connoissent point, sont fortement confirmées dans ce préjugé par la sévérité des défenses, & par le soin qu'on prend de garder les choses dont on ordonne de s'abstenir : en partie à la haine qu'on a pour l'auteur de la prohibition, & à un esprit de revolte, qui font qu'on ne sauroit se résoudre à voir sa Liberté gênée par une personne que l'on regarde de mauvais œil ; au lieu que l'amour fait obéir avec plaisir à la personne qu'on aime.

Des Actions Mixtes, c'est-à-dire, en partie volontaires, & en partie involontaires.

§. IX. IL faut remarquer encore, que quand on est menacé de quelque grand Mal, qui passe pour être au-dessus de la fermeté ordinaire de l'Esprit Humain, la Volonté se trouve quelquefois tellement pressée par la crainte de ce Mal, qu'elle consent à des Actions dont elle avoit d'ailleurs beaucoup d'horreur, & auxquelles elle ne se seroit jamais portée sans une telle nécessité. C'est ce qu'on appelle des *Actions Mixtes*, parcequ'elles tiennent du Volontaire & de l'Involontaire. Car elles sont Volontaires, entant que le principe, d'où elles partent, est dans l'Agent même, qui connoit toutes les circonstances de l'Action ; & entant que la Volonté, pour s'accommoder au tems & à la nécessité présente, se résout à ces Actions, comme à un moindre Mal, ou comme à une partie du Mal qui étoit inévitable ; ce qui, en pareille conjoncture (1), *tient lieu de Bien*, parcequ'il n'y a pas moyen de se garantir à la fois de tous les deux Maux. En effet, comme le dit ARISTOTE, (2) *personne ne se détermine, de gayeté de cœur, à jeter dans la mer ses marchandises : mais quand il s'agit de sauver sa vie, ou celle des autres, toute personne qui a le sens commun ne balancera jamais à prendre ce parti-là. Ces sortes d'Actions sont donc mixtes, en sorte néanmoins qu'elles tiennent plus du Volontaire que de l'Involontaire.* Ce qu'il y entre d'involontaire, c'est que la Volonté les exécute contre son inclination, & que jamais elle ne s'y porteroit, si elle pouvoit trouver quelque autre expédient pour éviter le Mal plus considérable dont elle a dessein de se garantir par-là. Aussi ont-elles ceci de commun avec les Actions Involontaires, qu'elles sont ou en tout, ou en partie, dépourvues des effets qui suivent d'ailleurs les Actions entièrement volontaires (3). A la vérité il y a des Devoirs dont l'observation est d'une nécessité si inviolable & si perpétuelle, que toutes les menaces de la Mort même, le plus terrible des Maux Naturels, (4) ne doivent jamais faire résoudre à y manquer. Mais lorsqu'il ne paroît point de telle obligation claire & expresse, on ne présume pas facilement qu'elle ait

(6) Voyez les *Essais* de MONTAGNE, Tom. III. Liv. II. Ch. XV. pag. 16, & suiv. *Édit. de la Haze*, 1727.

§. IX. (1) *Ἐν ἀγαθῷ γὰρ λόγῳ γίνεται τὸ ἔλαττον κακὸν πρὸς τὸ μείζον κακόν.* ARIST. *Ethic. Nicom.* Lib. V. Cap. VII. QUINTILIEN, *Instit. Orator.* Lib. VII. Cap. IV. pag. 626. *Édit. Burm.* lequel passage est cité ici par notre Auteur.

(2) *Ἀπλῶς μὲν γὰρ ἑδείς λαμβάνεται [τὰς ἐκβολὰς] ἐκὼν ἐπὶ σωτηρίᾳ δὲ αὐτοῦ καὶ τῶν λοιπῶν, ἀπαντες οἱ νῦν ἔχοντες. ἤμικται μὲν ἔεισιν αἱ τοιαῦται πράξεις ἰοίκασι δὲ μέλλον ἐκαστοῖς.* ARISTOT. *Ethic. Nicom.* Lib. III. Cap. I. pag. 28. B. *Édit. Paris.*

(3) L'Auteur ne dit rien ici des *Bonnes Actions*, ni des *Indifférentes* : il se contente de parler des *Mauvaises*. Les *Bonnes Actions* qui peuvent passer pour *Mixtes*, ne sont comptées pour rien ; & chacun en voit aisément la raison. Les *Actions Indifférentes*, faites de la même manière, ne sont pas non-plus imputées à l'Agent. Car quoiqu'il y entre une espèce de volonté, elle ne suffit pas pour produire quelque Obligation : l'injustice de l'Auteur de la violence le rendant incapable d'acquiescer quelque droit par cet acte qui n'est pas bien volontaire, & par conséquent n'imposant aucune Obligation à celui qui ne consent qu'à regret. TITIVS, *Obs.* XL. Voyez Liv. III. Ch. VI. §. 10.

(4) Voyez ci-dessous, Liv. II. Chap. VI. §. 2.

lieu, & on la juge trop disproportionnée à la foiblesse de notre Nature : ainsi, à moins que de se sentir indispensablement obligé à tout souffrir, plutôt que de s'éloigner le moins du monde de ce qui est d'ailleurs ordonné ou défendu, il faudroit avoir perdu le sens pour ne pas vouloir se tirer d'affaires, en s'exposant à la moindre partie du Mal dont on est menacé. C'est pourquoy bien des choses, qui, sans cela, (5) seroient très-dignes de blâme, sont louées par les personnes équitables, lorsqu'on s'y porte dans un cas de pareille nécessité; d'autres passent (6) pour dignes de pitié, plutôt que d'indignation : d'autres (7) sont exposées ou en tout, ou en partie : d'autres enfin ne s'impurent en aucune manière à l'auteur de l'Action, (8) mais toute la faute en retombe sur celui qui l'a réduit à cette fâcheuse extrémité (9).

§. X. ENFIN, comme toute Action Volontaire suppose deux choses : l'une, que l'Agent ait en lui-même le principe du mouvement, c'est-à-dire, qu'il se porte à agir par une libre détermination de sa Volonté; l'autre, qu'il sçache ce qu'il fait : il est clair que, quand l'une ou l'autre de ces conditions manque, l'Action est Involontaire. Il semble, dit (1) ARISTOTE, qu'on peut appeller Involontaire, tout ce qui se fait par force, ou par ignorance : bien entendu, ajoute-t-il avec raison, que ce qu'une telle igno-

Des Actions involontaires ou forcées.

(5) Par exemple, lorsqu'une femme ou une fille tué un homme qui veut attentat à son honneur. Voyez ci-dessous, Liv. II. Chap. V. §. 11.

(6) Tel est le cas d'une mère que la faim porte à manger son propre enfant; comme cela se vit dans le siege de Jérusalem, ainsi que nous l'apprend JOSEPH, de Bell. Jud. Lib. VII. Cap. VIII. On peut rapporter encore ici le cas des sept Anglois, dont nôtre Auteur parlera plus bas, Liv. II. Chap. VI. §. 3.

(7) Comme lorsqu'une femme ou une fille se tué, pour éviter la perte de son honneur, dont elle est menacée de la part d'un homme furieux, qui veut se satisfaire à quelque prix que ce soit. Voyez ci-dessous, Liv. II. Chap. IV. §. 19. Mr. HERTIUS renvoye ici à ce que l'Auteur dit Liv. II. Ch. V. §. 15. d'un mari qui tue le galant de sa femme, ou la femme même, lorsqu'il les surprend en flagrant délit. Mais c'est l'effet d'un transport de colere & d'une ardeur de vengeance : ainsi cela se doit rapporter au §. 7. ci-dessus, & non pas aux actions mixtes, telles que nôtre Auteur les définit. Je dis la même chose de l'exemple que Mr. HERTIUS allégué d'une femme qui empoisonna son mari & son fils, parcequ'ils avoient assassiné un autre fils qu'elle avoit du premier lit. Voyez VALER. MAX. Lib. VIII. Cap. I. in fin. & Ant. Cell. XII, 7.

(8) Voyez le Chap. suiv. §. 9. Mr. HERTIUS fait encore ici une application peu juste, en renvoyant à ce que JUSTIN rapporte des Phocéens, qui se voyant dépouillez de leurs terres, & privez de leurs femmes & de leurs enfans, allerent piller le Temple de Delphes. La réflexion même de l'Historien là-dessus, fait voir qu'il s'agit d'une chose qui n'est pas entierement excusable; quoique ceux qui la commettent soient censéz moins coupables, que ceux qui les réduisient à ce coup de désespoir. *Factum Phocensium, rameris omnes execrarentur propter sacrilegium, plus tamen invidia Thebanis, à quibus ad hanc necessitatem compulsi fuerant, quam ipsi, inulit.* Lib. VIII. Cap. I.

(9) Ἐπὶ ταῖς πράξεσι δὲ ταῖς τοιαύταις ἐνίοτε καὶ ἐπαινεῖται, ὅταν αἰσχρὸν τι ἢ λυπηρὸν ὑπομένωσιν ἀντὶ μεγάλων καὶ καλῶν. — ἐπ'

ἐνίοις δ', ἔπαινεθ' μὲν ἔ γίνεται συγνώμη δὲ, ὅταν διὰ τοιαῦτα πράξῃ τις ἂ μὴ δεῖ, ἂ καὶ τὴν ἀνθρωπίνην φύσιν ὑπερβείναι, καὶ μηδεὶς ἂν ὑπομείναι ἔνια δ' ἴσως ἔστιν ἀναγκασθῆναι, ἀλλὰ μᾶλλον ἀποθνήσκον, παθόντα τὰ δεινότατα. ARISTOT. Ethic. Nicomach. Lib. III. Cap. I. Il y a de ces sortes d'Actions pour lesquelles on est loué, lorsqu'en vue de quelque chose de grand & d'honnête on s'expose à souffrir quelque chose de honteux (c'est-à-dire, d'indécet) ou de fâcheux. . . . Il y en a d'autres que l'on ne loue pas à la vérité, mais que l'on pardonne; par exemple, lorsque pour éviter un mal qui surpasse les forces de la Nature Humaine, & que personne n'auroit le courage de supporter, on fait quelque chose qu'on ne devoit pas faire. Enfin, il y en a quelques-unes peut-être la contrainte & la nécessité ne nous doivent jamais obliger de consentir, desorte qu'il faut plutôt s'exposer aux plus rudes tourmens & à la mort même. Nôtre Auteur qui citoit ici ce passage, renvoyoit ensuite au Commentaire d'EUSTRATIUS. Je ne sçai pourtant, ajoute-t-il, si l'on peut approuver, surtout dans la bouche d'un Evêque Chrétien, l'exemple que ce Commentateur donne d'une Action Mixte, en ces termes : *Avoir commerce avec la Femme d'aerui, est une action honteuse de sa nature; mais elle cesse de l'être si on la commet à dessein de tuer un Tyran.* Mr. PUFENDORF auroit pu joindre à EUSTRATIUS un autre Evêque, bien plus célèbre, le grand St. AUGUSTIN, qui est tombé dans une pensée aussi relâchée sur un sujet approuvant, mais à l'égard duquel il y a plus de difficulté. On peut lire là-dessus l'article d'Acynidius dans le Dictionnaire de Mr. BAYLE. Voyez, au reste, sur ces sortes d'Actions Mixtes, par lesquelles on commet quelque chose de mauvais en lui-même, ce que je dirai sur le Chap. suivant §. 9. Note 2.

§. X. (1) Δοκεῖ δὲ ἀκύσια εἶναι, τὰ βία ἢ δὲ ἀγνοίαν γινόμενα. . . . Τῷ δὲ κατὰ τὴν τοιαύτην ἀγνοίαν ἀκυσίως λεγομένου, ἐπὶ δεῖ τὴν πράξιν λυπηρὰν εἶναι, καὶ ἐν μεταμελείᾳ. Ethic. Nicom. Lib. III. Cap. I. II.

Sa matiere.

§. II. LES Actions Morales, considerées au dernier égard (1), renferment dans leur essence deux idées : l'une qui en est comme la *matiere* ; & l'autre comme la *forme*. La *matiere* comprend diverses choses. 1. Le *mouvement Physique de quelqu'une des Facultez Naturelles*, par exemple, de la Faculté motrice, de l'Appetit Sensitif, des Sens externes & internes, de l'Entendement consideré par rapport à la simple perception, (car le Jugement en lui-même dépend si fort de la qualité apparente des objets, qu'elle ne laisse aucun lieu à la direction de la Volonté, quoique, pour le former & le rectifier, les soins & l'industrie (2) ne soient pas entièrement inutiles,) &c. On peut aussi mettre en ce rang les actes même de la Volonté considerés purement & simplement dans leur être naturel, entant que ce sont des effets produits par une Faculté Physique, comme telle. 2. Le *défaut de quelque mouvement physique*, qu'on étoit capable de produire ou en lui-même, ou dans sa cause. Car on ne se rend pas moins punissable par les *Pechez d'omission*, que par ceux de *commission*. 3. Les *panchans des Facultez Naturelles* pour certaines choses, formez par des Actions Volontaires, & considerés du moins entant qu'ils sollicitent & qu'ils poussent à agir. 4. Ce ne sont pas seulement nos propres mouvemens, nos propres habitudes, & l'absence des uns & des autres en nôtre propre personne, qui peuvent constituer la matiere de nos Actions Morales; mais encore les mouvemens, les habitudes, & leur absence, qui se trouvent immédiatement en autrui, (3) pourvû que tout cela puisse & doive être dirigé par nôtre propre Volonté. Ainsi à *Lacédémone* on (4) répondoit des fautes d'un Jeune Homme, que l'on avoit pris en amitié. 5. Il n'est pas jusqu'aux actions des Bêtes Brutes, ou aux operations des Végétaux & des Choses Inanimées en général, qui ne puissent fournir la matiere de quelque Action Morale, lorsque ces sortes d'Etres sont susceptibles d'une direction de nôtre Volonté. D'où vient que, selon la Loi même de DIEU, le propriétaire d'un Bœuf qui frappe des cornes, (a) est tenu du dommage que fait cette Bête, s'il en connoissoit auparavant le défaut. Ainsi on peut s'en prendre à un Vigneron, lorsque, par sa négligence, la Vigne qu'il cultive n'a été fertile qu'en sarmens. Un homme qui a mis le feu quelque part, est responsable du dommage qui en provient. Celui qui n'a pas pris soin d'entretenir les chauffées, ou qui a rompu les digues, mérite qu'on lui attribue le ravage que la Mer ou la Riviere ont fait en se débordant. (5) 6. Enfin les Actions d'au-

(a) Voyez Exod. XXI, 29. Digest. Lib. IX. Tit. I. Si quadrupes pauperium, &c. Leg. I. §. 1, 2, 3. Et Lib. IX. Tit. II. Ad Legem Aquil. Leg. XI. §. 5. Lex Wigob. Lib. VIII. Tit. IV. C. XVI.

§. II. (1) C'est-à-dire, entant que ce sont des Actions Volontaires, dont les effets peuvent être imputés aux Hommes.

(2) Pour entrer dans la pensée de l'Auteur, il faut se souvenir de ce qu'il a dit Chap. III. §. 2.

(3) C'est-à-dire, que lorsqu'on peut & qu'on doit porter les autres à faire une certaine chose, ou les en détourner; contribuer à former en eux une certaine habitude, ou les en empêcher: on est responsable de cela, quoiqu'à proprement parler on n'agisse pas soi-même, & qu'il n'y ait de nôtre part qu'une simple négligence, ou un défaut d'action, qui est néanmoins regardé comme un action positive par rapport à l'effet moral. Cela regarde surtout ceux qui sont chargés de la conduite de quelqu'un. Voyez ci-dessus, §. 14.

(4) Voyez ELIEN, Var. Hist. Lib. III. Cap. X. & ci-dessus Mr. PERIZONIUS. Mais l'exemple semble être assez mal choisi, entre tant d'autres communs qui se présentent d'abord. Peut-être que cela même qu'il est extraordinaire par rapport à nos idées & à nos coutu-

mes, a fait que l'Auteur a trouvé bon de le rapporter. Car on prétend que cette amitié si tendre & si assidue n'avoit rien que de très-honnête, & qu'elle tendoit à enflammer de l'amour de la Vertu les Jeunes Gens qui en faisoient l'objet; quoiqu'avec le tems elle ait dégénéré en un commerce infâme, surtout chez les autres Grecs. Voyez l'*Archæologia Græca* de Mr. POTTER, présentement Evêque d'Oxford. Ces Amans de *Lacédémone* étant donc, comme le dit ELIEN, les Inspecteurs perpétuels de celui qu'ils aimoient, il ne faut pas s'étonner si on les rendoit responsables de sa conduite.

(5) QUINTILIEN, (*Instit. Orator. Lib. I. Cap. X.*) donne pour sujet d'une Déclamation: *Ponitur Tibicen, qui sacrificanti Phrygium cecinerat, atque illo in insaniam, & per precipitia delato, accusari, quod causa mortis extiterit.* Pag. 111. Edit. Burm. » Un Joueur de flûte » ayant joué un air Phrygien à une personne qui fa- » crisoit, elle en devint folle, & se précipita. Là- » dessus on accuse le Joueur de flûte d'être cause de » sa mort. » Autre sujet. *Juvenis, qui convivere solo-*

trui, dont on est le sujet passif, peuvent être la matiere d'une Action Morale, entant que, par sa propre faute, on a donné lieu de les commettre. Ainsi une Femme, qui a été violée; passe pour coupable en partie, lorsqu'elle s'est exposée imprudemment à aller dans les lieux où elle pouvoit prévoir qu'elle couroit risque d'être forcée.

§. III. LA forme des Actions Morales consiste dans l'Imputabilité, si j'ose parler ainsi, par laquelle les effets d'une Action Volontaire peuvent être imputez à l'Agent, c'est-à-dire, être censez lui appartenir proprement comme à leur auteur; soit que l'Agent ait lui-même produit physiquement ces effets, soit qu'il ait été cause de leur existence procurée immédiatement par autrui. Et c'est cette forme des Actions qui communique à l'Agent même une dénomination Morale, & qui le fait appeller Cause Morale.

Leur forme. Ce que c'est que Cause Morale.

D'où il paroît, que le caractère propre & distinctif d'une CAUSE MORALE, c'est l'Imputation, considerée (a) entant que la Cause est le Sujet auquel elle se termine. C'est-à-dire, que ces Causes ne sont autre chose que des Agens Volontaires, auxquels on impute ou l'on doit imputer quelque effet, parcequ'ils en sont les auteurs ou en tout, ou en partie; desorte que, soit qu'il en arrive du bien ou du mal, il faut le leur attribuer & les en rendre responsables. Ainsi lorsqu'à coups de poing ou avec un bâton on meurtrit quelqu'un à la tête, ou qu'on hâle des Chiens après lui, ou qu'on lui apposte des Assassins; on est la Cause Morale du mal qu'il souffre. De même, Hana fut la Cause Morale des (1) Mulets; & Jacob, des taches qui se formerent sur la toison des Brebis de Laban (b). Un ancien (2) Orateur, dans sa Harangue contre un homme, sur l'accusation de qui quelques Citoyens furent condamnez au dernier supplice, dit que *cet homme est manifestement coupable de leur mort*. Et voici comment un Poëte Latin fait parler une Princesse réduite au désespoir par l'infidélité de son Amant (3): *La Postérité, cruel, connoitra ta perfidie, par cette Epitaphe, ou par quelque autre semblable, que l'on verra un jour gravée sur mon Tombeau. Démophon a fait mourir son Amante, sa chere Phyllis, qui lui avoit donné retraite dans ses Etats. C'est lui qu'on doit regarder comme la cause véritable de sa mort: la malheureuse Princesse n'a fait que prêter son bras.*

(a) Terminaliter.

(b) Genes. XXX, 37.

Mais il faut remarquer que, lorsqu'on fournit simplement à un autre l'occasion de

bant, construerunt, ut in litore canarent. Unius qui cana defuerat, nomen tumulo, quem extraxerant, inscripserunt. Pater ejus, à transmarina peregrinatione cum ad litus idem appulisset, lecto nomine, suspendit se. Dicuntur hi causa moris fuisse. » Quelques Jeunes Gens ayant accoutumé de se regaler ensemble, résolurent un jour de souper sur le bord de la mer. Un d'entr'eux ne s'y étant pas trouvé, ils lui dresserent un Tombeau vuide, sur lequel ils écrivirent son nom. Le Pere de ce Jeune Homme revenant alors de voyage, aborda par hazard en cet endroit, & ayant lu le nom de son fils sur le Tombeau, se pendit de désespoir. » On accuse ces Jeunes gens d'être la cause de sa mort. Lib. VII. Cap. III. pag. 622. Edit. Burm. L'Auteur rapportoit ici ces deux exemples, dont le dernier peut être contesté. En matiere de ces sortes de choses tout depend de sçavoir si l'on a eu lieu, ou non, de croire qu'il en proviendrait quelque mauvais effet: car si on n'a pas pu le soupçonner, c'est un pur malheur, dont on n'est que l'occasion innocente; & ainsi on n'en peut être dit la cause morale qu'improprement. Voyez

ce que j'ai dit, sur l'Abregé des Devoirs de l'Homme & du Citoyen, Lib. I. Cap. I. §. 18. Note 2. des dernieres Editions.

§. III. (1) GENES. XXXVI, 24. Mais MOYSE ne veut point dire, que cet Iduméen ayant le premier fait accoupler des Anes avec des Cavales, ait donné, à parler moralement, la naissance aux Mulets. מִיִּשְׁרָאֵל est le nom d'un Peuple, & il faut traduire, non pas, *fit naître les Mulets*, mais, *rencontra les Jeméens*. C'est ce que BOCHART a prouvé évidemment dans son Hierozoicon, Part. I. Lib. II. Cap. XXI. D'ailleurs, quand le fait en lui-même seroit vrai, l'Auteur pouvoit bien se passer d'alléguer un tel exemple.

(2) Οὐκ οὐν αἴτιός τ' ἔστι θανάτου, ἔτος ἐπ' ἀποφάσει ἐσί. LYSIAS, contra Agoratum, Cap. XXII. Edit. Wechel.

(3) *Aur hoc, aur simili carmine norus eris: Phyllida Demophon letho dedidit, hospes amancem & Ille necis causam prabuit, ipsa manum.* OVID. Epist. Heroid. II. vers. 146, 147.

faire quelque chose, on ne peut (4) pas toujours être regardé comme la Cause Morale d'une telle Action. Ainsi c'étoit une Sentence également injuste & ridicule, que celle de *Cnéus Pison*, qui fit conduire au supplice un pauvre Soldat, parceque, sur un faux soupçon de sa mort, on avoit condamné un autre Soldat accusé de l'avoir tué (5): *Je t'envoie au supplice*, disoit pour raison ce Juge insensé, *parceque tu es cause qu'on a condamné ton camarade.*

(c) *Veltuyfen, de Principiis Justi & Decori*, pag. 161. Edit. in 12.

Il ne paroît pas fort nécessaire de distinguer ici, avec un Auteur Moderne (c), deux sortes de *Causés Morales*, les unes qui soient telles proprement & *par elles-mêmes*, les autres qui ne le soient que *par accident*. Car, outre que ces termes de *Cause par accident* sont obscurs & capables de donner lieu à de vaines disputes, personne ne peut être regardé comme une *Cause Morale par accident*, lorsqu'on ne sauroit lui imputer légitimement aucun des effets de l'Action; quoique d'ailleurs il ait contribué quelque chose à la matiere de cette Action.

J'avoué pourtant que, quand il s'agit de déterminer précisément jusqu'où & sur quel pié on doit imputer une Action à quelqu'un, il importe beaucoup de considérer, s'il en est l'auteur principal, ou non, & s'il a eu en vûe directement un certain effet, ou bien si c'est une suite de quelque inadvertence, ou de quelque autre circonstance pareille. Car, en ce dernier cas, on impute l'Action comme contraire, non aux Loix de la Justice, mais aux maximes de la Prudence; desorte que l'Agent est censé avoir agi imprudemment ou avec précipitation, & non par malice. Mais examinons plus particulièrement quelques endroits du Livre que j'ai cité.

On y établit d'abord pour principe, que, *de toutes les choses qui sont tellement mauvaises de leur nature qu'elles ne sauroient jamais devenir bonnes*, (6) *il n'y en a aucune, qui ne puisse être par accident une suite de l'usage ou du maintien de nos droits, sans aucun crime de nôtre part, & sans que nous soyons tenus pour cela de nous abstenir d'user de nôtre droit.* GROTIUS pose une semblable règle, (d) mais il y ajoute judicieusement quelque restriction. *On dit*, continué nôtre Auteur, *qu'un Péché est par accident une suite de quelque autre acte libre, lorsqu'en se servant du droit qu'on a d'user d'une certaine chose, il résulte de là quelque effet que l'on n'auroit pas droit de causer hors un pareil cas.* On peut éclaircir cela par un exemple tiré de ce que les Théologiens appellent un *Scandale reçu*; sur quoi ils donnent pour maxime, *qu'on ne doit point s'empêcher de faire une Action honnête, pieuse, & à laquelle on est tenu, quand même*

(d) *Liv. III. Chap. I. §. 4. & Chap. X. §. 8.*

(4) Il faut pour cet effet (dit l'Auteur dans ses *Elémens de Jurisprud. Univerf.* pag. 3, 4.) que l'on ait fait ou négligé de faire quelque chose à quoi l'on étoit tenu; & que d'ailleurs l'action d'autrui ait une liaison si nécessaire avec ce que l'on a fait soi-même ou manqué de faire, que sans cela la chose ne pouvoit pas arriver. Ajoûtons, qu'il faut avoir égard ici à la connoissance que celui qui fournit l'occasion a eue ou a pu avoir de l'effet qui s'est ensuivi, & qu'il n'est pas nécessaire que cette connoissance soit certaine: il suffit qu'il y ait quelque vraisemblance. J'expliquerai cela par un exemple. Si je laisse négligemment un Pistollet chargé, ou quelque autre Instrument dangereux, sur une Table, dans une Chambre ouverte à tout le monde, je ne suis pas assuré qu'il vienne un Enfant ou quelque autre personne qui ne connoissant pas le danger de cet Instrument, coure risque de se tuer ou de se blesser en le maniant par curiosité: cependant, comme la chose est possible, & que j'avois lieu de la

croire telle, s'il arrive du mal, j'en suis certainement responsable. Il en est de même du bien auquel on donne occasion. Comme il ne peut pas nous être attribué, lorsqu'on en a été la cause sans le sçavoir & sans y penser absolument, il n'est pas nécessaire, d'autre côté, que l'on ait une certitude entiere du succès de ce que l'on fait en vûe de porter les autres à quelque chose de bon: il suffit qu'on ait lieu de le presumer. Quand l'effet manqueroit absolument, l'intention est toujours louable: comme, au contraire, la négligence n'est pas tout-à-fait excusable, lorsqu'heureusement elle n'a point eu de mauvaise suite.

(5) *Te [duci jubeo] quia causa damnationis committens fuisse.* SENECA. *de Ira*, Lib. I. Cap. XVI.

(6) Cela n'est pas vrai généralement, avec toutes les restrictions mêmes qu'on y apporte. Voyez ce que j'ai dit sur GROTIUS, *Droit de la Guerre & de la Paix*, Liv. III. Chap. I. §. 2. Note 2.

quelque Malhonnête-homme en seroit scandalisé ; ce qu'ils confirment par l'exemple de notre Sauveur. Mais cet exemple même devoit seul obliger à bannir l'expression de *Cause par accident* ; car , avec toutes ces restrictions , la Piété ne permet nullement d'appeller en aucun sens la cause du Mal , celui qui est la source de tous les Biens. Il vaut donc mieux dire , que quand on fait une Action Bonne & moralement Nécessaire par elle-même , on n'est en aucune sorte la cause des Péchez d'autrui , auxquels cette Action donne lieu , ou auxquels elle sert mal-à-propos de prétexte. C'est à-peu-près le sens de la maxime commune , que *quiconque usé de son droit , ne fait tort à personne*. L'Auteur , que nous avons en main , ajoute , que *chacun ayant droit de conserver sa santé , il lui est permis , pour la recouvrer , de prendre quelque breuvage ; d'où il s'ensuivra , par exemple , une courte folie , une yvresse , une gonorrhée , une fausse couche* (c'est-à-dire , (7) au cas que la Mere & l'Enfant ne pussent sans cela éviter de périr tous deux) & *qu'ainsi celui qui prend le remede n'est cause de ces effets que par accident*. Mais il valoit mieux dire , que , dans les cas dont il s'agit , ces sortes d'effets ne doivent point être mis au rang des Péchez. D'ailleurs , les exemples qu'on allégué pour expliquer la nature de ce qu'on appelle une *Cause Morale par elle-même* , c'est-à-dire , proprement ainsi dite , ne quadrent pas tous bien ici. A la verité par cela seul qu'*un Criminel marche au lieu du supplice , & qu'il monte sur l'échelle* , il n'est point la Cause Morale de sa mort ; car s'il ne vouloit pas marcher , les Sergens ou le Bourreau le traîneroient. Mais pour ceux qui se plongent dans la débauche du Vin , ou qui ruinent leurs forces par des travaux honnêtes & nécessaires , je ne vois pas qu'on puisse se dispenser de les regarder les uns & les autres comme des Causes Morales de l'abrégement de leurs jours ; quoique les premiers seuls péchent , & que ni les uns ni les autres ne doivent point , à proprement parler , être traitez d'homicides. Autre chose est , lorsqu'un homme se laisse condamner au dernier supplice , pour s'obstiner à ne pas vouloir exposer toutes les preuves de son innocence ; car il est véritablement la Cause Morale de sa mort.

§. IV. IL y a encore une chose à remarquer , c'est que la forme d'une Action Morale , je veux dire son *Imputabilité* , est regardée comme quelque chose de positif , d'où resultent originairement les qualitez , les proprietés , & les suites de l'Action. Ainsi toute Action Morale peut être appelée un Etre positif (du moins à parler moralement , si ce n'est pas toujours à parler physiquement) soit que sa matiere consiste dans un mouvement Physique , ou dans le défaut d'un tel mouvement. Car le Néant n'ayant aucune propriété , & tout ce à quoi il convient quelque propriété positive & déterminée , ne pouvant être appelé un pur Néant ; pour qu'une chose soit moralement un Etre positif , il suffit qu'on la conçoive sous l'idée d'une espece de Sujet , auquel sont attachées certaines propriétés réelles de même nature , qui en émanent immédiatement comme de leur source.

§. V. A U reste , ce qui fait qu'une Action Morale appartient à quelqu'un & peut lui être imputée , en un mot ce qui , comme nous l'avons dit , constitué son essence , c'est uniquement que l'existence ou la non-existence de cette Action a dépendu de lui. Et cette verité paroît si évidente , que les plus Ignorans croient ne pouvoir alléguer d'excuse plus forte , quand on les accuse d'avoir fait ou omis quelque chose , que de dire , qu'il n'a pas dépendu d'eux que cela se fit ou ne se fit pas. Voici donc un principe qu'il faut tenir pour fondamental en matiere de Morale ; c'est qu'ON EST

Les Actions Morales, considerées formellement, sont toujours des Etres positifs.

Quelle est en général la raison & le fondement, en vertu de quoi une chose peut être imputée ou non.

(7) Voyez ci-dessous , Liv. VI. Chap. II. §. 6.

RESPONSABLE DE TOUTE ACTION DONT L'EXISTENCE OU LA NON-EXISTENCE A ÉTÉ EN NOTRE POUVOIR. Ou, pour dire la même chose en d'autres termes : *Toute Action soumise à la direction de quelque Règle Morale, peut être imputée à celui de qui a dépendu l'existence ou la non-existence de cette Action ; comme au contraire, ce qui n'a dépendu de quelqu'un ni en soi, ni dans sa cause, ne sauroit lui être imputé légitimement* (1).

Il ne sert de rien de dire, pour détruire cette Règle, qu'on est quelquefois garant d'un cas fortuit, qui par conséquent ne dépend pas de nous ; car cela n'arrive jamais que quand on s'y est auparavant engagé de son propre mouvement (2). Or il dépend de chacun de s'engager ou de ne pas s'engager à dédommager un autre des effets défavorables de quelque cause qui est hors de notre direction.

De-plus, afin qu'une Action positive puisse être imputée, il suffit qu'elle ne soit pas involontaire, selon les principes établis ci-dessus (a), & qu'elle soit soumise à la direction de notre Volonté. Mais pour être en droit d'imputer une omission, il faut que celui qui a manqué d'agir en ait eu le pouvoir & l'occasion. Or, à mon avis, l'Occasion (3) comprend ces quatre choses. 1. *Que l'objet de l'Action soit présent.* 2. *Que l'on se trouve en lieu commode,* où l'on ne puisse ni être empêché par autrui, ni courir quelque risque après l'exécution. 3. *Que le tems soit propre,* c'est-à-dire qu'il ne faille pas alors vaquer à des choses plus nécessaires, & que les autres personnes, qui concourent à l'Action, ne trouvent aucun obstacle à nous prêter leur secours. 4. Enfin, *que l'on ait les forces nécessaires pour agir.* Lorsqu'il manque quelqu'une de ces quatre conditions, sans qu'il y ait de la faute de celui qui se trouve par-là hors d'état d'agir, il seroit injuste & déraisonnable de lui imputer l'omission d'aucune chose que ce soit.

(a) Chap. IV.
§. 10.

On ne peut imputer à personne.
1. Les choses qui arrivent nécessairement.

§. VI. APRÈS ces remarques générales, il faut voir plus distinctement & en détail, quelles sont les choses qui peuvent être ou n'être pas imputées.

1. On ne sauroit donc raisonnablement imputer *ce qui provient d'une Nécessité Physique, ou de quelque cause que ce soit qui ne dépend point de la direction des Hommes.* Ainsi c'est une vanité bien extravagante que celle des Rois du Mexique, dont on rapporte (1) qu'au commencement de leur règne ils promettent à leurs Sujets

§. V. (1) C'est la maxime de CICÉRON : *Culpam autem nullam esse, cum id, quod ab homine non potuerit praestari, evenerit.* Tuscul. Quæst. Lib. III. Cap. XVI. Au reste, voyez ce que j'ai dit sur l'Abregé des Devoirs de l'Hom. & du Cit. Liv. I. Chap. I. §. 17. dans la Note des dernières Editions.

(2) Voyez ce qu'on dira, Liv. V. Chap. IX. Sans aucun engagement exprès, on répond aussi quelquefois, d'un cas fortuit, parceque l'on a négligé de faire une chose à laquelle on étoit tenu ; quoique cette faute par elle-même ne contribué en rien à l'accident imprévu. Voyez ci-dessous, Liv. III. Chap. I. §. 6. Note 3. Liv. V. Chap. V. §. 3.

(3) *Occasio autem est pars temporis, habens in se aliquis rei idoneam faciendi aut non faciendi opportunitatem.* CICÉRON de Inventione, Lib. I. Cap. XXVII. » L'Occasion est une certaine conjoncture dans laquelle on peut commodément faire ou ne pas faire quelque chose. » L'Auteur citoit ce passage. Voyez ce qu'il dit, dans son Abregé des Devoirs de l'Homme & du Citoyen, Liv. I. Chap. I. §. 21. avec les Notes des dernières Editions.

§. VI. (1) L'Auteur auroit dû citer celui d'où il a tiré ce fait. C'est LOPEZ DE GOMARA, dans son *Hist. des Indes.* Voyez les *Observat. miscella de Matthias Bernegger*, imprimées à Strasbourg, en 1669. Obs. XXXV. Le passage se trouve au Liv. II. Chap. 77. fol. 160. vers. de la Traduction Françoisse du Sr. DE GENILLE *Marin Fumée*, imprimée à Paris en 1587. Mr. TITIVS (Observ. XLVII.) rapporte l'explication favorable que quelqu'un (KREES. *Tract. de Ligno & Lapid.* Part I. Class. Sect. 2. §. 1.) donne à cette promesse. Selon lui, c'est l'effet d'une merveilleuse sagesse ; & ces bons Rois vouloient donner à entendre par-là, qu'un Prince, par de bonnes Loix, & par la prudence & la justice de son Gouvernement, peut disposer en quelque maniere des Astres même & des Elémens, & les faire concourir au bonheur de ses Sujets. Sur ce pié-là, leur pensée, quelque absurde qu'elle paroisse d'abord, ne seroit pas tout-à-fait sans fondement, & elle prouveroit que les Princes de l'Amérique sont moins barbares, que bien des Européens. MONTAGNE n'y va pas chercher tant de finesse. Il regarde ce Serment que les Mexicains font prêter à chaque Roi en

de faire lever & coucher le Soleil en son tems, de donner de la Pluye quand il en sera besoin, de fertiliser la Terre, &c. On ne peut non-plus rendre personne responsable de ce que les Causes Naturelles produisent tel ou tel effet plutôt qu'un autre, ni de ce qu'elles le produisent d'une telle ou telle maniere plutôt que d'une autre; par exemple, de ce que le Feu échauffe, plutôt que de refroidir.

Il faut pourtant reconnoître qu'à un certain égard les effets des Causes Naturelles fournissent une ample matiere à l'Imputation, c'est lorsqu'on met en mouvement ou que l'on fortifie ces Causes, en les appliquant à quelque sujet passif, ou en excitant leur vertu propre & interne par des moyens convenables. Selon ce principe, on attribue une abondante recolte aux soins d'un Laboureur, qui par son travail assidu a cultivé & rendu fertile une terre; le ravage du Feu, à un Incendiaire; la couleur tachetée des Agneaux, à l'adresse de Jacob (a), &c.

Ces sortes d'effets naturels peuvent aussi être imputez à quelqu'un, entant qu'il a, pour ainsi dire, porté la Cause Souveraine, qui dirige tout, à déterminer, en sa faveur, leur existence (2) ou leur non-existence. Sur ce pié-là on avoit lieu d'attribuer aux prieres d'Elie la sécheresse de (b) trois ans qui arriva de son tems dans le Pays d'Israël. La Fable nous parle aussi d'une sécheresse, qui, après (c) avoir ravagé la Grece pendant long-tems, cessa enfin à la priere d'Eaque. (3) C'est ainsi que la mort de ceux qui périrent par la peste du tems de David (d), pouvoit en quelque façon être attribuée à ce Prince, non à la verité comme un homicide formel, mais comme un châtiment que Dieu n'auroit point alors infligé au Peuple, s'il n'avoit voulu punir par-là les péchez du Roi.

§. VII. 2. ON ne doit pas non plus imputer les opérations & les effets des Facultez Végétatives qui se trouvent dans le Corps Humain, à considerer ces Facultez purement & simplement entant qu'on les tient de la naissance, ou de quelque autre Cause qui ne dépend pas de nous. Il est pourtant en notre pouvoir de fournir à ces Facultez un objet proportionné ou disproportionné, & qui ou entretienne, ou affoiblisse & détruise leur vertu: on peut encore tourner d'un autre sens leurs organes, ou même les détraquer & les gâter entièrement. Ainsi lorsque la Nature a pourvu quelqu'un d'un Corps vigoureux, robuste, ou de belle taille; on ne fauroit à cet égard lui rien imputer ni en bien ni en mal. Mais si par ses soins & son industrie on vient à bout de corriger la foiblesse du tempérament, & d'augmenter ses forces naturelles, on est avec raison jugé digne de louange: comme au contraire on s'attire justement du blâme, si par sa négligence ou par des excez, on altere sa santé & l'on ruine ses forces. Il y auroit donc de l'injustice à reprocher aux autres une complexion foible & délicate, une petite taille, des membres difformes ou tronquez, le peu de vigueur & la langueur du Corps, à moins que ces sortes d'infirmités n'ayent (1) été contractées par

(a) Genes. XXX, 17.

(b) I. Rois XVII, 1. Jaz. V, 17.

(c) Apollodor. Lib. III. Cap. XI. §. 6. Edit. Paris. 1675.

(d) II. Sam. XXIV, 13, 17.

2. Les effets des Facultez Naturelles du Corps ou de l'Esprit.

le couronnant, comme l'effet d'une fausse idée qu'on a de la Grandeur qui va jusqu'à canoniser & deifier les Rois qu'on a faits soi-même. ESSAIS, Tom. IV. Liv. III. Chap. VIII. pag. 203. Edit. de la Haye 1727.

(2) Il a fallu développer ainsi la penée de l'Auteur, qui dit simplement, *ad eum effectum determinandum*. Il paroît par les exemples suivans, & par la nature de la chose, qu'il ne s'agit pas ici seulement de l'existence d'un effet, mais encore de sa non-existence & de sa discontinuation.

(3) Mais, pour être assuré que la Providence a procuré un événement en faveur, ou en punition de

quelqu'un, il ne faut pas moins qu'une Révélation du Ciel; autrement on peut beaucoup abuser de ce principe vrai en lui-même. Voyez ce que j'ai dit en peu de mots, sur l'Abregé des Devoirs de l'Homme & du Citoyen. Liv. I. Chap. I. §. 18. Note 4. des dernieres Editions: & dans mon Discours sur l'utilité des Lettres & des Sciences, &c. pag. 31, & suiv. Edit. d'Amsterd.

§. VII. (1) C'est ce que remarque ARISTOTE, dans un passage que nôtre Auteur citoit ici, & où il donne entr'autres pour exemple ceux qui perdent la vue par une suite de l'Yvresse, ou de quelque autre excès. Οὐ μόνον δὲ αἱ τῆς ψυχῆς κακίαι ἐκουσίαι εἰσιν,

la faute de celui en qui elles se trouvent. PLUTARQUE a remarqué, qu'Ulyssé voulant dire des injures (2) à Therfite, ne l'appelle ni boiteux, ni chauve, ni bossu, mais babillard indiscret. . . . HOMÈRE, ajoute-il, se moque de ceux qui témoignent avoir honte d'être boiteux ou aveugles, & il ne croit pas qu'on doive blâmer ce qui n'est pas deshonnête, ni regarder comme deshonnête ce qui ne vient pas de nous, mais du hazard. . . . Comme ceux qui frappent seulement les habits de quelqu'un, ne touchent point à son Corps, de même ceux qui reprochent à une personne quelque disgrâce de la Fortune ou de la Nature, s'attaquent vainement & sottement à des choses extérieures; ils ne touchent point à l'Âme, & ne relevent rien qui mérite véritablement censure.

Il en est de même des autres Facultez Naturelles, qui ne dépendent point de nous, comme, par exemple, d'avoir l'Esprit pénétrant ou stupide, des Sens vifs ou émouffez, une bonne ou une méchante Mémoire : (a) tout cela n'est point un sujet d'imputation, à moins qu'on n'ait augmenté ou diminué la force naturelle de ces Facultez qui sont en nous & y agissent, soit que nous le voulions, ou que nous ne le voulions pas. On ne sauroit non-plus rendre responsable un Père ou une Mère d'avoir mis au monde de méchans Enfans, pourvu que par une mauvaise éducation ils n'ayent pas entretenu leurs dispositions vicieuses. Ainsi c'est une pensée insoutenable que celle de cet Ancien, qui disoit, (3) que Néron n'avoit commis aucun mal en faisant mourir sa Mère, puisqu'elle avoit donné la naissance à un Monstre tel que lui.

§. VIII.

ἀλλ' ἐνίοις καὶ αἱ τῷ Σώματι, οἷς καὶ ἐπιτιμῶμεν τοῖς μὲν γὰρ διὰ φύσιν αἰσχροῖς οὐδὲς ἐπιτιμῶ τοῖς δὲ, δι' ἀγυμνασίαν καὶ ἀμειλιαν ὁμοίως γὰρ καὶ περὶ ἀτθνεῖαν, καὶ αἰσχῶ, καὶ πῆρυσιν ἄδει γὰρ ἀνδρεῖδισειε τύφλω φύσει, ἢ ἐκ νόσου, ἢ ἐκ πλιγῆς, ἀλλὰ μᾶλλον ἐλεῆσαι τῷ δ' ἐξ οἰοφρυγίας, ἢ ἀλλης ἀκολασίας, πᾶς ἀνἐπιτιμῆσαι τῶν δὲ περὶ τὸ Σῶμα κακῶν, αἱ μὲν ἐφ' ἡμῶν, ἐπιτιμῶμεν αἱ δὲ μὴ ἐφ' ἡμῶν, οὐ. Ethic. Nicom. Lib. III. Cap. VII. pag. 34. D. E. Edir. Paris. L' Auteur remarquoit un peu plus bas, que ce n'étoit pas sans raison que les anciens Gaulois, au rapport d'Ephore, cité par STRABON, Geogr. Lib. IV. pag. 199. Edir. Paris. 304. B. Edir. Amst. Almelou.) punissoient un Jeune Homme, s'il ne pouvoit pas mettre une certaine ceinture; car ils présuמוient qu'à cet âge-là un gros ventre ne peut guères venir que de fainéantise & de gourmandise. Les anciens Iberiens avoient une pareille ceinture, dont il étoit honteux de ne pouvoir se servir. Ἐχουσι δὲ καὶ μέτρον τι ζῶντις, ἢ τὴν γαστέρα περιλαβεῖν ἀν μὴ δυναθῶσιν, αἰσχρὸν ἡγῶνται. Excerpt. Valef. pag. 513. Il semble que cela se rapporte aux Femmes du pais, dont NICOLAS de Damas parle ici. Je ne sçai s'il s'agit des Peuples d'Espagne, autrefois ainsi nommez, ou de ceux d'Asie, voisins de la Colchide. Pour ce qui est de la chose même, on peut joindre ici ce que rapporte ELIEN, Var. Hist. Lib. XIV. Cap. VII. au sujet des Lacedémoniens; avec une Note de feu Mr. PERIZONIUS là-dessus.

(2) Ὁ Θεραΐτης ὑπὸ τῷ Ὀδυσσεύς, ἢ χαλδῆς, ἢ φαλακρῆς, ἢ κυρτῆς, ἀλλ' ἀκριτόμυθῶ λοιδορεῖται — Οὕτως Ὀμηρῶ καὶ ἀγαθῶ τῶν αἰσχρῶ

μένων ἐπὶ χαλότησιν, ἢ τυφλότησιν, οὔτε φετὸν ἡγῶμεν τὸ μὴ αἰσχρὸν, ἔτε αἰσχρὸν τὸ μὴ δι' ἡμᾶς, ἀλλ' ἀπὸ τύχης γινόμενον — Καθὰ περ γὰρ οἱ τὰ ἱμάτια μασηγῶντες, ἐχ' ἀπλοῖσαι τῷ σώματι, ἔτως οἱ δυσυχίας τινὸς ἢ δυσγενείας ὀνειδίζοντες, εἰς τὰ ἐκτὸς ἐνηλεονοῖαι κενῶς καὶ ἀνοήτως, τῆς ψυχῆς δὲ ἢ διδύγαντιν, ἔδὲ τῶν ἀληθῶς ἐπανορθώσεως δομῆσαν καὶ δὲξείως. Plutarch. De audicendis Poëtis, pag. 35. Edir. Wechel. Tom. II. J'ai suivi, dans le second fragment de ce passage, une correction tacite, que le Traducteur Latin XYLANDER fait, à mon avis, avec raison; τὸ μὴ αἰσχρὸν, ἔτε αἰσχρὸν τὸ μὴ, &c. pour τὸν μὴ, &c. quoique GROTIUS, dans la Version qu'il publia de ce Traité, à la tête de son STOBÉE, traduite (pag. 70.) selon le Grec des Editions: neque viruperandum, nisi qui sit fœdus, neque fœdum esse, qui non sua culpa, sed à Fortuna in calem modum efficitur sit. Et là aussi (pour le dire en passant) les Imprimeurs ont sauté, dans le Texte, les mots, ἔτε αἰσχρὸν τὸν μὴ, sans doute à cause de la répétition des trois derniers: ce qui pourtant a été fidèlement copié dans l'Edition d'Oxford, publiée par Mr. POTTER en 1694. Au reste, notre Auteur renvoyoit encore ici aux Symposiaques de PLUTARQUE, Lib. II. Quest. I. pag. 633. Il ne manqueroit pas là-dessus d'autres autorités. Voyez, par exemple, un beau passage du Protagoras de PLATON, Tom. I. Edir. H. Scæph. pag. 323. D.

(3) Τὴν γὰρ μίσηρα ἐν δίχῃ ἀπκλονέσαι, ἐπειδὴ τῶν ἰσίων ἐλεκε. Vindex, apud Philostrat. de Vita Apollon. Tjan. Lib. V. Cap. X. pag. 196. Edir. Lips. 1709.

§. VIII.

(a) Voyez Aristote, Ethic. Nicom. L. V. Cap. X. pag. 68. D.

§. VIII. 3. IL est clair encore que personne n'est responsable des choses (a) qui sont au-dessus de ses forces , & qu'il ne peut ni faire ni empêcher , avec tous ses soins & toute son industrie : bien entendu que l'on n'ait pas contracté cette impuissance (1) par sa propre faute. C'est-là le fondement de ces maximes communes : *Nul n'est tenu à l'impossible* (2) : *On est toujours censé n'ordonner rien d'impossible* : d'où l'on infere que , s'il se trouve quelque chose (3) de semblable dans une Loi , dans une Convention , ou dans un Testament , on doit le tenir pour nul , ou chercher quelque maniere de l'expliquer plus commodément.

Mais il faut bien remarquer , qu'il y a une *Impossibilité Physique* , & une *Impossibilité Morale*. La premiere suppose un obstacle qui empêche la Volonté même d'agir , ou qui rend du moins tous ses efforts inutiles. Mais l'autre n'emporte aucun obstacle assez puissant pour surmonter la force propre & naturelle de la Volonté ; car l'impuissance vient alors purement & simplement de la Volonté même. C'est en ce sens que l'on dit , qu'il est impossible que tous les Hommes veuillent s'accorder ensemble pour faire accroire de gayeté de cœur un mensonge à leur posterité , & qu'il est impossible de vivre si saintement & avec tant de circonspection (4) qu'on ne se laisse jamais aller à la moindre faute , pas même par la surprise d'un mouvement de passion.

De ces fondemens , un Auteur , que nous avons déjà cité , tire les conséquences suivantes (b). *Un Législateur* , dit-il , *ne doit rien ordonner qui soit physiquement impossible , mais il peut exiger qu'on lui obéisse dans des choses qui renferment une impossibilité Morale. La raison en est , qu'il ne prescrit rien alors de contraire à la Liberté , puisque toute la difficulté d'obéir vient uniquement de la Volonté même. En effet , il n'est pas impossible à chacun en particulier d'inventer , par exemple , un mensonge de gayeté de cœur ; donc cela n'est pas non-plus impossible à la multitude entiere des Hommes : cependant il est certain que tous les hommes à la fois ne feront pas une pareille chose. Par la même raison , il est au pouvoir de chacun de dire la verité ; donc cela est aussi au pouvoir du Corps entier des Citoyens : il est pourtant certain qu'un Etat ne sera jamais assez heureux pour que chaque Citoyen s'abstienne de tout mensonge ; quoique d'ailleurs une telle impossibilité ne dépouille aucun Particulier de sa Liberté , & n'excuse nullement le mauvais usage qu'il en fait. Ainsi nous disons qu'il est impossible d'observer parfaitement la Loi , sans que pourtant cette impuissance diminuë en aucune façon la liberté de la Volonté. Car il est aussi impossible à chacun en particulier d'obéir à Dieu en toutes choses , qu'il est impossible à tous les Hommes ensemble d'être exempts de tout mensonge : cependant chacun peut aussi-bien se donner garde de chaque acte vicieux en particulier , que chaque Citoyen peut s'abstenir de tout mensonge ; ce qui néanmoins n'arrivera jamais. Voilà le sentiment de cet Auteur , que nous n'entreprendrons point d'examiner ici par rapport à l'application qu'on*

3. Les choses impossibles
(a) Voyez Ovid. de Ponto , Lib. I. l. leg. VII. vers. 37 , 38. Quinril. Inst. Orat. Lib. VI. C. III. p. 536. Edit. Burm. Herodot. in Urania. Lib. VIII. Cap. CXI.

(b) Veltbuisen , De Princip. Just. & Decor. p. 174

§. VIII. (1) En ce cas là on peut légitimement être traité tout de même que si l'on étoit encore en état d'agir. Autrement , des qu'une Obligation seroit tant soit peu pénible ou incommode , il y auroit bon moyen de l'eluder , en se mettant soi-même de gayeté de cœur hors d'état de la remplir. Devoirs de l'Homme & du Cit. Liv. I. Chap. I. §. 23.

(2) *Impossibitium nulla obligatio est.* DIGEST. Lib. I. Tit. XVII. De diversis Regul. Juris. Leg. CLXXXV.

(3) Voyez ci-dessous , Liv. III. Chap. VII. §. 2. &

Tome I.

suiv. & Chap. VIII. §. 5.

(4) MR. HERTIUS a raison de trouver fort outré l'éloge que VELLEIUS PATERCULUS donne à Scipion Emilien , de n'avoir jamais , de toute sa vie , rien fait , ou dit , ou pensé , que de louable : *Qui nihil in vita , nisi laudandum , aut fecit , aut dixit , ac sensit.* Lib. I. Cap. XII. num. 4. Ou , pour le dire en passant , les conjectures critiques de NIC. HELINSIUS sont aussi forcées , qu'inutiles.

M

en peut faire aux Dogmes Théologiques. Mais si l'on se renferme dans les bornes de la Justice Humaine, je ne vois pas pourquoi on n'admettroit pas ces idées, plutôt que celles de GROTIVS, qui (c) traitant des Péchez de foiblesse, où l'on tombe tous les jours, dit : *que l'on peut même douter, si ce sont des péchez, proprement ainsi nommez, puisque, si chacun en particulier paroît commis avec liberté, ils ne sont pas libres à les considerer en general.* Car si chacun de ces actes en particulier est un péché, comment est-ce que pris ensemble ils ne seroient pas de véritables Péchez ? J'avouë, au reste, que devant les Tribunaux Humains ces sortes de fautes ne sont guères sujettes à aucune punition.

(c) Lib. II. Cap. XX. §. 19. num. 2.

4. Les choses où l'on est forcé. En quel cas on sert de simple instrument pour l'exécution d'une chose ?

(a) Voyez Denys d'Halicarnasse, Antiq. Romain. Lib. I. pag. 47. Edit. Sylburg. Cap. LVIII. Edit. Oxon. & Cicér. de Invent. Lib. I. Cap. XXX.

§. IX. 4. UNE autre sorte de choses qu'on ne peut point imputer, c'est *ce que l'on souffre ou qu'on fait*, (1) y étant forcé (a). Car alors on regarde, à parler moralement, comme unique Auteur de l'Action, celui d'où provient la contrainte : l'autre qui souffre l'Action, ou qui l'exécute, ne tient lieu que d'Objet ou d'Instrument purement Physique. Or on présume qu'il y a de la *Contrainte*, non seulement lorsque, malgré la répugnance & la résistance de quelqu'un, ses membres sont employez à faire ou à souffrir quelque chose, par un effet de la violence d'une autre personne en qui réside le principe du mouvement ; mais encore lorsqu'en menaçant quelqu'un de la mort ou de quelque (2) autre grand mal, on le porte à exécuter (3) une action pour laquelle il a d'ailleurs beaucoup d'aversion, & dont il ne prétend pas être réputé l'auteur, la mettant toute sur le compte de celui qui le réduit à cette fâcheuse extrémité. La première sorte de *Contrainte* a lieu, lors, par exemple, qu'un homme plus fort que nous vient à nous pousser rudement contre quelque autre, ou à lui donner un soufflet de nôtre main. Il en est de même d'une Femme qui a le malheur d'être violée, sans avoir en

§. IX. (1) L'Auteur ne parle que de l'extrémité où l'on est réduit par un effet de la violence immédiate de quelqu'un, qui veut nous forcer à faire ou à souffrir quelque chose. Mais il devoit rapporter encore ici ce que l'on est contraint de faire par d'autres circonstances où l'on se trouve, qui ne sont pas moins pressantes, & n'excluent pas moins toute imputation. En un mot il falloit réduire à cette classe tous les effets de la *Nécessité* en general, dont nous verrons ailleurs les privilèges, Liv. II. Chap. VI. Les passages même que j'ai renvoyez à la marge, se rapportent à ces cas de nécessité omis.

(2) *Que l'on peut lui faire souffrir sur le champ*, ajoute l'Auteur dans son Abrégé, des *Devoirs de l'Homme & du Citoyen*, Liv. I. Chap. I. §. 24.

(3) Nôtre Auteur croit donc que cette dernière sorte de *Contrainte* exclut, aussi-bien que la première, toute sorte d'Imputation. Il s'explique encore mieux là dessus dans son Abrégé (*des Devoirs de l'Homme & du Citoyen*, Liv. I. Chap. I. §. 24) où il soutient, qu'on ne peut pas avec plus de fondement imputer à l'Agent immédiat les actions commises en pareille circonstance, qu'à l'Épée ou à la Hache dont il se sert pour frapper : à moins, dit-il, que celui qui est réduit à cette nécessité, ne se trouve d'ailleurs dans une Obligation claire & expresse de se sacrifier : soit-même pour la personne à qui on veut le contraindre sur peine de la vie, de faire quelque grand mal, qu'elle n'a pas mérité. J'avouë que cette sorte de *Contrainte* diminue beaucoup le péché ; mais il me semble que, (comme le remarque Mr. TITIVS, Observ. XL. XLVII.) elle ne met pas entièrement à couvert de toute Imputation, devant le Tribunal Divin. En effet, l'exemple de l'Épée, ou de la Hache, n'est pas

bien appliqué : ce sont-là des instrumens purement passifs ; au lieu qu'une personne forcée par la vue des menaces de quelque grand Mal, sans aucune violence Physique & irréversible, agit avec une espèce de Volonté, & concourt en quelque maniere à l'Action visiblement mauvaise qu'elle exécute. Ainsi, quoique, devant le Tribunal Civil, on ne doive pas être rigoureusement puni pour une pareille exécution, on ne sauroit l'entreprendre sans blesser sa Conscience. Il faut appliquer encore ici les principes que nous établissons ci-dessus Liv. II. Chap. VI. §. 2, 3. Car, dans l'exemple, que nôtre Auteur allégué, d'un Officier, à qui l'on commande, sur peine de la vie, de faire mourir une personne dont il connoit l'innocence, le mal qu'il fait à cette personne-là, est aussi grand que celui dont il veut se garantir lui-même. Cette exécution est d'ailleurs un moyen incertain, puisqu'il dépend entièrement du caprice de celui d'où provient la nécessité. Et qui est-ce qui peut s'assurer qu'une personne qui forcée à faire de pareilles choses, aura plus d'égard pour celui qui exécute ses ordres, que pour celui contre qui il a emprunté son bras ? La dernière raison a lieu encore plus, comme chacun voit, lorsqu'un Fils est forcé à coucher avec sa Mere : action que nôtre Auteur même semble avoir de la peine à excuser, dans le cas de la *Contrainte*, dont il s'agit. Voyez ce que l'on dira sur le Liv. II. Chap. VI. §. 2. & sur le Liv. VII. Chap. I. §. 6. Note 4. & la *Jurisprudent. Divina* de Mr. THOMASIVS, Professeur à Hall en Saxe, Lib. II. Cap. II. §. 149. & 165. & seqq. comme aussi WHERNER *Flem. Jur. N. Gent.* Cap. II. §. 9, 10. & ma Note sur le §. 24. du premier Chap. de l'Abrégé des *Devoirs de l'Homme & du Citoyen*, dans les dernières Editions.

rien contribué par sa faute à allumer la passion criminelle du Galant ; car en ce cas-là, quoiqu'on deshonne le corps de cette Femme, l'affront ne pénètre point jusqu'à son cœur (b). Mais on ne sauroit en aucune maniere excuser une Belle (4),

*Qui mollement résiste , & par un doux caprice ,
Quelquefois le refuse , afin qu'on le ravisse .*

L'autre sorte de *Contrainte* se voit dans l'exemple d'un Officier , qui a reçu ordre , sur peine de la vie , de faire mourir une personne dont il connoit l'innocence . Car alors on ne sauroit raisonnablement imputer quoi que ce soit à l'Officier ; puisqu'il fait , par ordre de son Supérieur , une simple execution , convenable à son Emploi , & dont rien ne l'oblige de se dispenser aux dépens de sa propre vie : d'autant plus qu'en s'exposant à une mort certaine il ne pourroit pas même (5) par-là sauver l'Innocent . Il faut pourtant avouer , qu'il y a des choses dont la seule execution est de si grande conséquence , ou si pleine d'infamie , qu'on tient pour un acte de générosité d'aimer mieux mourir que de servir d'instrument à de pareils forfaits , quoique la faute en doive retomber uniquement sur autrui (c) . Tel est le cas où se trouve un Fils à qui l'on ordonne de coucher avec sa Mere : Action si horrible , qu'*Oedipe* ayant eu le malheur de la commettre par une ignorance invincible , se créva les yeux de désespoir , dès qu'il s'en fut aperçu . Lors donc qu'ARISTOTE allégué ici l'exemple d'un (6) *Tyrant*,

(b) Voyez *Tite Live*, Lib. I. Cap. LVIII. au sujet de *Lucrece* ; & ce que dit là-dessus agréablement *Henri Erienne*, dans son *Apologie pour Herodote*, Chap. XV. pag. 145. Edit. de 1607.

(c) Voyez un passage d'*Aristote*, cité ci-dessus, Chap. IV. §. 9. Note 9.

(4) Nôtre Auteur faisoit ici allusion à ces paroles d'HORACE , Lib. I. Od. IX. vers. 23 , 24.

*Pignusque d-reptum lacertis,
Aut digito male perinacti.*

J'ai mieux aimé emprunter deux vers de l'*Art Poétique* de Mr. DESPREAUX , Chant II. vers 69 , 70. lesquels renferment le même sens , font une traduction de cet autre passage d'HORACE , Lib. II. Od. XII. vers. 26 , 27.

— Aut facili sciviria negas

Qua poscente magis gaudere eripi.

(5) Mais 1. Le danger n'est pas toujours certain . Il y a des gens qui , dans le premier emportement de colere , font des menaces qu'ils n'osent ensuite exécuter : & la résistance même d'une personne qui , par un principe de probité , témoigne être résolue à tout souffrir plutôt que de prêter son bras à une execution criminelle , est capable de les faire revenir à eux mêmes . 2. Nôtre Auteur lui-même rejette ailleurs (*Liv. III. Cap. I. §. 4.*) comme une excuse frivole , celle qu'on tire de ce que , sans nous , il se trouveroit assez d'autres gens qui commettraient telle ou telle action mauvaise . 3. Il n'est pas absolument au-dessus de la fermeté de l'Esprit Humain , de se refoudre à mourir , plutôt que de manquer à son devoir . On a vû bien des gens affronter la Mort pour des sujets assez legers : & parmi des Nations entieres la crainte du deshonneur a pu obtenir des Femmes mêmes de s'enterrer avec leurs Maris , pour suivre l'usage . A la vérité , de la maniere que les Hommes sont faits ordinairement , l'idée du Devoir ne fait pas assez d'impression sur eux , pour qu'ils aient le courage de s'exposer à la mort plutôt que d'obéir à un commandement injuste : mais c'est leur faute , si ce motif est impuissant . Et après tout , autre chose est l'impossibilité , & autre chose , la difficulté . 4. Enfin , il est de l'intérêt de la Société Humaine , qu'on donne , dans le cas dont il

s'agit , des exemples d'une constance à toute épreuve , comme fit *Helvidius Priscus* , Sénateur Romain , sur un ordre de l'Empereur *Vespasien* . On lira avec plaisir & avec admiration ses réponses courageuses , avec les sages reflexions qu'y joint *ARRIEN* , *Dissert. Epictet.* Liv. I. Cap. I. dont ceux qui n'entendent pas l'Original , trouveront un abrégé dans le *Nouveau Manuel* de feu Mr. DACIER , pag. 12 , 13. Concluons , que la crainte d'un grand Mal , & sur tout de la Mort , peut bien diminuer le crime de celui qui commet , quoique malgré soi , une action mauvaise , contre les lumières de sa Conscience ; mais que l'action demeure toujours vicieuse en elle-même , & digne qu'on se la reproche . Le Philosophe *HIEROCLES* n'a point cherché ici de distinction . Il veut qu'un Fils , menacé par son Pere d'exhérédation ou de mort , s'y soumette plutôt que d'exécuter un commandement injuste : *Εἰ γὰρ προτείνετα [οἱ Γουεῖς] θανάτου μὴ παιδομένοις , ἢ κλήρα [Car cette leçon des Mss. vaut mieux que βίη . Voyez la Dissertatio Epistolica de Mr. WOLFVUS , pag. 12.] ἀλλοτρίωσιν , ἢ δὲν ἐκποσειτθεαι δὴ τοῖς τοῖστοις , &c. In Aurea Carm. PYTHAGORÆ , pag. 46. Edit. Needham.*

(6) Οἶον , εἰ τύραννος πρὸς ἄλλοις αἰσχρὸν τι πράξαι , κῆρι δὲ ὦν γονέων καὶ τέκνων καὶ πράξιαι μὲν , σώζοιεντο , μὴ πράξαντι δὲ , ἀποθνήσκουσιν . *Ethic. Nicom.* Lib. III. Cap. I. Mr. DE PUFENDORF suit ici imprudemment , quelque méchant Traducteur Latin , qui traduit très-mal ces paroles , toutes claires qu'elles sont : que ceux qui seroient cela , seroient sauvez , & que ceux qui ne le seroient pas periroient : comme si le texte portoit *πράξαντες* . Le Traducteur Anglois n'a pas fait cette faute .

qui ayant en son pouvoir les Parens ou les Enfans de quelqu'un; le voudroit obliger à commettre quelque action honteuse, lui promettant de les sauver s'il la commettoit, & le menaçant au contraire de les faire mourir s'il refusoit de la commettre; dans cet exemple, dis-je, d'une Action Forcée (7) il faut bien prendre garde de ne pas étendre le terme de *honteux* à quelque chose qui approche du cas que nous venons d'indiquer.

5. Les choses faites par une ignorance Invincible.

(a) Voyez Eurip. Hipp. coron. vers. 1334, 1335. Xenoph. Cyrop. L. III. p. 41. Edit. Steph. Cap. I. num. 29. Edit. Oxon.

§. X. 5. L'IGNORANCE, entant qu'elle rend l'Action, involontaire, exclut aussi toute imputation (a). Il y a là-dessus, plusieurs beaux passages d'ARISTOTE. En voici un des plus remarquables. (1) *Lors, dit-il, qu'on fait quelque chose par pure ignorance, comme on n'agit pas volontairement, on ne commet non-plus aucune injustice. Mais lorsqu'on est soi-même la cause de l'ignorance, on commet une injustice dont on est tenu justement pour responsable. Par exemple, si un homme yvre fait du mal dans le vin, il commet une injustice, puisqu'il est lui-même la cause de cette ignorance; car il dépendoit de lui de ne pas boire jusqu'à se mettre en état de battre, par exemple, son Pere sans le savoir. Il en est de même des autres cas de cette nature, où l'on se trouve dans l'ignorance par sa propre faute: si l'on fait du mal par une telle ignorance, on est véritablement injuste. Mais ceux qui ne sont pas eux-mêmes la cause de l'ignorance, & qui agissent par ignorance, ne passent pas pour injustes; cette dernière sorte d'ignorance n'étant qu'une ignorance Physique: par exemple, si un Enfant, sans le sçavoir, bat son Pere, cette ignorance ne le rend pas digne du titre d'injuste; car il agit par ignorance, & par une ignorance dont il n'est pas lui-même la cause.*

Les Enfans, en effet, se trouvent dans cet état d'Ignorance, qui met à couvert de l'imputation, & il en est d'eux, à-peu-près, comme de ceux qui ne sont pas encore nez, selon ce que dit (2) un ancien Poète: *Quelques-uns ont été éteints d'une mort prématurée dans le sein de leurs Meres; mais en voit-on qui aient été coupables avant que de naître?* Pensée néanmoins que je ne veux point étendre au-delà du Tribunal Humain. Il est vrai que quelquefois on gronde & l'on bat même les Enfans pour des choses à l'égard desquelles ils ne sauroient encore avoir les connoissances nécessaires: mais ce n'est pas pour les punir, comme s'ils étoient véritablement coupables devant le Tribunal Humain; ce sont de simples corrections, par les-

(7) Mais pourquoi excepter ce cas, si le principe de notre Auteur est solide? Ou quelle règle donne-t-il, pour distinguer ces sortes de choses où la contrainte n'exclut point l'imputation? La vérité est qu'il faut ou excuser tout acte forcé, quelque infâme qu'il soit en lui-même, ou tenir pour vicieux tout ce qu'on ne pourroit pas faire innocemment de soi-même & en son propre nom, quelque grandes que soient les menaces de celui qui veut nous y contraindre. Voyez les Notes 3. & 5. sur ce paragraphe. La variation de notre Auteur, & le peu de liaison qu'il y a entre ses idées sur cette matière, montrent bien qu'il ne l'avoit pas méditée avec assez d'attention.

§. X. (1) Όταν μὲν γὰρ ἡ ἀγνοία αἰτία ἢ τῆ πράξεαι τι, ἢ ἔκων τὸτο πράττει ὡσεὶ ἐκ ἀδικεί· ἢ ἂν δὲ τῆς ἀγνοίας αὐτὸς ἢ αἰτιόσθαι, καὶ πράξει τι κατὰ τὴν ἀγνοίαν, ἢς αὐτὸς αἰτιός ἐστιν, ἢ τὸς ἡδὴ ἀδικεῖ, καὶ δικαίως αἰτιός ὁ τοῦτος κληθήσεται· οἷον ἐπὶ τῶν μεθύοντων· οἱ γὰρ μεθύοντες, καὶ πράξαντες τι κακὸν, ἀδικῶσι· τῆς γὰρ ἀγνοίας αἰτίαι ἐσὶν αἰτιοί, ἐξῆν γὰρ αὐτοῖς μὴ πίνειν

τοῦτον, ὡς ἀγνοήσαντα τύπειν τὸν πρῆρα ὁμοίως καὶ ἐπὶ τῶν ἀλλῶν ἀγνοῶν ὄσαι μὲν [il y a ici dans mon Edition μὴ pour μὲν] γίνονται διαυτῆς, οἱ κατ' αὐτὰς ἀδικῶντες· ἀδικοὶ ὦν καὶ μὴ αὐτοὶ εἰσὶν αἰτιοί, ἀλλ' ἡ ἀγνοία κακείνοις ἐστὶν αἰτία τοῖς πράξεαι τῆ πράξεαι, ἐκ ἀδικοί. ἐστὶ δὲ ἡ τοιαύτη ἀγνοία ἡ φυσικὴ, οἷον τὰ παῖδια ἀγνοῦντα τὸς πατέρας τύπειν· ἀλλ' ἢ ἐν τούτοις ἀγνοία ἡ φυσικὴ οὐσα, ἢ ποιεῖ δια τὴν πρῆξιν ταύτην τὰ παῖδια λέγεσθαι ἀδικοί. ἢ γὰρ ἀγνοία αἰτία τῆ πράττειν ταῦτα· τῆς δὲ ἀγνοίας κκ αὐτὰ αἰτία. διὸ ἐκ ἀδικα λέγονται. Magn. Moral. Lib. I. Cap. XXXIV. pag. 167. C. D. E. Edit. Paris. 1629.

(2) — Aliquis intra viscera Materna letum pra. aquis fieri sulic. Sed numquid & peccavit?

SENEC. Theb. d. ou, comme porte un très-bon & très-ancien Manuscrit, in Phanissis, vers. 249. & seq. Edit. Cron.

quelles on se propose d'empêcher que les Enfans n'incommodent personne, & qu'ils ne contractent de mauvaises habitudes, dont ils auroient de la peine à se défaire quand ils seroient devenus grands. Il faut dire la même chose des Furieux, & des Insensés, qui sont tombez dans cet état-là sans qu'il y ait de leur faute (3). Car si on les bat alors, les coups qu'ils reçoivent ne sont pas plus par rapport à eux une peine proprement dite, qui réponde à un véritable péché, que ceux qu'on donne à un cheval pour l'empêcher de ruer (b).

A l'égard des gens qui sont eux-mêmes cause de leur ignorance, & qui de propos délibéré se sont mis en état d'ignorer ce qu'ils pouvoient & qu'ils devoient sçavoir; on les regarde comme s'ils avoient agi avec un dessein formé. Nous blâmons (4), dit très-bien ARISTOTE, les malades & même les gens laids, lorsque nous croyons qu'ils se sont attirés eux-mêmes leurs maladies & leur laideté, parcequ'il y a la quelque chose de volontaire. . . . Les Législateurs châtient & punissent quiconque commet de mauvaises actions sans y être forcé, ou par une ignorance dont il est lui-même la cause. . . . C'est ainsi qu'on a, par exemple, établi une (5) double peine contre les (c) Yvrognés, parceque le principe de l'action est en eux-mêmes; car ils pouvoient s'empêcher de s'enivrer, & c'est l'Yvrognerie qui est la cause de leur ignorance. On châtie aussi ceux qui ignorent des choses ordonnées ou défendues par les Loix, parcequ'ils devoient en être instruits, & que ces choses d'ailleurs ne sont pas difficiles à comprendre.

Ainsi l'Ignorance qui exclut l'Imputation n'est pas celle qui regarde les principes généraux, & ce que chacun étoit tenu de sçavoir, mais celle qui regarde les circonstances particulières, & le fait, comme on parle, par opposition au droit (d). En voici un exemple, allegué par CICERON (6). Il y avoit quelque part une Loi portant défenses de sacrifier un Veau à Diane. Des Mariniers se voyant pressés d'une furieuse tempête, firent un vœu, s'ils arrivoient à un port qu'ils découvroient déjà, d'offrir un Veau à la Divinité qu'on y adoroit. Il se trouva par hazard dans ce port un Temple de cette Diane à qui il n'étoit pas permis d'offrir un tel sacrifice. Les Mariniers ignorant la Loi, ne furent pas plutôt débarqués, qu'ils immolèrent un Veau à la Déesse, pour s'acquitter de leur vœu. Là-dessus on les accuse. Mais ils devoient certainement être disculpez.

Que si une Action n'a pour principe ni la malice, ni une ignorance volontaire-

(3) Si tant est que cela arrive. Voyez ce que j'ai dit sur l'Abregé des Devoirs de l'Hom. & du Cit. Liv. I. Chap. I. §. 25. dans la Note des dernieres Editions.

(4) Ψυχομεν γαρ και τες τοιυτας [νοσηντας η αισχρους] όταν αυτες οηθωμων αιτίας είναι τες νοσειν, η τε κακως εχουν το σωμα, ως δν και ενλαθηα το εκαστον. Magn. Moral. Lib. I. Cap. IX. Κολάζουσι γαρ και τιμωρύνται [ι νομοθεται] τες δρωντας μοχθηρα, οτοι μη βια, η δει αγνοιαν, ης μη αυλοι αιτιοι — Και γαρ εσ' αυτω τω αγνοειν κολαζουσι, εαν αιτιοι είναι δοχη της αγνοιας οιον, τοις μεθυσει διπλα τα επιτιμια η γαρ αρχη εν αυτω κηρυσσει γαρ τε μη μεθυσθησαι και τες αγνοιας τι των εν τοις νομοις, α δει επιτιμωσαι, και μη χαλεπα εσι, κολαζουσι. ομοιας δε και εν τοις αλλοις, οσα δ' αμελειαν

αγνοειν δοκουν, ως επ' αυλοις δν το μη αγνοειν τς γαρ επιμεληθησαι κηρυσοι. Ethic. Nicomach. Lib. III. Cap. VII. Voyez ci-dessus, Chap. III. §. 10. & Liv. II. Chap. III. §. 13.

(5) L'une pour s'être enivrez; l'autre, pour avoir péché, étant ivres: car il ne s'agit pas de toute sorte d'Yvrognés, mais seulement de ceux qui commettent quelque crime dans le vin. ARISTOTE fait allusion à la Loi de Pittacus, dont il parle Politic. Lib. II. Cap. XII. Notre Auteur la cite ailleurs, Liv. VIII. Cap. III. §. 21. Nous verrons la surquoi elle est fondée.

(6) Abud quosdam lex erat, Ne quis Dianæ vitulum immolaret. Nauræ quidam, cum adversâ rempestare in alto jactarentur, voverunt, si eo portu, quem conspiciant, portu essent, ei Deo, qui ibi esset, se vitulum immolacuros. Casu erat in eo portu sanum Dianæ ejus, cui vitulum immolari non licebat. Imprudentes legis, cum existens, vitulum immolaverunt. Accusantur. De Inventione, Lib. II. Cap. XXXI.

(b) Voyez Anton. Marshaus, De Criminib. Proleg. Cap. II. §. 5, 6, 7, 8.

(c) Voyez Plauræ, Trucul. Ag. IV. Sc. III. v. 57, 58.

(d) Voyez Aristote, Ethic. Nicom. L. III. Cap. II.

(e) *Ἀμαρτία*. ment contractée, mais une ignorance où l'on est tombé par imprudence ou par mégarde (ce qu'ARISTOTE appelle proprement une (e) *Faute*) on n'est pas à la verité entièrement à couvert de l'Imputation, mais elle perd alors une (7) partie de sa force (f). On peut rapporter à ceci l'exemple qu'ARISTOTE (g) allegue d'une Femme qui donna à son Amant un breuvage amoureux, dont il mourut. Cette Femme ayant été mise en Justice, les Juges de l'Aréopage la déclarerent innocente, à cause qu'elle avoit fait cela sans y penser : car son dessein étoit de rendre cet homme amoureux, & non pas de le tuer; en quoi l'événement avoit trompé son attente. Il faut pourtant supposer, qu'elle n'eut jamais eu le moindre soupçon, que ce breuvage pût être nuisible en aucune sorte; autrement il vaut mieux s'en tenir à la Loi des (h) Jurisconsultes Romains (8).

§. XI. 6. *COMME* il ne dépend pas de nous de prescrire à notre Imagination quelles choses elle doit nous présenter pendant que nous dormons, on n'est pas non-plus responsable de ce que l'on croit faire en songe, si ce n'est entant que l'on prend plaisir, (1) pendant le jour, à en rappeler les idées, & que par-là on les grave profondément dans son Esprit. Ainsi ce Chevalier Romain (a) qui vit autrefois en songe l'Empereur *Claude* portant sur sa tête une couronne d'épis, ne méritoit pas certainement la peine de mort qu'on lui fit subir. C'étoit aussi un vain scrupule que celui de ce Pêcheur (b) qui crut avoir juré en dormant de ne mettre plus le pied sur mer. On ne peut pas non-plus regarder *César* comme coupable d'inceste (c), à cause d'un certain songe où il lui sembla qu'il couchoit avec sa Mere. Mais il n'y a pas moyen d'excuser entièrement la *Biblis* d'un Poète, qui (2) étant assoupie d'un doux sommeil, voyoit souvent l'objet de son Amour, & croyoit même quelquefois se trouver auprès de son Frere, en des attitudes criminelles, dont elle rougissoit toute endormie qu'elle étoit. Et il ne faut pas tout-à-fait regarder comme de vaines subtilitez les raisons dont se sert un Ancien (d) pour prouver, que les Songes peuvent fournir des conjectures assez claires de la situation d'esprit où l'on se trouve (3).

(a) *Tacite*, *Annal.* Lib. XI. Cap. IV. Voyez un autre exemple dans *Amm. Marcell.* Lib. XV. C. 3.

(b) *Theocrit.* *Idyl.* XXI. in fin. Voyez pourtant, au sujet d'un serment qu'*Evagrius* fit en songe, *Sozomen.* *Hist. Eccl.* Lib. VI. Cap. XXX.

(c) Voyez *Suétone*, dans sa Vie, Chap. VII.

(d) *Plurarch.* de *sensu* *progr. in vit.* *sur*, pag. 82, 83.

(7) Ce n'est (ajoutoit nôtre Auteur) qu'avec cette restriction, qu'on peut admettre la pensée de *QUINTILIEN*, *Instit. Orat.* Lib. I. Cap. VI. *Vel error honestus est, magnos duces sequentibus.* » L'Erreur même est » louable, lorsqu'on y tombe apres, de Grands Hommes. » Aussi ne s'agit-il là que des fautes de langage, où l'on tombe en imitant des Auteurs célèbres. *Pag. 72. Edit. Burm.*

(8) C'est que, quand on donnoit un breuvage capable de faire avorter, ou un breuvage amoureux, quoiqu'on n'eût eu aucun dessein de faire du mal; cependant, à cause des conséquences, on étoit condamné, outre la confiscation d'une partie de ses biens, ou aux Carrières, si on étoit de basse condition, ou à un exil dans quelque Isle, si on étoit de bonne maison. Que si l'homme ou la femme, qui avoient pris le breuvage, en mouraient, celui qui l'avoit donné étoit condamné à mort sans remission. Voyez *DIGEST.* Lib. XLVIII. Tit. XIX. *De pœnis.* Leg. XXXVIII. § 5. & les *Recepta Senecæ* de *JULIUS PAULUS*, Lib. V. Tit. XXIII. §. 14. avec les Notes, dans la *Jurisprud. Antre Justinian.* de Mr. *SCHULTING.* Au reste, pour se faire une idée juste de l'effet de l'ignorance invincible, par rapport à l'Imputation, il faut bien se souvenir de ce qu'on a remarqué sur le Chap. III. §. 10. Note 2. Car l'ignorance purement Concomitante, de la maniere qu'on l'a expliquée, soit vincible, ou invincible, n'empêche point

l'Imputation; parceque n'ayant nulle liaison avec l'affaire dont il s'agit, elle n'influe pas sur le consentement, nécessaire pour agir, & par conséquent elle ne l'exclut point. Mais l'ignorance efficace, lorsqu'elle est invincible, empêche l'Imputation. Et pour sçavoir si elle est invincible ou non, il faut en juger moralement. *TITIVS*, *Observ.* XLV. Voyez ci-dessous, Chap. VII. §. 16.

§. XI. (1) Voyez ce que dit Mr. *BAYLE* au sujet de ceux qui ont songé qu'ils assistoient au Sabbat, *Rep. aux Quest. d'un Provinc.* Tome I. pag. 304, 305. & joignez ici ma Note sur le §. 26. du Chap. I. de l'Abregé des *Devoirs de l'Homme & du Citoyen*, dans les dernières Editions.

(2) ——— *Placidâ resoluta quies*
Sape vider quod amat: visa est quoque jungeri fratris
Corpus, & erubuit, quamvis sopita jacebat.
OVID. Metamorph. IX, 468. & seqq.

(3) *Epicure*, (dans *DIOGÈNE LAERCE*, Lib. X.) pose en fait, que le Sage ne se dément jamais, pas même en songe: *Καὶ καὶ ὕπνου ὁμοίον ἐστὶν αἰ.* §. 121. page 654. Edit. Amst. Quelques-uns appliquent ici les paroles du *PSAUME XVII.* vers. 3. Voyez encore *CLAUDIEN*, *De rupru Prosperp.* Lib. II. Préfat. *THEOCRITE*, *Idyll.* XXII. vers. 44, 45. *NONNUS*, *Dionysias.* Lib. XLII. pag. 1096. vers. 30. & seqq. Toutes ces citations,

§. XII. * ENFIN, il est contre le Bon-Sens, d'imputer à quelqu'un, par un effet rétroactif, une mauvaise Action, qui doit être commise; à moins que cette Action à venir ne dépende, comme un effet infailible, de quelque acte présent ou (1) passé de celui sur le compte duquel on la met: car rien n'est plus ordinaire que d'imputer un effet à celui qui en avoit la cause en sa disposition. A la vérité, quand il s'agit d'une Imputation faite par grace, on ne doit pas trouver étrange qu'en vertu de cette Imputation, une Action produise quelque effet anticipé, ou par rapport à l'Agent même, ou par rapport à quelque autre. Car, comme chacun est entierement libre dans la distribution de ses faveurs, il peut sans contredit, en portant sa vûë sur un avenir qu'il connoît, les communiquer sous tel titre que bon lui semble. Mais les Mauvaises Actions ne pouvant être imputées que de droit, il seroit injuste & déraisonnable de rendre par avance responable d'un crime d'autrui, une personne qui n'ayant aucune connoissance de l'avenir, & ne pouvant ni ne devant en aucune manière empêcher ce crime, n'entreroit d'ailleurs pour rien dans l'action de celui qui le doit commettre. C'est donc avec raison qu'un ancien Orateur donnoit pour exemple d'une preuve tirée de trop loin, le raisonnement qui suit (2): *Si Publius Scipion n'eût pas donné en mariage sa fille Cornélie à Tiberius Gracchus, & ne se fût pas vu par ce moyen Grand-pere des deux Gracchus, il n'y auroit pas eu de si grandes séditions. Il semble donc qu'il faille attribuer tous ces malheurs à Scipion.* Rien n'est plus mal fondé qu'une telle conséquence.

§. XIII. Hors les cas spécifiés ci-dessus, il n'y a point d'Action Humaine qui doive passer pour involontaire, & qui ne soit par conséquent susceptible d'Imputation, quand même elle renfermeroit quelque chose de fort contraire aux lumieres de la droite Raison, ou qu'on y seroit entraîné aveuglément par un mouvement impetueux de passion, ou par l'effet d'une Habitude vicieuse. Je n'ignore pas que plusieurs (a) ont soutenu le contraire. SOCRATE, par exemple (1), disoit qu'il ne

dont quelques-unes ne sont pas fort à propos, sont de notre Auteur. Dans celle de CLAUDIEN, il y avoit *Lib. III. pour Lib. I.* & même je crois qu'il a pris un Ouvrage pour l'autre, & qu'il a voulu citer le commencement de la Preface du Poëme *In VI. Consul. Honor.*

Omnia que sensu voluntur vora diurno,

Pejore spirito reddite amica quiet, &c.

Voyez LUCRECE, *Lib. IV. vers 959, & seqq.* & CICER. *Sonn. Scip. Cap. I.* Il auroit fallu encore parler ici de ce que font en dormant les *Sonnambules*. On en a vu qui ont battu, blessé, ou tué même quelqu'un en cet état-là; & le Droit Canon le suppose dans les *Clementines*, où il est décidé que tout cela est involontaire, & par conséquent non punissable. *Si furiosus, aut infans, seu DORMIENS, hominem muriter, vel occidat, nullam ex hoc irregularitatem incurrit.* *Leg. un. de Homicidio voluntario & ca. uali,* *Lib. V. Tit. IV.* Mais Mr. HERTIUS ajoute avec raison (dans son *Traité de Parvam. Jur. Germanic. Lib. III. Paroim. I. §. 5.*) que si le *Sonnambule* étant averti de ce qu'il fait en dormant, ne ferre ses armes & ne prenne les autres précautions nécessaires pour s'empêcher de nuire à qui que ce soit, il n'est pas alors excusable. Voyez TIRAQU. *LL. Lib. de pan. temperandis,* *Caus. V.* Mr. THOMASIUS a aussi publié une *Dissertation de Jure circa Somnum & Somnia*, qui est la XI. de ses *Disputes soutenues à Leipzig,* & rassemblées en un volume, 1695.

§. XII. (1) Il y a dans l'Original, *présent ou avo-*

nir. Mais il faut visiblement corriger, comme j'ai fait. Car afin qu'un crime avenir puisse être imputé, par un effet rétroactif, à cause de quelque Action d'où il doit suivre nécessairement, il faut que cette Action soit déjà actuellement produite. Cela est si vrai, que l'Auteur lui-même dans ses *Elémens de Jurispru. Universelles,* pag. 368. d'où ceci a été copié, s'exprimoit précisément comme je le fais parler dans ma Traduction. Le Traducteur Anglois, ni Mr. HERTIUS, n'ont pas pris garde à une bevue qui change & gâte le sens si visiblement.

(2) *Remotum est, quod ultra quam satis est, periculis, hoc modo: Quod si non P. Scipio Corneliam filiam Tiberio Graccho collocasset, atque ex ea duos Gracchos procreasset, tanta seditiones nara non essent, quare hoc incommodum Scipioni adscribendum videtur.* *CICER. de Invent. Lib. I. Cap. XLIX.* Voyez la pensée de *Vindex*, rapportée ci-dessus, §. 7.

§. XIII. (1) *Σωκράτης ερη, εκ εδ' ημιν γενέσθαι, τδ σπυδαίως είναι η φάυλος. ει γάρ τις, φησιν, ερωτήσειεν ολίναυν, πότερον αν βάλωσο δίκαια είναι η άδικα, ιδεις αν λέγοισο την άδικίαν. . . . Δήλον ως ει φάυλοι τινές ειπιν, εκ αν εκόντες ειπταν φάυλοι. ωςε δήλον διαι εδδ σπυδαίοι.* *Magn. Moral. Lib. I. Cap. IX.* Il est bon de

* 7. Les Crimes à venir.

L'Habitude ne met pas à couvert de l'imputation des Crimes & des Délits qu'elle fait commettre.

(a) Voyez *Plaron, De Legib. Lib. V. pag. 731. C. Tome II. Edit. Steph. p. 841. Ed. Francof. Ficin. & in Timar, pag. 86. E. Tome III. Edit. Steph. 1085. Edit. Ficin. Franc. comme aussi Marfil Ficin. Præf. ad Lib. IX. de Legib. Apuleius de Philof. Moral. Diog. Laërr. Lib. II. §. 95. Edit. Amst. Marc. Antonin, Lib. IV. §. 3, 76. L. VII. §. 22, 62, 63. Lib. VIII. §. 14. L. XI. §. 12. ibique Garaker.*

dépend pas de nous d'être bons ou méchants : car , ajôûte-il , qu'on demande à chacun s'il veut être juste ou injuste , il n'y aura personne qui choisisse le dernier parti . . . Preuve évidente , que les Méchants ne sont pas tels volontairement. Si cela est , répond fort bien ARISTOTE , les Gens de bien ne seront pas non-plus tels volontairement. D'ailleurs , ajôûte-il , (2) les Législateurs ordonneroient en vain les Bonnes Actions , & défendroient en vain les Méchantes , puisque ni les unes ni les autres ne seroient en notre pouvoir. Ce seroit aussi mal-à-propos qu'on loueroit la Vertu & qu'on blâmeroit le Vice. Tous les Hommes , dira-t-on , recherchent naturellement ce qui leur paroît bon : or il n'y a personne qui soit maître des impressions des objets , & qui puisse faire ensorte qu'ils lui paroissent de telle ou telle maniere , plutôt que d'une autre ; il faut nécessairement qu'une fin paroisse à chacun selon qu'il se trouve disposé. Autre raisonnement qu'ARISTOTE (3) rejette avec raison : Car il dépend certainement de nous , & ce n'est pas une chose fort difficile , de bien comprendre la différence du Juste & de l'Injuste. Le même Philosophe remarque encore judicieusement , que comme l'ignorance où l'on est tombé par sa propre faute , ne rend pas l'Action involontaire , les Mauvaises Habitudes & la corruption du Cœur formée par un grand nombre de fautes , n'ont pas non-plus cette vertu. (4) Si quelqu'un , dit-il , fait de propos délibéré des choses qui rendent injuste , il est sans contredit volontairement injuste : Il ne peut pourtant pas , quand il lui plaît , cesser d'être injuste & devenir juste. (Ce qu'il faut entendre ou dans un (5) sens composé , ou entant qu'un simple acte de Volonté ne sauroit tout d'un coup détruire une Habitude vicieuse ; car certainement on peut en venir à bout par des efforts redoublez.) Il en est comme d'un malade ,

remarquer , qu'il y a quelque chose de vrai dans cette pensée ; c'est que pour l'ordinaire les Hommes ne sont pas méchants pour rien , & ne font pas le mal purement & simplement pour mal faire. C'est la maxime commune , exprimée par SALLUSTE : *Malaria pramiis exercetur : ubi ea demeritis , nemo omnium gratuito malus est.* Orat. II. de Rep. ordinand. Cap. 53 , 54. Edit. Wessf. Voyez ci-dessous , Liv. III. Chap. I. §. 1. Note 5. & Liv. VIII. Chap. III. §. 19. Note 1 , 2. L'usage de ce principe est de nous rendre indulgens pour les fautes de notre Prochain ; conséquence que l'Empereur MARC-ANTONIN tire de là dans la plupart des endroits citez ici en marge. Mais quand il s'agit de nous-mêmes , comme nous ne saurions être trop severes sur nos propres défauts , il faut tourner la medaille , & se dire incessamment ce que MAXIME de Tyr , quoique d'ailleurs Platonicien , exprime vivement & en peu de mots : *Ἐκείνων ἢ μοχθηρία . . . μετῆται τὰ ἐκείσια.* Dissert. XLI. pag. 426. Edit. Davif.

(2) Ὁ δὴ τοιοῦτο λόγος ἐκ ἐστὶν ἀληθῆς. διὰ τὴν γὰρ ὁ νομοθέτης ἐκ ἐὰ τὰ φαῦλα πράττειν , τὰ δὲ καλὰ καὶ σπουδαῖα κελεύει ; καὶ ἐπὶ μὲν τοῖς φαύλοις ζημίαν τάττει , ἀνὴρ πρᾶτλη· ἐπὶ δὲ τοῖς καλοῖς , ἀνὴρ μὴ πρᾶτλη ; καὶ τοὶ ἀτοκοὶ ἀνὴρ εἶναι ταῦτα νομοθετῶν , ἃ μὴ ἐφ' ἡμῖν ἐστὶ , πράττειν. ἀλλ' , (ὡς εἴκεν) ἐφ' ἡμῖν τὸ σπουδαῖον εἶναι , καὶ τὸ φαῦλον. ἐτι δὲ μαρτυροῦσιν οἱ ἔπαινοι καὶ ψόγοι γινόμενοι· ἐπὶ μὲν γὰρ τῇ ἀρετῇ , ἔπαινος· ἐπὶ δὲ τῇ κακίᾳ , ψόγος· ἔπαινος δὲ καὶ ψόγος , οὐκ ἐπὶ τοῖς ἀκωσίοις. Ibid.

qui
(3) Εἰ δὲ τις λέγοι , ὅτι πάντες ἐφίενται τῷ φαινόμενῳ ἀγαθῷ , τῆς δὲ φαντασίας ἢ κίσει , ἀλλ' ὁποῖός ποθ' ἕκαστος ἐστὶ , τοιοῦτο καὶ τὸ τέλος φαίνεται αὐτῷ. *Ethic. Nicom. Lib. III. Cap. VII.* Il répond à cela , que comme on est soi-même la cause de l'habitude , qui fait que les choses nous paroissent d'une certaine maniere , on est aussi en quelque façon la cause de cette apparence. Εἰ μὲν οὖν ἕκαστος ἐαυτῷ τῆς ἐξέως ἐστὶ πῶς αἰτίος , καὶ τῆς φαντασίας ἐστὶ πῶς αὐτῷ αἰτίος. Pag. 34 , 35. Edit. Paris. Voyez là-dessus le Comment. d'EUSTRATIUS.

(4) Εἰ δὲ μὴ ἀγνοῶν τις πράττει , ἐξ ὧν ἐστὶ ἀδικος , ἐκὼν ἀδικος ἂν εἴη . ἢ μὴν εἰαν γὰρ βέλῃται , ἀδικος ἂν παύσεται , καὶ ἐστὶ δίκαιος. ἰδὲ γὰρ ὄνοσων ὑγιῆς· καὶ εἰ οὕτως ἐτυχεν , ἐκὼν νοσεῖ , ἀκρατῶς βιοσέων , καὶ ἀπειθῶν τοῖς ἰατροῖς· τότε μὲν οὖν ἐξὴν αὐτῷ μὴ νοσεῖν· προεμμένῳ δὲ , ἐκ ἐτι ὡσπερ ἐδ' ἀφένει λίθον , ἐτι αὐτὸν δυνατὸν ἀναλαβεῖν· ἀλλ' ὁμως ἐπ' αὐτῷ τὸ βαλεῖν καὶ ῥίψαι· ἢ γὰρ ἀρχὴ ἐπ' αὐτῷ. ἔτω δὲ καὶ τῷ ἀδίκῳ , καὶ τῷ ἀκολάστῳ , ἐξ ἀρχῆς μὲν ἐξὴν τοιούτοις μὴ γενέσθαι διδ' ἐκόντες εἰσὶ· γενομένοις δὲ ἐκέτι ἐξέσει μὴ εἶναι. *Ethic. Nicom. Lib. III. Cap. VII. pag. 34. C.D.*

(5) C'est-à-dire , que les méchants , entant que tels , ne sauroient vouloir être gens de bien. Voyez l'Art de penser , Part. III. Chap. XVIII. §. 6.

(6) Or

qui ne peut pas recouvrer la santé quand il veut, quoiqu'il se soit lui-même volontairement réduit à cet état, ou en vivant d'une manière dereglée, ou pour ne pas suivre le conseil des Medecins. Car il dépendoit bien de lui de ne pas tomber malade, mais lorsqu'il s'est une fois abandonné à la débauche, il ne sauroit empêcher la maladie : de même que quand on a jetté une pierre, on ne peut plus l'arrêter & la reprendre, quoiqu'on eût avant cela le pouvoir de la jeter ou de ne la pas jeter, & que le commencement du mouvement dépendit de nous. Ainsi un Injuste & un Intemperant ayant pû dès le commencement s'empêcher d'être tels, ils le sont volontairement ; quoique, depuis qu'ils le sont devenus, ils ne puissent être disposez autrement ; c'est-à-dire, tant qu'ils ne se corrigent pas (6).

Un Auteur Moderne (b) a là-dessus des pensées qui méritent d'être examinées. Voici ses paroles. Les Habitudes Morales, que l'on appelle ordinairement de Mauvaises Habitudes, ne sont pas de véritables (7) péchez, qui méritent châtement, à les considérer simplement en elles-mêmes. Car tant qu'elles demeurent habitudes, & qu'elles ne produisent aucun acte, elles n'influent point absolument sur l'effet vicieux par voye de Cause Morale. Et si elles apportent quelque obstacle à la Vertu, c'est par le moyen de l'acte que l'Homme produit volontairement ; desorte qu'alors cette Volonté est la véritable cause du Vice. Or prétendre mettre au-dessus de la Volonté une autre Cause Morale, c'est détruire la nature de la Volonté, faire d'un de ses actes immédiats un acte commandé, & attribuer à l'Habitude une vertu actuelle d'opérer, sans que pourtant il y ait aucune opération. Et effet, l'Habitude n'opère que par la Volonté ; & avant que la Volonté ait produit un de ses actes immédiats, il n'y a rien de Moral qui puisse opérer, puisque la moralité de l'Acte vient de la Volonté seule. Bien-plus : avant l'acte de la Volonté, l'Habitude est quelque chose de purement naturel, ou une modification physique de l'Ame. Or quand l'Ame produit un acte vicieux par le moyen de la Volonté, l'Habitude cesse d'exister actuellement. Et la vertu qu'ont les Mauvaises Habitudes

(d) Velchuyfen, de Princip. Just. & Decor. p. 165. & seqq.

(6) Or que l'on puisse s'empêcher de succomber à la passion, & se corriger enfin tout a-fait d'une mauvaise habitude, si l'on veut bien s'en donner la peine, c'est ce qui paroît non seulement par les reproches secrets que l'on se fait à soi-même, lorsqu'on pêche, & par le sentiment intérieur que chacun a de la liberté avec laquelle il se détermine, mais encore par l'expérience. Il arrive souvent que, dans le moment qu'on est sur le point de pécher, la vue d'une personne de considération, ou de quelqu'un qui doit ou peut tirer vengeance de l'action ou la punir, suffit pour empêcher de la commettre, & il y a même des gens qui se retiennent dans le plus fort de la passion. Quelquefois aussi peu de chose est capable de faire résister à la tentation. Supposons, par exemple, qu'un yvrogne de profession étant en parfaite santé & libre de tout souci, entre avec soif dans un cabaret, où il trouve ses camarades le verre à la main, qui doute que s'il a fait une gageure, il ne puisse résister & il ne résiste même d'ordinaire à tous les attrait de ces objets qui les tentent, & à toutes les sollicitations de ses camarades ? Puis donc que l'esperance de quelque petit gain, ou d'une vaine gloire, est capable de le porter à s'abstenir de ce qu'il aime le plus ; pourquoy ne pourroit il pas peu-à-peu s'en priver entièrement par de plus nobles motifs, & par un principe de Vertu ? Il est certain du moins, que si un Prince s'avoit de faire des Elits severes contre l'Yvrognerie, & qu'il les fit bien executer, il arrêteroit en peu de

tems le cours de cette débauche. C'est ainsi qu'on a vu la fureur des Duels, autrefois si commune, cesser presque entièrement en France, en Brandebourg, en Saxe, &c depuis les defenses rigoureuses qu'on a faites de cette pernicieuse mode ; & l'on n'en verroit gueres d'exemples, si les Edits n'étoient quelquefois éludés par l'adresse qu'on a de faire passer un Duel pour une simple rencontre. Voyez ci-dessus, Ch. IV. §. 7. Note 2. & l'Ontologie de Mr. LE CLERC, Cap. XIII. §. 4. En un mot, on peut dire avec un ancien Poète Grec, qu'il est à la verité difficile de se defaire d'une longue habitude, qui est devenue comme naturelle ; mais que cela n'est pas impossible, puisqu'on a vu plusieurs personnes changer de mœurs, par un effet des bons avis d'autrui.

Τὸ γὰρ ἀποσῆναι χαλεπὸν
φύσει, ἢν εἶχει τις αἰεὶ.
Καὶ τοὶ πολλοὶ ταῦτ' ἐπαθόν,
εὐνόητες γυνάμαις ἑτέρας,
Μεταβαλλόντο τῆς τρίτης.

ARISTOPHAN. in Vespiis, vers. 1448, & seqq.

(7) Fort bien : mais ce sont de mauvaises dispositions, dont on est responsable, parcequ'on se les est attirées par sa propre faute. Du reste, tous ces raisonnemens ne renferment que de vaines spéculations d'une Philosophie subtile.

de disposer l'Ame à mal agir , est bien différente de celle qu'ont , par exemple , les termes obscènes , d'inspirer des sentimens criminels à ceux qui les entendent prononcer ; car ses termes agissent même avant la Volonté des Auditeurs , quoique l'effet ne s'en-suive pas toujours. On peut éclaircir cela par une comparaison. Une entorse de pié considérée en elle-même , & tant que le pié demeure en repos , ne pèche point contre les règles de la Danse. Et lorsque celui qui a le pié ainsi tortu , fait des pas mal formez , la cause morale de cette irrégularité n'est pas l'entorse du pié , mais la Volonté de celui qui le remuë. *L'averfion qu'on a pour les mauvaises Habitudes , continuë cet Auteur , vient , d'un côté , de ce qu'elles se contractent par de Méchantes Actions ; & de l'autre , de ce que ceux qui ont contracté de telles Habitudes , sont ordinairement enclins à commettre de Méchantes Actions.* Par exemple , lorsqu'on bat un Enfant , qui s'est donné une entorse en folâtrant , la raison pourquoi on le châtie , n'est pas l'entorse elle-même , mais les sauts étourdis par lesquels il s'est attiré cet accident.

En quels cas on impute à quel-qu'un les Actions d'autrui.

§. XIV. A U reste , on impute quelquefois aux Hommes non seulement leurs propres Actions , mais encore celles d'autrui. Mais , afin qu'une telle Imputation soit légitime , il faut qu'on ait en quelque maniere concouru efficacement à ces Actions étrangères. Car la Raison ne sauroit approuver , que les effets d'une Action Morale passent d'une personne à l'autre , à moins que celle-ci n'ait contribué à l'Action de la premiere en faisant ou ne faisant pas quelque chose. *La Volonté d'un autre , disoit un Empereur Philosophe , (1) , ne fait rien a la mienne , & ne lui est pas moins indifférente que son Corps & son Esprit. Car , quoique nous soyons nez les uns pour les autres , néanmoins l'Ame de chacun conserve toujours l'empire d'elle-même libre & indépendant : autrement le vice de mon Prochain pourroit me nuire ; ce que Dieu n'a pas voulu , afin qu'il ne dépendit pas d'un autre de me rendre malheureux.* Ainsi le Son parvenant à nos oreilles bon gré malgré que nous en ayons , on n'est point coupable pour ouïr simplement certains discours (a) ; à moins que la patience d'écouter ne passe pour un consentement tacite ; car alors il faut imiter *Germanicus* , qui voyant qu'une troupe de séditieux venoient lui offrir l'Empire , se jetta (b) promptement hors de son Tribunal , comme si en entendant de tels discours il se fût rendu coupable de quelque crime. Hors ce cas-là , on ne peut qu'approuver la réflexion judicieuse d'un ancien Orateur (2) : *Autrefois , dit-il parlant à un Empereur , en matiere de ces sortes d'accusations , on ne faisoit point de difference entre le Malheur & le Crime : il n'y avoit pas plus de danger à tramer effectivement des entreprises criminelles , qu'à apprendre malgré soi les complots des Conjurez. Par où l'on blâmoit visiblement la Nature de ne nous avoir pas*

(a) Voyez *Lucien*, dans les *Portraits*, Apolog. in fin. pag. 31. Tome II.

(b) *Tacit.* Annal. Lib. I. Cap. XXXV.

§. XIV. (1) Τῷ ἐμῷ προαιρετικῷ τὸ τῷ πησιῶν προαιρετικῶν ἐπίσης ἀδιάφορον ἐστίν , ὡς καὶ τὸ πνευματικῶν αὐτῶν , καὶ τὸ σαρκίδιον . καὶ γὰρ εἰ ὅτι μάλιστα ἀλλήλων ἐνεκεν γεγονόσμεν , ὅμως τὰ ἡγεμονικὰ ἡμῶν ἔλασον τὴν ἰδίαν κυρίαν ἔχει ἑπει τοὶ ἐμελλεν ἢ τῷ πησιῶν κακία ἐμῷ κακὸν εἶναι ὅπερ ἢ ἐδοξε τῷ θεῷ , ἵνα μὴ ἐπ' ἄλλῳ ἢ τῷ ἐμῷ ἀτυχεῖν . MARC. ANTON. Lib. VIII. §. LVI. Edit. Gataker. LX. dans la Traduction de Mr. DACIER , que j'ai suivie. Voyez aussi *ARRIAN.* Epictet. Lib. I. Cap. 28. p. 104. in it. Edit. Colon. 1595.

(2) Καὶ παλαι μὲν ἂν διεκέκριτο ἐν τῷ τοιῶνδε ἐγκλήματι ἀδίκημα δυσυχίματῳ , ἀλλ' ἐν

ἴσω καθείσκει τὸ βουλευταὶ τι τῶν ἀθίσμων , καὶ τὸ πυθῆσαι μὴ προσδόμενον . καὶ τοὶ τῆς φύσεως ἐγκλημα ἦν τῆτο , ἢ τῷ ἀνθρώπῳ , ὅτι τὴν ἀκοὴν ἐποίησεν ἀναπεπλεγμένην , καὶ ἔχ' ὡς περ τὰ βλέφαρα καὶ τὸ στόμα ἐφ' ἡμῖν κλείειν καὶ ἀνοιγνύναι , ἔτω καὶ τὰ ὦτα ἄλλ' αὐτῇ μόνῃ σκεδὸν ἢ αἰσθησις ἐκπέφυγε τὴν ἐφ' ἡμῖν ἐξουσίαν , καὶ δέχεσθαι ἀναγκη πᾶν τὸ προσπίπτον αὐτῇ , ὡς περ οἶκημα αὐθρον καὶ ἀνεσχημένον . Σὺ δὲ τὴν μὲν ἀκοὴν ἐξείλες παντάπασι τῶν ἐγκλημάτων . THEMISTIOUS , Orat. XIX. De humanitate Theodosii. pag. 230. Edit. Paris. Harduin.

donné , avec l'Ouïe , la faculté de fermer & d'ouvrir nos Oreilles selon qu'il nous plairoit , comme nous faisons les Paupières & la Bouche. En effet , c'est presque le seul Sens , sur lequel nous n'avons aucun pouvoir : il faut qu'il reçoive , bon gré malgré qu'il en ait , les impressions des objets ; semblable à une Maison ouverte de tous côtés , & qui n'a aucune porte. Mais vous , Seigneur , vous avez toujours soigneusement distingué du Crime , un simple oui-dire des complots qui se tramaient.

Il arrive donc quelquefois que l'Action n'est point du tout imputée à celui qui la commet immédiatement , mais à un autre qui l'a ordonnée. Et cela a lieu , toutes les fois qu'un Supérieur commande à ceux sur qui il a autorité , d'exécuter simplement une certaine Action ; les menaçant de quelque grand mal qu'il a le pouvoir de leur faire souffrir , s'ils refusent d'obéir. Ainsi lorsqu'un (3) Ambassadeur parle selon les ordres qu'il a reçus de son Maître , s'il y a du mal dans ce qu'il dit , ce n'est point sa faute , il faut s'en prendre à celui au nom duquel il parle ; car un Ambassadeur ne peut que s'acquitter de sa commission. C'étoit donc une proposition bien ridicule , que celle de cet ancien Sénateur , qui après la résolution prise dans le Sénat de livrer aux Samnites un Consul Romain , opina (c) qu'il falloit aussi livrer l'homme qui avoit tenu la Truie que l'on égorgeoit dans la cérémonie des Traitez d'Alliance. Mithridate fut plus équitable ; car après avoir fait mourir Attilius , & les autres complices d'une conjuration tramée contre lui , il relâcha les Affranchis d'Attilius (d) , comme n'ayant été que les ministres de leur Maître (e).

Mais il est plus ordinaire d'imputer l'Action , & à celui qui y concourt , & à celui qui l'exécute : imputation qui se fait en trois manieres. Car , ou celui qui concourt à l'Action en est regardé comme la Cause Principale ; l'autre , qui l'exécute , ne tenant lieu , pour ainsi dire , que de Cause Subalterne ; ou ils marchent de pas égal ; ou enfin celui qui exécute l'Action passe pour la Cause Principale , & l'autre qui y concourt , pour simple Cause Subalterne. Dans tous ces différens cas , on concourt à l'Action d'autrui ou positivement , ou négativement , c'est-à-dire , ou en faisant une certaine chose , ou en ne la faisant pas.

On regarde donc comme Causes principales d'une Action produite immédiatement par autrui , 1. Ceux qui ordonnent certe Action à quelque personne dont ils peuvent disposer comme étant sous leur direction : & ceux même qui , par la considération (4) seule qu'on a pour eux , mais à laquelle il étoit difficile de résister , portent quel-

(3) Λόγος δὲ, ὅστις ἀνὲκ τῆ πέμψαντος ἀκκοῦς εἶπῃ, ἐκ αὐτῆς τὴν ἐνταῦθεν αἰτίαν, ἢν γὰρ ἐκ ἀγαθῶν τύχῶσιν ὄντες, εἰκότως ἀν' ἑαυτοῖς ἀλλ' ὁ μὲν κελύπτας φέροιο ἀν' δικαίως τὸ ἐγκλημα τῆτο τῶ δὲ Πρεσβευτῆ τὸ τὴν ὑπεργίαν ἐκτελέσαι περὶ ἐσιμόνον. PROCOR. Hist. Goth. Lib. I. Cap. 7. Voyez ce que j'ai dit là-dessus , dans mes Notes sur GROTIUS , Liv. II. Ch. XVIII. §. 4. Note 25. Parmi les anciens Grecs , où un Maître avoit une Autorité Despotique sur ses Esclaves , ceux-ci n'étoient réputés que simples Instrumens de ce qu'ils faisoient , bon ou mauvais , par ordre de leur Maître. Voyez Mr. le Baron DE SPANHEIM , sur Callimaque , Hymn. in Act. vers. 62. Au reste , il faut bien remarquer , que les actions commises par ordre d'un Supérieur , ne sont pas en icrement excusables devant le Tribunal Divin , lorsqu'il s'agit d'une chose que l'on reconnoit mani-

festement mauvaise par elle-même. Voyez ci-dessus , §. 9. Note 3. Ainsi , on ne scauroit approuver un mot ancien qui porte , que c'est même une espece de vertu , que de commettre quelque faute pour ses Maîtres.

Pro dominis peccare , etiam virtutis loco est.

PUBL. SYR. vers. 567. Edit. Lugd. B. 1708.

(4) Je n'ai point trouvé de terme plus commode pour exprimer le Latin *auctoritas* , qui signifie ici le pouvoir que l'on a sur l'esprit d'une personne par le respect qu'on lui imprime , soit à cause de la haute idee qu'elle s'est faite de nos lumieres & de notre mérite , soit à cause du droit & de la superiorité que l'on a d'ailleurs sur elle à certains égards , soit par quelque autre raison qui l'engage fortement à voir une extrême deférence pour notre volonté. C'est ainsi que TITE-LIVE dit du Roi Evandre : AUCTORITATE magis quam IMPERIO regebat [ea] loca. Lib. I. Cap. VII. Et au contraire d'un Roi de Numidie nommé Capusa : Quum magis JURE GENTIS quam AUCTORITATE inter

(c) Cicero. in Invent. Lib II. Cap. XXX.

(d) Appian. in Mithridat. Bell. pag. 233. Edit. H. Steph.

(e) Voyez Mamerlin. Panegy. I. Cap. XI. num. 5. Edit. Cellar. Senec. Troad. v. 870. 871. Edit. Gron.

(f) Voyez Digest. Lib. IX. Tit. II. Ad. eg. Aquil. Leg. XXXVII. Lib. XLVII. Tit. X. De injuriis & famof. libell. Leg. XI. §. 3. & seqq. Et Ant. Marshaus, De Crimin. Prolegom. Cap. I. §. 13.

(g) Voyez Valer. Maxim. Lib. II. Cap. VIII. §. 2.

(h) Voyez Digest. Lib. IX. Tit. II. Ad Leg. Aquil. Leg. XLV. Lib. IX. Tit. IV. De moralib. action. Leg. 2. Lib. XLVII. Tit. VI. Si familia furum fecisse dicatur, Leg. I. §. 1. Sophocl. Philoctet. vers. 385, 386. p. 400. lin. 3, 4. Edit. Steph. Ælian. Var. Hist. Lib. III. Cap. X. Juvenal. Sat. XIV. vers. 233, 234. Digest. L. I. Tit. XVI. De officio Proconsul. Leg. IV. §. 2.

(i) Edouard Chamberlayne, Notit. Angl. Parr. I. C. 16. & Jean Chamberl. Magna Britannia Notit. Liv. III. Chap. V. de la 24. Edit. Angl. 1716.

(k) Voyez Ant. Marshaus, Proleg. Cap. I. §. 12. & ad Lib. XLVIII. Digest. Tit. V. Cap. III. §. 16.

qu'un à faire une chose qu'ils n'avoient pas droit à la rigueur de lui ordonner. (f) C'est sur ce fondement que (5) Tibère déchargea le jeune Pison du crime de la Guerre Civile, parcequ'il n'avoit pu refuser d'obéir à son Pere. En effet Pison ne pouvoit obliger son Fils à commettre ce crime que par le pouvoir qu'il avoit sur son Esprit; les droits de l'Autorité Paternelle ne s'étendant pas jusques-là. Il faut mettre au même rang 2. Ceux qui donnent leur consentement, sans quoi l'auteur immédiat de l'Action ne l'auroit point produite (g). Car, comme le dit très-bien un ancien Rhéteur (6), celui sans la permission de qui une chose ne se seroit point faite, mérite d'en être puni; & l'on ne doit pas tant regarder comme les auteurs d'un Crime ceux qui l'ont commis de leurs propres mains, que ceux qui ont fourni le moyen de le commettre. 3. Il faut aussi tenir pour Causes Principales, ceux qui n'ont pas défendu une chose qu'ils étoient tenus de défendre par une Obligation Parfaite, en vertu de laquelle on avoit droit à la rigueur d'exiger d'eux cette précaution (h). En effet, comme le dit très-bien un ancien Poète (7), celui qui pouvant défendre à quelqu'un de pécher, ne le fait pas, est censé le commander. C'est dans cette pensée que Diogène donna un coup de poing au Gouverneur d'un jeune Homme friand, (8) rejettant avec raison la faute de cette mauvaise habitude, non sur celui qui n'avoit pas appris la Sobriété, mais sur celui qui ne l'avoit pas enseignée. Messalinus Cotta se fonda aussi sans doute sur le même principe, lors (9) qu'il proposa au Sénat d'ordonner qu'on punit les Magistrats des Provinces pour les crimes de leurs Femmes, comme s'ils les avoient commis eux-mêmes, sans considérer s'ils en étoient coupables ou non, & s'ils en avoient eu connoissance. Aujourd'hui même, selon les Loix d'Angleterre, (i) un Mari répond & doit faire satisfaction des offenses que l'on a reçues de sa Femme ou en paroles, ou en actions; parcequ'il est censé n'avoir pas usé de toute son autorité pour la corriger. Bien-plus: si un Mari & une Femme se rendent tous deux coupables de Félonie, la Femme, en vertu de ces mêmes Loix, n'est regardée ni comme Cause principale du crime, ni même comme y ayant part sur le pié d'accessoire; la soumission, qu'elle doit à son Mari, faisant présumer qu'elle a été forcée d'entrer dans le complot qu'il tramait.

On tient pour presque aussi coupables que l'auteur immédiat du crime 1. Ceux qui donnent charge de l'exécuter, ou qui payent quelqu'un pour le commettre (k) 2. Ceux qui fournissent du secours pour une Mauvaise Action. Par exemple, lorsqu'on prête

suos aut VIRIBUS obtineret regnum. Lib. XXIX. Cap. XXIX. TACITE dit aussi des Rois des anciens Germains: Mox Rex vel Princeps, prout aras cuique, prout nobilitas, prout decus bellorum, audiuntur, AUCTORITATE SUADENDI, magis quam JUBENDI POTESTATE. Cap. XI. Au reste, tout ce que nôtre Auteur dit dans ce paragraphe, est fort confus, & il ne faut pas s'en étonner, puisqu'il ne définit pas même les trois différentes manieres dont il conçoit qu'on peut concourir à une Action produite immédiatement par autrui. J'ai tâché d'y suppléer, & de donner une idée nette de la matiere; à la faveur de quoi on pourra, à mon avis, rectifier tout ceci, en lisant & meditant ce que j'ai dit dans mes Notes sur les dernieres Editions de l'Abrege des Devoirs de l'Hom. & du Cit. Liv. I. Ch. I. §. derme.

(5) P. ff. qua Tiberius adolescentem Pisonem] crimine civilis belli purgavit: Parris quippe iussa, nec potuisse Filium detestare. TACIT. Annal. Lib. III. Cap. XVII. num. 1. Edit. Ryegq.

(6) Οὐ γὰρ μὴ ἀνυχωρήσαντ' ἐκ αὐτῶν ποιεῖ

ἐπέπρακτο, τῆτον ἠγείτο δίκην τῶν πραχθέντων ὀφείλειν. — Δεῖ τα ἀδικήματα νομίζεῖν ἐ τῶν ταῖς χερσὶν ἐραζομένων μᾶλλον ἢ τῶν τὸ δυνήθηναι δεδωκότων. LIBANIUS, in Progymnasim. pag. 12. D. Edit. Paris. Morell.

(7) Qui non verat peccare, cum possit, juber. SENEC. Troad. vers. 291. Voyez MARC. ANTONIN, Lib. IX. §. 5. avec les Notes de GATAKER.

(8) Παιδὸς ἀφραγυγντος, ὁ Διογενὴς τῷ παιδαγωγῷ δακτυλον ἐδωκεν. ὀρθῶς ἢ τὴ μὴ μανθάνοντ', ἀλλὰ τὴ μὴ δειάζοντ', τὸ ἀμάρτημα ποίνσας. PLUTARCH. in libr. virtutum doceri posse, pag. 439. Edit. Wechel. Tome II.

(9) Messalinus Cotta — censuit cavendum senatui/consulto, ut quatenus insonces magistratus & culpa aliena nefii, provincialibus uxorum criminibus, perinde quam suis plecterentur. TACIT. Annal. Lib. IV. Cap. XX. num. 5. Edit. Ryegq.

une Echelle à un Voleur qui monte par la fenêtre ; lorsqu'on fait tomber de l'argent de la poche de quelqu'un , afin qu'un autre le prenne ; lorsqu'on chassé le Bétail d'autrui pour fournir occasion à quelqu'un de s'en emparer (l). 3. Il faut mettre au même rang , ceux qui donnent retraite au Malfaiteur : car , comme le dit très-bien un ancien Poète (10), & celui qui dérobe & celui qui recèle sont tous deux de véritables Voleurs (m) PÉRIANDRE (11), Tyran de Corinthe, fit jeter dans la mer toutes ces Entremetteuses qui corrompent la Jeunesse. 4. Ceux qui laissent impunément insulter des gens qu'ils peuvent & qu'ils doivent secourir, sont aussi coupables que l'Agresseur même. CICÉRON dit, (12), que ne pas défendre, quand on peut, ceux que l'on voit exposés à recevoir quelque injure, c'est une chose aussi criminelle, que d'abandonner au besoin son Pere ou sa Mere, ses Amis, ou sa Patrie. Si des Soldats payez pour escorter une troupe de Voyageurs, se trouvant assez forts pour repousser des Brigands qui les attaquent, ne veulent pas se mettre en devoir de les chasser, qui doute qu'ils ne méritent d'être au même rang que les Voleurs mêmes ? 5. On peut aussi sans contredit rendre une Sentinelle responsable du dommage d'un Incendie, qu'elle (n) auroit pu empêcher dans son commencement, si elle en eût averti de bonne heure. Parmi les anciens Egyptiens (o), celui qui trouvant sur son chemin une personne en danger d'être tuée ou maltraitée de quelque autre maniere que ce fût, & pouvant la garantir du mal qui la menaçoit, ne le faisoit pas, étoit puni de mort. Que si l'on ne se sentoit pas assez fort pour secourir le malheureux, il falloit du moins dénoncer l'auteur de la violence, & se rendre partie en Justice contre le Brigand. Si on y manquoit, on recevoit un certain nombre de coups, & l'on étoit de-plus condamné à ne manger rien de trois jours. Abas Roi de Perse (p), voulant exterminer les Brigands de son Empire, donna un Arrêt portant que si quelqu'un venoit à être tué ou dépouillé dans un grand chemin, les Habitans de la plus prochaine Ville en seroient responsables. Parmi les Lacédémoniens (13), celui qui ne reprenoit pas un autre à qui il voyoit commettre quelque faute, étoit réputé aussi coupable que lui. CATON, (14) pour engager fortement les Magistrats à punir les Criminels, disoit, que quiconque pouvant empêcher une personne de commettre quelque Mauvaise Action, ne le faisoit pas, s'en rendoit complice (q). A la connivence criminelle des Magistrats il faut joindre le (r) silence de ceux qui en étant requis avec serment par le Magistrat, ne découvrent pas, par exemple, les Voleurs qu'ils connoissent. (15)

Enfin, on regarde comme des Causes Subalternes d'une action d'autrui, ceux qui

(10) Ἀυδίτῃροι κλώπες, καὶ ὁ δὲ ζήμιεν & καὶ ὁ κλέψας. PHOCLIDE, vers. 128. Voyez aussi PLATON, De Leg. Lib. XII. p. 991 Edit. Francof. Ficin.

(11) Γὰρ προαγωγὸς πάντας πατερόνισος. HERACLIDES de Polit. Dans la Version Latine des fragmens de cet ancien Auteur, qui est jointe à l'Édition de DANIEL HINSIUS, apres la Paraphrase sur les Politiques d'ARISTOTE, on entend cela des Courtisanes mêmes : ac qua se prostituiſſunt, &c. Mais c'est une faute, qu'on ne devoit pas laisser passer. A l'égard de ceux qui servent d'Entremetteurs pour les adultères, voyez DIGEST. Lib. XLVIII. Tit. V. Ad Legem Juliam de adulter. Leg. VIII. & IX.

(12) Qui autem non defendit, nec obſiſtit, ſi poteſt, injuria, tam eſt in vicio, quam ſi parentes, aut amicos, aut patriam deſerat. De Offic. Lib. I. Cap. VII. Voyez ANT. MATTHÆUS, de crimin. Prolegom. Cap. I. §. 15. Mr. HERTIUS cite ici ARISTOTE de mirabilib. auſcult. pag. 1157. Edit. Paris. où il parle d'une certaine route

d'Italie dans les Gaules & en Espagne, sur laquelle les Habitans du lieu le plus proche étoient tenus de dédommager les Voyageurs de ce qu'on leur avoit pris, & de tout le tort qu'ils pouvoient avoir reçu. Joignez ici ce que remarque RITTERSHUSIUS sur les INSTITUTES, Tit. De Sarisatas. Tutorum, &c. in fin. Voyez aussi RODOLPHE FOURNIER, Rerum Quotidianarum. Lib. V. Cap. 28.

(13) Ὁ δὲ μὴ ἀπιπλήτων παρόντων αὐτῷ ἀμαρτάνοντα, ἐνοχῶ ἦν τῷ ἴσῳ ἐπιμίμῳ ὡς παρὸν καὶ ὁ ἀμαρτάνων. PLUTARCH. Institut. Laconic. pag. 237. Edit. Wechel. Tome II.

(14) Παρορμῶν δὲ τὸς ἀρχοντας ἐπιτιμῶν τοῖς ἀμαρτανισιν, ἐλεγε τὸς δυναμένους κωλύειν τὸς κακῶς πεινῶτας, ἐὰν μὴ κωλύσι, καὶ ἀκελεύειν. PLUTARCH. Apophthegm. pag. 198.

(15) L'Auteur ajoûtoit ici l'exemple de ceux qui,



la conseillent, ou qui la louent, avant qu'elle se fasse, ou qui flattent celui qu'ils voyent disposé à la commettre; enforte pourtant que ces conseils, ces louanges, & ces flatteries, contribuent quelque chose à encourager l'Auteur immédiat de l'Action; car autrement on n'est coupable que de la mauvaise intention qu'on a eue (s). On peut encore rapporter ici ceux qui par leurs recommandations font donner à quelqu'un une commission ou un emploi; car les fautes qu'il commet doivent faire rougir de honte ceux qui l'ont recommandé, (t) le connoissant incapable.

A l'égard des *Conseils* en particulier, il y a un paragraphe des *Institutes* de JUSTINIEN, (16) qui mérite d'être examiné, avec la question que les Interprètes proposent là-dessus. Voici les paroles. *Quelquesfois aussi une personne, qui n'a point elle-même commis le larcin, ne laisse pas d'en être tenue coupable, lors, par exemple, que c'est par son assistance & par son conseil que le larcin a été fait. On demande, si dans ces paroles les termes d'assistance & de conseil doivent être pris conjointement, ou séparément? Sur quoi je dis, que si le mot de conseil se prend ici pour l'intention ou la résolution, le vol, sans contredit, ne doit être imputé qu'à celui qui assiste le Voleur de propos délibéré, (u) & non pas à celui qui le feroit sans dessein & sans le sçavoir.*

(s) Voyez *Ovide*, De Tristib. Lib. V. Eleg. ult. distich. ult. *Lex Longobard.* Lib. I. Tit. IX. §. 25. *Romains*, Ch. I. vers. 32. *Anr. Marthaus*, de crimin. Proleg. C. I. §. 9, 10, 14. *Quinril.* Declam. 255. circa inir.

(t) Voyez *Xenoph.* Chofes Mémoires. *Mémorabl. de Socrate*, Lib. II. Cap. VI. §. 36. & seqq. Edit. Oxon. pag. 439. Edit. *Scaph.*

(u) Voyez *Digest.* Lib. XLVII. Tit. II. de *Furtis*, Leg. LII. §. 13.

par leur négligence, sont cause qu'un furieux, qui étoit commis à leur garde, fait du mal à quelqu'un. Mais puisque, comme il le disoit lui-même immédiatement après, on n'impute rien au Furieux; à quoi bon mettre cet exemple au nombre des Actions dont on est aussi responsable que celui qui les produit immédiatement? On citoit aussi *DIGEST.* Lib. I. Tit. XVIII. De *Officio Præsid.* Leg. XIV. qui ne fait pas plus au sujet.

(16) *Incerdum [quoque] furri tenetur qui ipse furtum non fecit: qualis est is, cujus ope & consilio furtum factum est.* *Institut.* Lib. IV. Tit. I. De *Obligacionibus qua ex delicto nascuntur* (& non pas, De *Furtis*, comme nôtre Auteur & GROTIUS citent, qui n'est pas un titre des *Institutes*) §. XI. La dispute des anciens Jurisconsultes étoit autant une dispute de mots, qu'une dispute réelle. Il semble que l'ambiguïté du mot *Consilium* y ait donné lieu. Ce mot signifie ou le *Dessein*, que nous appellons *propos délibéré*; ou un *Conseil* donné. Et il y avoit ici une ancienne formule du Barreau, qui se trouve dans CICERON: OPE CONSILIO [c'est ainsi que je crois que l'Orateur Romain avoit écrit, & non pas, comme portent les Editions, *Consilioque*: car *Consilio* tout seul sent plus son antiquité, & il est de cette manière dans quelques Loix] TUO FURTUM AJO FACTUM ESSE. Je suis fort trompé si cet *ope consilio*, selon le langage & les idées du tems où la formule s'introduisit, signifioit autre chose, qu'une assistance donnée au Voleur de *propos délibéré* afin de favoriser son larcin, ou enforte du moins qu'on n'ignoroit pas l'usage qu'il vouloit faire d'une échelle, par exemple, qu'on lui prêtoit. Les Jurisconsultes de ces tems-là ne pensoient point encore à donner action de Larcin pour un simple Conseil, quelque efficace qu'il fût: c'étoit beaucoup qu'ils fissent regarder & traiter comme des Voleurs, ceux qui fournissoient quelque secours réel, sans porter eux-mêmes leurs mains sur le bien d'autrui; ce qui constituoit l'essence du Larcin, selon les Règles du Droit Civil. On s'avisâ dans la suite d'entendre par *Consilio*, un *Conseil* donné; soit que les Jurisconsultes des Siècles postérieurs ne comprissent pas bien le sens des termes & des expressions de l'ancienne Latinité, comme tant de disputes qu'il y a eu entr'eux là-dessus prouvent que cela leur est arrivé assez souvent; soit

qu'à la faveur de l'ambiguïté du mot *Consilio*, ils voulussent porter plus loin, que n'avoient fait leurs prédecesseurs, la severité des Loix contre ceux qui concouroient en quelque manière aux Larcins d'autrui. Alors il fut question de sçavoir, si le *Consilio* tout seul, sans être accompagné de quelque assistance réelle, rendoit coupable de Larcin, aussi-bien que l'assistance sans aucun Conseil précédent? *Sabinus*, Chef de Secte, prit ici l'affirmative. Mais *Labéon*, autre Chef de parti, quoique d'ailleurs assez sujet à innover, s'en tint au sens qui laissoit subsister l'ancienne règle, & voulut que le Conseil demeurât impuni, tant qu'il n'influoit que sur la résolution du Voleur, sans rien contribuer à l'exécution en elle-même. Il se mêla encore quelque autre dispute, dont les Compilateurs du Droit Romain nous ont aussi conservé des restes sensibles, touchant les différens Actions qu'on avoit en Justice contre les Larrons, ou ceux qui étoient réputés tels. Si l'on ne suppose tout ce que je viens de dire, & à quoi je ne vois pas qu'on ait fait attention (hormis quelques ouvertures données obscurément par JEAN DE LA COSTE, sur le passage des *INSTITUTES* dont il s'agit, & EDMOND MERILLE, *Observ.* Lib. II. Cap. 39.) il est bien difficile d'expliquer plusieurs Loix, que les Interprètes, après avoir bien sué, n'ont pu concilier d'une manière satisfaisante. C'est sur ces Loix-là même que mon Système est fondé, & cela me dispense de les alleguer ici; d'autant plus qu'une pareille discussion ne peut guères bien se faire qu'en Latin. Il me suffit d'avoir fait ces remarques, pour montrer que l'explication de nôtre Auteur peut servir à expliquer la question, non selon les idées des anciens Jurisconsultes, mais selon les idées de la Raison toute seule: & sur ce pié-là même il doit, à mon avis, être redressé par les principes que j'ai établis dans l'endroit déjà cité de mes *Notes sur l'Abregé des Devoirs de l'Homme & du Citoyen*. J'ajouterai seulement que JUSTINIEN a adopté l'opinion de ceux qui mettoient à couvert de l'action de Larcin une personne coupable seulement d'y avoir porté le Voleur par ses conseils ou ses sollicitations: *Certe qui NULLAM OPEM ad furtum faciendum adhibuit, sed tantum CONSILIUM dedit, acque hortatus est ad furtum faciendum, non tenetur furri.* Ubi sup. §. 11.

Mais s'il s'agit d'un conseil donné, & qu'on l'ait donné simplement, sans prêter aucun secours, il faut distinguer entre un *Conseil général*, & un *Conseil particulier*. Lorsque, par exemple, une personne se plaignant de son extrême pauvreté, on lui conseille en général de voler, pour avoir de quoi vivre; on ne peut pas, du moins devant les Tribunaux Humains, passer pour Voleur, à cause d'un conseil vague comme celui-là. Mais si on fournissoit quelque conseil particulier, & qu'on indiquât, par exemple, la manière & le tems favorable pour se glisser dans une certaine Maison, l'endroit où est telle ou telle chose propre à être emportée, les moyens de se cacher & de s'évader, &c. certainement un tel donneur de conseils sentiroit fort le Voleur. (x)

Il faut encore remarquer au sujet des Conseils, & de toute autre chose qui influe de la même manière sur l'action d'autrui, que la faute n'est point par-là entièrement transférée de celui qui commet l'action à celui qui la conseille, à moins que le dernier ne se trouve dans (17) une Obligation particulière de répondre de l'événement. Ainsi c'est avec beaucoup de raison qu'un ancien Grec se plaignoit de ce que les Orateurs étoient tenus de rendre compte des conseils qu'ils donnoient au Peuple, pendant qu'on ne faisoit pas une affaire au Peuple de ce qu'il les écoutoit. *Certainement* (18), disoit-il, vous prendriez mieux garde de ne pas juger légèrement & à l'étourdie, si ceux qui suivent les Conseils, & ceux qui les donnent, étoient punis également. Mais quand vos délibérations ont eu un mauvais succès, vous vous emportez uniquement contre ceux qui vous ont conseillé, & vous ne vous en prenez jamais à vous-mêmes, qui étant plusieurs têtes vous êtes néanmoins laissé éblouir aux vains discours d'un seul homme. C'est sur ce fondement que H O B B E S établit sans exception la maxime suivante : (y) *Lorsqu'on a prié quelqu'un de nous donner ses conseils, on ne peut légitimement, ni le punir, ni le blâmer pour cela. Car en demandant conseil, on entend que celui, à qui on le demande, le donne à sa fantaisie. Ainsi lorsqu'après en avoir été requis, on conseille quelque chose à un Monarque, ou à une Assemblée; soit que le conseil leur agrée ou non, on ne peut en être puni, puisqu'on ne l'a donné qu'avec leur approbation.* (Il faut ajouter pourtant cette restriction : pourvu que celui qui conseille dise son sentiment de bonne foi, & qu'il soit d'ailleurs capable de juger de l'affaire dont il s'agit; car on ne doit pas se mêler de donner des avis sur des choses auxquelles on n'entend rien.) Mais, ajoute H O B B E S, si un Citoyen conseille à un autre Citoyen quelque chose de contraire aux Loix, soit qu'il ait donné ce conseil à mauvaise intention, ou par pure ignorance, il peut en être puni par l'Etat; parceque l'ignorance de la Loi n'excuse point ceux qui devoient en prendre connoissance. Ainsi on ne sauroit admettre qu'avec beaucoup de réserve cette maxime des Anglois, dont un Auteur de ce pays-là prétend faire voir l'équité : *Le Roi, disent-ils* (z), *ne peut jamais errer, ni faire tort à personne. Et la faute, & la peine, retombent ordinairement, & doivent en effet retomber, (19) sur leurs Ministres & leurs Conseillers, qui sont obligez*

(x) Voyez *Anr. Mathaus, De crimin. Proleg. Cap. I. §. 7. & seqq.*

(y) *Leviathan, Cap. XXV.*

(z) *Georg. Barons, Elench. moruum Anglic. Part. I. p. 8, 9.*

(17) Ce qui n'a pas lieu ordinairement : au contraire, on n'est guères responsable que de sa fidélité, comme le dit très-bien C I C E R O N : *Deinde etiamsi, re auctore, quid debet, qui consilium dar, prestare prater fidem?* Lib. XVI. *ad Arsic. Epist. VII. pag. 731. Edit. Grav.* C'est-à-dire, que pourvu que l'on conseille ce que l'on croit le meilleur, on ne doit pas répondre de l'événement. Voyez la Note de M. HERTIUS, sur le §. 12. de ce Chap.

(18) *Εἰ γὰρ ὁ, τε πείσας καὶ ὁ ἐπισπώ-*

μεν ὁμοίως ἐβλάττοντο, σωφρονεσέρον ἂν ἐκρίνετε· νῦν δὲ πρὸς ὄργην ἠντινα τύχῃτε ἐσιν ὅτε σφαλέντες, τὴν τῆ πείσαν ἢ μίαν γνώμην ζημιῶτε, καὶ ἐτὰς ἡμέτερας αὐτῶν, εἰ πολλαὶ οὐσαὶ ἐυνεζήμαρτον. Diodorus, apud T H U C Y D I D. Lib. III. Cap. XLIII. pag. 173. Edit. Oxon.

(19) En Angleterre » c'est assez l'ordinaire, de rejeter sur les Ministres, toutes les fautes du Prince. » &c. j'avoue qu'on les leur doit très-souvent imputer.

de donner leurs avis au Prince, de lui refuser leur obéissance lorsqu'il exige des choses injustes, & de renoncer plutôt à leur Charge, que d'obéir à un Souverain qui ordonne quelque chose de contraire aux Loix.

Voici d'autres cas où l'on concourt aux Actions d'autrui, quoique dans un degré moindre que celui de la faute à laquelle on a quelque part. Un des sept Sages de Grèce (a) se reprocha en mourant d'avoir sauvé un de ses Amis, par ce stratagème. Il se trouvoit son Juge avec deux autres dans une affaire où il s'agissoit de la vie, & il étoit convaincu que l'Accusé méritoit la mort. Il le condamna en effet sans que les deux autres en sçussent rien; mais en même tems il leur persuada de l'absoudre (20); & c'est en quoi il craignit depuis qu'il n'y eût eu de la prévarication. L'Auteur qui nous apprend cela, parle aussi (b) d'un homme qui fut condamné comme voleur d'un Esclave fugitif, qu'il avoit caché derrière soi, en faisant semblant d'ajuster sa robe, pendant que cet Esclave passoit auprès de son Maître. Au reste, je ne sçai s'il faut rapporter à cette classe, ou bien à la première, (21) ceux qui par leur exemple portent les autres à quelque péché qu'ils n'auroient pas commis sans cela (c).

(a) *A. Gellius*, Lib. I. C. III. de *Chilone*.

(b) *Idem*, Lib. XI. Cap. XVIII.

(c) Voyez *Marth. XVIII. 6. Jurvinal. Sat. II. v. 9. & seqq. Grotius*, Lib. II. C. XVII. §. 6. & seqq. & Cap. XXI. §. 1. & seqq. *Ant. Marth. De crim. Proleg. Cap. 1. §. 6. & seqq.*

(d) Voyez *Digest. Lib. II. Tit. X. De eo per quem factum erit. Leg. l. 9. r.*

Ce que nous avons dit jusqu'ici, nous découvre le fondement & en même tems les justes limitations de ces maximes communes: *Chacun est censé l'auteur de ce qu'il fait par autrui* (d): *On se rend garant de ce que l'on autorise: On est tenu de ce qu'un autre a fait par notre ordre dans les affaires qui nous regardent*; & autres semblables règles. Pour la communauté d'Actions qui résulte de l'union où l'on est avec plusieurs autres personnes dans un Corps Moral, ou dans une même Société, on en parlera ailleurs en son lieu.

A l'égard de la *Permission*, qui consiste à ne pas empêcher les autres d'agir, elle ne rend pas toujours participant de leur crime: il faut, pour cet effet, non seulement que l'on ait eu des forces naturelles assez grandes pour prévenir l'exécution de ces Actions étrangères,

» Mais le crime des Ministres n'excuse pas toujours
 » les fautes des Souverains: car, après tout, ils ont
 » leur Raison & leurs lumieres, ils sont maitres;
 » s'ils se laissent trop gouverner par ceux qui les ap-
 » prochent de plus pres, c'est leur faute. n plusieurs
 » rencontres ils doivent voir par leurs propres yeux,
 » & ne se pas laisser conduire par un Courtisan vi-
 » cieux & interesse. Que s'ils ne sont pas capables d'exa-
 » miner 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 incapa-
 » bles de conduire: car je ne sçai si l'on ne pourroit
 » point appliquer aux Princes qui gouvernent mal,
 » ce que *Charles Borromée* dit des Evêques qui ne con-
 » duisent pas bien leurs Troupeaux: *S'ils sont incapa-*
 » *bles d'un tel emploi, pourquoi tant d'ambition? S'ils*
 » *en sont capables, pourquoi tant de négligence? Si tanto*
 » *muneri impares, cur tam ambirisi? Si pares, cur tam*
 » *negligentes?* C'est ce que dit en propres termes Mr.
 » BERNARD, *Nouv. de la Rep. des Lettres*, Août 1702.
 » pag. 211, 212, & je me suis fait un plaisir de copier
 » ici des reflexions si judicieuses, que les Souverains ne
 » sçauroient trop méditer.

(20) Voyez les reflexions que fait là-dessus Mr. DE SACY dans le *Traité de l'Amitié*, Liv. II. pag. 173, & suiv. Edit. de Holl.

(21) Pour l'ordinaire les mauvais Exemples ne font qu'encourager ceux qui sont d'ailleurs portez au mal, ou sujets à s'y laisser facilement entraîner:

& ainsi ceux qui les donnent, ne sont que Causes Subalternes de ce qu'on a fait en les imitant. Mais il y a quelquefois des Exemples si efficaces, à cause du caractère des personnes qui les donnent, & de la disposition de celles qui les suivent, que, si les premières s'étoient abstenues du mal, les autres n'auroient point pensé à le commettre: & en ce cas-là, il n'y a point de doute que l'Auteur de l'Exemple ne soit la Cause Principale des mauvaises Actions commises à son imitation. Tels sont souvent les exemples des Supérieurs, ou des personnes que l'on considère beaucoup à cause de leurs lumieres & de leur Sagesse. Tels sont encore les Exemples de Crimes inconnus par leur atrocité, ou par la bonne discipline qui avoit empêché qu'ils ne s'introduisent dans un Pays, ou pour quelque autre raison. En un mot il en est ici comme de bien d'autres choses, que notre Auteur rapporte uniquement à quelqu'une des trois classes, dont il s'agit: Selon le plus ou moins d'influence que ces choses ont sur une Action d'autrui, ceux qui en les faisant concourent à l'Action, en sont tantôt Causes Principales, tantôt Causes Collatérales, & tantôt simples Causes Subalternes. Il seroit aisé de le faire voir: mais cela nous meneroit trop loin; & chacun peut s'en convaincre, si l'on applique ici les définitions que j'ai données, dans mes Notes sur l'Abregé des Devoirs de l'Homme & du Citoyen. Ch. I. §. dernier.

étrangères, mais encore que l'on fût dans quelque Obligation de s'y opposer. Du moment que l'une ou l'autre de ces conditions manque, on n'est responsable de rien, par cela seul qu'on laisse faire aux autres comme il leur plaît. Ainsi DIEU ne doit en aucune maniere passer pour auteur du Péché, (e) sous prétexte qu'il le *permet*, comme on parle. Car il n'est pas tenu de l'empêcher d'une maniere qui fasse qu'il n'y en ait point du tout dans le Monde, je veux dire, en refusant ou ôtant aux Hommes les forces naturelles qu'il leur a données, ou en détruisant nôtre Liberté: deux choses que toute Action Morale suppose nécessairement. Ce n'est aussi qu'en riant qu'on peut dire, par exemple, que l'on *laisse pleuvoir*. La permission des Actions d'autrui que l'on ne devoit ou que l'on ne pouvoit point empêcher, n'est donc suivie d'aucun effet Moral, à moins que par sa propre faute on ne se soit mis dans l'impuissance de reprimer ceux sur lesquels on avoit quelque inspection. On n'est pas non-plus responsable de ce que l'on n'a pas empêché une chose qui s'est faite à nôtre insçu, pourvu que cette ignorance ne vienne pas d'une grande négligence, & qu'on ait apporté tous les soins qu'on étoit tenu de prendre pour être informé de ce qui se passe. Enfin, on ne peut imputer en bien à personne la liberté qu'il nous a laissée de faire une Bonne Action, dont il pouvoit à la verité empêcher l'exécution, mais sans en avoir aucun droit. On auroit aussi mauvaise grace de prétendre que quelqu'un nous sçût gré de ce qu'on ne l'a pas empêché d'user de ses droits, c'est-à-dire de ce qu'on s'est abstenu de lui faire du tort.

(e) Voyez Lucien, De merced. cond. duft. in fine.

CHAPITRE VI.

De la Regle des Actions Morales, ou de la LOI en general.

§. I. **A** PRÈS avoir traité des Actions Morales en general, l'ordre veut que nous passions à la *Loi*, qui les dirige, & les revêt de certaines qualitez particulières, selon qu'elles conviennent ou ne conviennent pas avec cette Règle (1).

Difference qu'il y a entre la Loi & le Conseil.

Et d'abord, il faut bien prendre garde de ne pas la confondre, comme font quelques-uns, avec trois autres choses qui paroissent y avoir quelque rapport; je veux dire, le *Conseil*, la *Convention*, & le *Droit*. La différence qu'il y a entre la *Loi* & le *Conseil*, c'est que celui qui conseille se contente d'employer des raisons tirées de la chose même, pour tâcher de porter une personne, sur qui il n'a aucun pouvoir, du moins dans l'affaire dont il s'agit, à entreprendre ou ne pas entreprendre une certaine chose; enforte qu'il n'impose directement aucune Obligation à cette personne-là, & qu'il lui laisse la liberté de suivre ou de ne pas suivre les avis qu'il lui propose (2). Il peut arriver néanmoins que le *Conseil* donne lieu à quelque Obligation; mais c'est seulement entant qu'il fournit à ceux qui le reçoivent, des lumières qui produisent en eux quelque nouvel engagement, ou qui rendent plus forts ceux où ils étoient déjà. Un Medecin, par exemple, ne prescrit point avec autorité les choses dont on doit user ou s'abstenir: cependant lorsqu'il indique ce qui est ou salutaire ou per-

CHAP. VI. §. I. (1) L'Auteur auroit dû, dès l'entrée de ce Chapitre, traiter de la nécessité de la Loi en général, c'est-à-dire, faire voir qu'il n'est pas convenable à la nature de l'Homme de vivre sans quelque Loi: & il suit lui-même cet ordre naturel, dans son Abregé des Devoirs de l'Homme & du Citojen, Liv. I.

Tomme I.

Chap. II. §. 1. Voyez ce qu'il dira Liv. II. Chap. I.

(2) Nemo ex consilio obligatur, etiamsi non expediat ei, cui datur: quia liberum est cuique, apud se explorare, an expediat sibi consilium. DIGEST. Lib. XVII. Tit. I. Mandati, vel contra. Leg. II. §. 6. L'Auteur renvoyoit à cette Loi, à la fin du paragraphe.

nicieux à un Malade, ce Malade dès-là est tenu de pratiquer le premier, & d'éviter l'autre; non que le Medecin ait droit de régler la conduite du Malade, mais parce que la Loi Naturelle ordonne à chacun d'avoir soin de sa santé. Ainsi le Conseil par lui-même laisse toujours une entière liberté. Mais il n'en est pas de même de la Loi; car quoiqu'elle ne doive point être établie sans de bonnes raisons, ce n'est pas proprement en vûe de ces raisons qu'on lui obéit, mais à cause de l'autorité du Supérieur de qui elle émane; lequel ayant une fois déclaré sa volonté à ceux qui lui sont soumis, les met par cela seul dans l'Obligation de s'y conformer absolument, quoique peut-être ils n'en voyent pas bien les véritables motifs.

(a) De Civ. Cap. XIV. §. I.

Ce que nous venons de dire approche fort des idées d'HOBBS (a) sur cette matière. Selon lui, le Conseil est un précepte dans lequel la raison pourquoi l'on doit s'y conformer se tire de la chose même que l'on prescrit. La Loi ou l'Ordonnance, au contraire, est un précepte dans lequel la raison pourquoi l'on doit obéir se tire de la volonté de celui qui le prescrit. Car à proprement parler on ne dit jamais, Je le veux, je l'ordonne, à moins que la volonté ne tienne lieu de raison. Ainsi le motif principal qui doit faire obéir aux Loix, n'est pas la nature même de la chose ordonnée ou défendue, mais la volonté du Législateur. D'où vient que, comme l'ajoute HOBBS, l'auteur de la Loi est une personne qui a pouvoir sur ceux à qui elle impose cette règle de conduite : Au lieu que l'auteur du Conseil est une personne qui n'a nul pouvoir sur ceux à qui elle donne ses avis. Faire ce qu'ordonne la Loi, c'est un devoir. Faire ce qu'on nous conseille, c'est une chose arbitraire. Le Conseil tend aux fins que se proposent ceux que l'on conseille, & ils peuvent eux-mêmes juger de ces fins, pour les approuver ou les désapprouver selon qu'ils le trouvent bon. La Loi ne vise qu'au but de celui qui l'établit : & si quelquefois elle a des vûes qui se rapportent à ceux pour qui on la fait, ce n'est pas à eux qu'il appartient de les examiner ou de les désapprouver; cela dépend uniquement de la détermination du Législateur. On ne donne des Conseils qu'à celui qui veut bien les recevoir : mais on impose des Loix à ceux même qui refusent de s'y soumettre. Enfin, le droit de conseiller cesse entièrement dès que la personne, à qui on donne des avis, ne trouve plus à propos de les écouter : mais le droit de prescrire des Loix ne se perd point selon la fantaisie de ceux à qui on les impose.

Entre la Loi & la Convention.

§. II. J'AI dit encore, qu'il y a de la différence entre la Loi & la Convention. Quelques anciens Auteurs n'ont pourtant pas été assez exacts à observer cette distinction, puisqu'ils donnent souvent aux Loix le nom de Conventions publiques, comme on le voit (1) partout dans les Ecrits des Grecs. Mais ni les Loix Divines Positives, ni les Loix Naturelles, ne doivent nullement leur origine aux Conventions des Hommes; & ainsi ce titre ne convient tout au plus qu'aux Loix Civiles. D'ailleurs, les Loix Civiles même (2) ne sont pas, à proprement parler, des Conventions, quoi-

§. II. (1) ARISTOTELE définit ainsi la Loi: λόγος ἀριστέων καθ' ὁμολογίαν κοινὴν πόλεως. Rhetor. ad Alexand. Cap. I. Voyez aussi Cap. II. & III. ISOGRATE appelle une Loi d'amnistie, τῆς πόλεως συνθήκη, Orat. adv. Callim. Dans DENIS d'Halicarnasse, il est dit, Συνθήκας εἶναι καιὰς πόλεων τὰς νόμους. Lib. X. pag. 629. Edit. Sylburg. Cap. IV. Edit. Oxon. L'Auteur cite ici ces passages. Voyez aussi DIGEST. Lib. I. Tit. III. De Legib. Senatusque consultis. & long. consuetud. Leg. I. & II.

(2) En effet, le but des Loix Civiles est de porter les Hommes à l'observation de certaines choses par un motif plus efficace que les Obligations Naturelles, c'est-à-dire par la vûe des Peines que les contrevenans ont à craindre de la part de quelques personnes revêtues d'autorité sur eux. Mais supposé qu'une multitude de gens, hors de toute Société Civile, s'engageât d'un commun accord à observer certaines Regles de conduite; n'y ayant point alors de Pouvoir Souverain, armé des forces nécessaires pour punir les contrevenans, cet engagement n'auroit pas plus d'effet qu'en ont les Conventions par le Droit Naturel tout

que les Conventions interviennent dans l'établissement du Pouvoir Législatif de l'Etat. Ainsi on voit bien qu'en cela, comme dans toutes les autres matières de Politique, les Grecs ont eu devant les yeux la constitution de leurs Etats Démocratiques. Car comme, dans ces sortes de Gouvernemens, les Loix se faisoient sur la proposition du Magistrat, mais ensuite du consentement & de l'ordonnance du Peuple, & par conséquent avec une espece de stipulation : on leur donnoit, à cause de cela, le titre de *Conventions*. Cette raison néanmoins ne suffit pas, à mon avis, pour que les Loix même Démocratiques puissent être proprement appellées des Conventions. Car, quoique la plus grande partie du Peuple doive consentir à leur établissement, ce consentement n'est tout au plus que la maniere dont le Pouvoir Souverain, qui réside dans le Corps entier du Peuple, s'exerce & se déploye actuellement ; ce à quoi la plus grande partie des Citoyens a consenti, étant censé la volonté & l'ordonnance de tout le Corps. D'où vient qu'il y a une grande différence entre la force du suffrage que chacun donne dans ces sortes d'Assemblées, lorsqu'il s'agit de faire quelque Ordonnance, & la vertu du consentement que l'on donne dans une Convention. Car un Contractant n'est tenu à rien, quand il n'a point consenti, & ce consentement est si essentiel, que sans cela il n'y a point de Convention valable. Au lieu qu'en matière des Loix Civiles, on a beau ne pas acquiescer, la pluralité des voix l'emporte, il faut nécessairement se soumettre à la volonté du plus grand nombre. Du reste, les autres différences qu'il y a entre la *Loi* & la *Convention* sont fort aisées à découvrir. Car (a) la *Convention* est une promesse ; la *Loi* un Commandement. Dans les *Conventions* on dit, Je ferai ; dans les *Loix*, Vous ferez. Les *Conventions* étant arbitraires dans leur origine, on y détermine ce à quoi l'on s'engage, avant que d'être dans aucune Obligation de l'exécuter ; Au lieu que la *Loi* supposant une dépendance du pouvoir d'autrui, l'Obligation d'obéir au Législateur précède la détermination de ce qu'il faut faire. Ainsi la raison pourquoi une *Convention* oblige, c'est uniquement l'engagement où l'on est entré soi-même de sa pure volonté ; au lieu que la *Loi* oblige en vertu de l'engagement où l'on étoit déjà d'obéir au Législateur.

§. III. ENFIN, le terme de *Droit* a aussi quelquefois le même sens que celui de *Loi*, surtout lorsqu'il se prend pour un Recueil de Loix ; mais il faut bien se garder de confondre avec l'idée de la *Loi* cette signification du mot de *Droit*, par laquelle il désigne la permission de faire certaines choses, qui est ou donnée en termes expréz, ou accordé tacitement par les Loix. Ainsi lorsqu'on dit en ce sens, que par la *Loi* de Dieu on a *droit* de faire telle ou telle chose, cela ne signifie point que la *Loi* de Dieu ordonne cette chose, & qu'on puisse par conséquent la faire légitimement, malgré les défenses des Loix Humaines. Car l'Homme ayant la liberté de se servir comme il lui plaît, de ses Facultez naturelles, à moins que quelque *Loi* ne le défende ; l'usage veut que, quand une *Loi* ne défend pas formellement certaines choses, on dise que (1) par cette *Loi* on a *droit* de les faire. En ce sens donc le *Droit* emporte une pleine liberté d'agir : au lieu que la *Loi* renferme l'idée d'un engagement particulier qui restreint la Liberté naturelle (2).

seul : on pourroit impunément ne pas s'y conformer, & il faudroit en venir à la Guerre, pour faire observer de tels réglemens. Or il n'y a pas là de quoi intimider suffisamment ceux qui seroient tentés de les violer, & qui pourroient aisément se flatter ou d'être assez forts pour se défendre, ou que les autres ne seroient pas bien d'accord à se réunir contre'eux. Je développe ainsi ce que nôtre Auteur dit dans ses *El-*

menta Jurispr. Univers. pag. 250.

§. III. (1) Cet usage n'est pas mal fondé ; car la liberté que les Loix laissent de faire ou de ne pas faire certaines choses, renferme quelque chose de plus qu'une permission négative. Voyez la 2. Note sur le paragraphe 15.

(2) C'est trop resserrer l'idée générale de la *Loi*. Voyez la même Note.

(a) Hobbes, de Cive, Cap. XIV. §. 2. Voyez Græcius dans ses Not. sur le Titre du N. Testament, ἡ κατὰ δὲ ἀνάγκη.

Entre la *Loi* & le *Droit*.

Définition de la
Loi en general.

§. IV. A P R È S avoir distingué la Loi de toutes les autres choses avec lesquelles on auroit pû la confondre, il faut présentement en rechercher la nature. La Loi donc en general n'est autre chose, à mon avis, qu'une *Volonté d'un Supérieur, par laquelle il impose à ceux qui dépendent de lui l'obligation d'agir d'une certaine manière qu'il leur prescrit* (1) Et par la *volonté* nous n'entendons pas une simple résolution qui s'arrête dans l'Esprit du Législateur, mais une résolution notifiée d'une manière convenable à ceux qui sont sous sa direction, enforte qu'ils connoissent la nécessité où ils sont de se régler là-dessus. Ainsi *volonté* ne signifie ici autre chose qu'*ordonnance*. Il importe même peu que l'on appelle la Loi une *volonté* ou un *discours*, pourvû qu'on n'aille pas s'imaginer que toute la Loi doit nécessairement être publiée ou de vive voix, ou par écrit. Car il suffit que l'on connoisse la volonté du Législateur de quelque manière que ce soit, même par la Lumière Naturelle toute seule. Ainsi on doit, à mon avis, regarder comme une vaine subtilité ce principe de

(a) De Cive, Cap.
III. §. ult.

HOBBS (a), que *les Loix Naturelles acquèrent force de Loi uniquement à cause qu'elles ont été publiées par la bouche de DIEU dans l'écriture Sainte; & non pas parce qu'elles sont des conséquences tirées des principes mêmes de la Raison, touchant ce qu'il faut faire ou ne pas faire*. Car le Bon-Sens nous dicte, non seulement que l'observation des Loix Naturelles est avantageuse au Genre Humain, mais encore que Dieu veut & ordonne que les Hommes prennent ces Loix pour règle de leurs Actions; ce qui suffit pour constituer l'essence d'une Loi. On pourroit néanmoins repliquer une chose en faveur de ceux qui veulent définir la Loi un *discours*; c'est que les Loix Naturelles, considérées même comme des maximes de la Raison, ne sauroient être conçûes que conjointement aux termes dont on se sert pour les exprimer. Mais (2) cela ne feroit rien pour le fond même de l'hypothèse de *Hobbes*.

(b) Liv. I. Chap.
I. §. 9. num. 1.

GROTIUS donne un autre idée de la *Loi*. Il entend par-là *une règle des Actions Morales* (b), qui oblige à ce qui est droit. Selon cette définition il y auroit quelque chose de (3) *Juste & de Droit* avant la Loi ou la Règle; & ainsi la Loi Naturelle ne formeroit pas la droiture des Actions, mais la supplerait déjà existante: hypothèse

§. IV. (1) Cette définition ne convient qu'aux *Loix Obligatoires*, c'est-à-dire, qui obligent positivement à agir ou ne point agir. Mais nous ferons voir, dans la Note 2. sur le §. 15. que l'idée générale de la Loi, prise dans toute son étendue, comme on a dessein de l'expliquer ici, renferme outre cela la *permission* d'agir ou de ne pas agir, en certaines choses, comme on le juge à propos. J'ai donné une définition plus complète & plus exacte, sur l'Abregé des *Devoirs de l'Homme & du Citoyen*, Liv. I. Chap. II. §. 2. dans la Note des dernières Editions. Mr. T R E U E R l'a critiquée, dans une Note sur ce même endroit, mais sans comprendre assez ma pensée. Il suffit de renvoyer à ce que je dis ci-dessous, §. 15. Note 2. & à l'endroit de mon GROTIUS, que j'indique là.

(2) J'ai ajouté cette petite période, pour achever le raisonnement de l'Auteur. En effet, pour former de soi-même quelque idée des principes de la Loi Naturelle, & pour en tirer des conséquences, il n'est nullement nécessaire de les exprimer par des paroles: cela n'a lieu, que quand on veut communiquer aux autres ses propres pensées. Les sentimens de la Conscience, qui nous convainquent de l'obligation où nous sommes d'agir, selon ces maximes, sont aussi indépendans du langage, & la Révélation ne fait que nous y confirmer. J'ajoute, qu'en matière même de

Loix Humaines, il y a des cas où l'on se croit & l'on doit se croire obligé de faire certaines choses, sans aucun ordre expres, & par cela seul qu'on juge en soi-même que le Supérieur de qui on dépend, un Pere, par exemple, ou un Maître, ou un Prince, sera bien aise qu'on agisse ainsi, en suivant des conjectures raisonnables de sa volonté. C'est la raison que *Cyrus*, au rapport de XENOPHON, rendoit autrefois de la préférence qu'il avoit donnée à *Chrysanre* sur un autre de ses Courtisans: il ne s'est point contenté (disoit-il) de faire ce qu'on lui a commandé, il a fait aussi de lui-même tout ce qu'il a cru le plus avantageux pour mes intérêts: Ἐπίστα δὲ ἔ τὰ κλειώμενον μόνον, ἀλλὰ καὶ ἃ, τὶ αὐτὸς γνοίη ἀμεινον εἶναι πεπραμμένον ἡμῶν, τὰ τὰ ἐπραττο. *Cyropæd.* Lib. VIII. Cap. IV. §. 6. *Edit. Oxon.*

(3) L'Auteur entend par-là une *Justice & une Droiture* accompagnée d'*Obligation*: car, du reste, il ne nie point les idées de convenance ou de disconvenance, qui sont fondées sur la nature même des choses. Voyez ci-dessus, Chap. II. §. 6. Note 1. Et pour ce qui est de GROTIUS, j'ai examiné ses idées, dans mes Notes sur le *Droit de la Guerre & de la Paix*, Liv. I. Chap. I. §. 9. Note 3. & §. 10. Note 4.

que nous avons refutée (c) ci-dessus. Du reste, il est certain, comme *Grotius* le remarque ensuite, que non seulement les Devoirs de la Justice proprement ainsi nommée, qui règle ce que l'on doit à autrui en vertu d'une *Obligation* (4) *Parfaite*, mais encore les Devoirs des autres Vertus, qui se terminent dans l'Agent même, sont du ressort de la Loi considérée dans toute son étendue. Sur ce fondement on peut, comme cela se pratique aussi, faire des Loix contre l'Yvrognerie, & les autres sortes d'excez, qui sont très-nuisibles à celui qui les commet (r). Il faut dire la même chose des Loix somptuaires (6), qui régulent la dépense pour les Vivres, les Habits, les Bâtimens, & tout l'attirail de la Vie en general. Car quoiqu'en ne se conformant pas à ces Loix, on ne fasse du tort à personne, puisqu'on ne dépense que du sien, il n'y a point de doute que les Souverains ne puissent assujettir les Citoyens à l'Economie & à l'Épargne, qui est d'ailleurs si avantageux à chaque Particulier.

§. V. N O U S avons dit dans notre définition des *Loix* en general, qu'elles sont établies par un *Supérieur*, & qu'elles ont par elles-mêmes la force (1) d'*obliger*. Cela nous engage indispensablement à rechercher ici la nature & l'origine de l'*Obligation*, les sujets qui en sont susceptibles, & les raisons pourquoi on peut l'imposer à autrui, ou, ce qui revient à la même chose, d'où vient qu'on a droit de prescrire quelque chose à autrui avec autorité.

L'*OBLIGATION*, comme nous l'avons déjà définie (a), est une *Qualité Morale* (a) Chap. I. §. 23. *Operative*, par laquelle on est tenu de faire ou de souffrir quelque chose. Car nous considérons ici l'*Obligation* comme attachée à celui qui y est soumis, & non pas selon les idées d'un Auteur Anglois (b), qui la définit, un acte par lequel le Législateur donne à connoître que la pratique des Actions conformes à sa Loi est nécessaire à ceux pour qui elle est faite. Les Jurisconsultes Romains appliquant l'*Obligation* au même sujet que nous, entendent par-là (2) un lieu ou un engagement de droit, par lequel on est astreint à faire ou ne pas faire certaines choses. En effet, l'*Obligation* resserre notre Liberté, & y met, pour ainsi dire, un frein Moral, qui ne nous promet pas raisonnablement de prendre un autre parti que celui qu'elle prescrit. Je dis, *raisonnablement* : car les plus étroites *Obligations* ne forcent jamais la Volonté, en sorte qu'elle ne puisse actuellement s'y soustraire à ses risques, périls & fortunes; & à cet égard, comme le dit très-bien un ancien Philosophe, (3) *personne n'est maître de la Volonté*

(4) Pour entendre cette distinction d'*Obligation Parfaite*, & *Imparfaite*, voyez ce que l'Auteur dira Chap. VII. §. 7. & Liv. III. Chap. IV. §. 7. Voyez aussi ce qui a été dit ci-dessus, Chap. I. §. 19. au sujet du Pouvoir.

(5) L'Auteur cite ici une Loi de *Zaleuque*, qu'il regarde avec raison comme trop rigoureuse, puisqu'elle condamnoit à la mort ceux qui, étant malades, buoient du vin pur sans ordre du Medecin, quand même ils n'auroient pas laissé pour cela de recouvrer la santé. Voyez ELIEN, dans ses *Divers. Hist.* Lib. II. Cap. XXXVII. Mais le sçavant Mr. BENTLEY croit que toutes ces Loix qui passent sous le nom de *Zaleuque*, & dont on trouve des fragmens dans les Auteurs, sont entièrement supposées. Voyez la Dissert. Angloise sur *Phalaris*, pag. 335. & suiv. Edit. de 1699. & les *Nouvelles de la Republ. des Leerr.* par Mr. BERNARD, Juin 1699. Artic. V.

(6) L'Auteur en traitera, Liv. VIII. Chap. V. §. 3. On a aussi de lui une belle Dissertation Académique sur cette matière, parmi ses *Dissertationes Academicae*

Selectiores, que je citerai quelquefois, imprimées à Lunden en Suède, l'an 1675. & rimprimées sous le titre d'*Analeſta Politica* à Amsterdam, il y a quelques années, (en 1698. si je ne me trompe.)

§. V. (1) C'est-là l'effet de toutes les *Loix Obligatoires*. Mais pour les *Loix de simple permission*, dont on parlera dans la Note 2. sur le paragraphe 15. leur effet est un droit ou un pouvoir Moral qu'elles donnent, d'avoir sûrement & légitimement certaines choses, ou de faire & d'exiger même d'autrui certaines Actions, si on le juge à propos. Voyez ci-dessus Chap. I. §. 19, 20.

(2) L'Auteur rend générale la définition des *INSTITUTES*, qui ne regarde proprement que les Payemens, ou tout au plus les Engagemens où l'on est censé entrer de son pur mouvement, par rapport à autrui. *Obligatio est juris vinculum quo necessitate adstringimur alicujus rei solvenda, secundum nostra civitatis jura.* Lib. III. Tit. XIV. princip.

(3) Προαιρέσεις ἀλλοτριᾶς ἰδέει κύριον. ARRIAN. Diss. Epiſtet. Lib. IV. Cap. XII. pag. 449. Edit. Colon.

d'autrui. De-plus, toutes les autres choses qui font pancher la Volonté vers l'un des deux côtéz opposez, ne la poussent & ne l'entraînent que comme un poids Physique, dont elle n'est pas plutôt déchargée qu'elle revient d'elle-même à son état naturel d'indifférence. Mais l'Obligation agit moralement sur le Cœur, & le penetre d'un sentiment particulier qui force les Hommes à blâmer eux-mêmes leur propre conduite, & à se juger dignes de châtement lorsqu'ils ne se sont pas conformez à la Règle prescrite : motif qui seul est capable de donner à l'Obligation assez de force pour fléchir la Volonté. En effet, tant qu'on supposera les Hommes libres, & qu'il s'agira d'Action qui méritent d'être imputées à l'Agent, il n'y aura que l'idée du bien ou du Mal (4) que doivent attirer ou à nous-mêmes ou à autrui les choses dont on délibere, qui puisse imposer actuellement à l'Ame la nécessité de les faire ou de ne les pas faire. Et de-là vient la principale différence qu'il y a entre l'Obligation & la Contrainte. Car, quoique l'une & l'autre aboutissent à intimider les Hommes, la Contrainte ne meut la Volonté qu'extérieurement, & ne porte à embrasser une chose désagréable que par la vûe d'un mal qui paroît tout prêt à fondre sur celui qui s'opiniâtreroit à résister. Mais l'Obligation va plus loin, elle force à reconnoître qu'on s'est justement attiré le mal dont on avoit été menacé, puisqu'on pouvoit aisément s'en garantir en suivant la Règle, comme on y étoit tenu.

10. Raison, pour-
quoi on est sus-
ceptible d'Oblig-
ation. En quel-
cas on peut se dé-
dire, ou revoquer
ce que l'on avoit
témoigné vou-
loir ? D'où vient
que les Loix pos-
itives peuvent
être abrogées ?

§. VI. UNE des choses qui rendent l'Homme susceptible d'Obligation, c'est donc qu'il a une Volonté capable de se tourner vers l'un ou l'autre des deux côtéz opposez, & par conséquent de se conformer à quelque Règle Morale : en cela bien différent des Etres qui sont déterminez par un principe intérieur à une maniere d'agir fixe & uniforme. D'où il s'ensuit, que tant qu'il ne survient aucune nécessité de la part d'un principe extérieur, jusques-là on est censé libre de faire ou de ne pas faire tout ce que l'on est en état d'exécuter par ses forces naturelles. Lors même qu'on s'est actuellement déterminé à une certaine chose, c'est-à-dire, qu'on l'a choisie & résoluë en foi-même, cette résolution, considérée simplement comme un acte de notre propre Volonté, n'a jamais tant de force, qu'on ne puisse, si on le trouve à propos, la chan-

(4) C'est le sentiment de CUMBERLAND, dont notre Auteur copie ici les propres paroles. Un autre Anglois, dans un Ouvrage, dont on nous avoit fait esperer une traduction rançoise, entre dans les mêmes idées. Selon lui, le Devoir ou l'Obligation par rapport à l'Homme ne peut être qu'une raison ou un motif proposé d'une maniere convenable, & qui le détermine nécessairement à choisir ou à preferer une maniere d'agir à l'autre ; & cette raison ou ce motif ne peut être qu'un plus grand degré de Misere à éviter, ou de Félicité à acquérir, qu'on ne peut éviter ou acquérir en agissant d'une autre maniere. Il ne reconnoît point d'autre Obligation, ou s'il y en a quelque autre, il croit qu'en l'examinant avec soin, on verra qu'elle se termine enfin enfin à celle-là. C'est ainsi que Mr. Bernard exprime les pensées de Mr. GASTRELL, *Nouvelles de la Républ. des Lettres, Avril, 1700. p. 408.* Mais on confond ici le motif de l'Obligation, ou ce qui porte le plus efficacement à s'y soumettre, avec le fondement de l'Obligation, ou la raison pourquoi on est tenu indispensablement de faire telle ou telle chose. Cette raison n'est autre chose, que la Volonté d'un Supérieur, dont le pouvoir par rapport à notre Bonheur ou notre Malheur sert ensuite à mouvoir notre Volonté, en sorte qu'elle se détermine actuellement à ce qui est de notre Devoir. Il est vrai que ces deux

choses se trouvent ordinairement jointes ensemble, & elles le sont toujours en matière des devoirs de la Loi Naturelle : mais il ne faut pas pour cela les confondre, comme font plusieurs, qui suivent les idées de cet Auteur Anglois, & autres de la même Nation. C'est réduire tout à notre propre Utilité, confondre l'Honnête & l'Utile, & donner lieu par-là à des méprises tres-dangereuses. D'ailleurs, le motif d'Utilité peut cesser, sans que le Devoir cesse ; & il est aisé de le montrer par un exemple sensible, tiré des Loix Humaines (car on voit bien que le cas ne sauroit avoir lieu par rapport aux Loix Divines.) Supposons un Prince injustement dépouillé de son Autorité & de ses forces, il est, pendant tout ce tems là, hors d'état de faire du bien ou du mal à ses Sujets : sont-ils pour cela dispensés de lui obéir autant qu'ils peuvent ? Pour ce qui est de l'Obligation des Loix Naturelles, fondée uniquement sur la Volonté de DIEU, quoique toujours accompagnée du plus puissant motif d'Utilité ; j'ai établi cette distinction assez au long, dans mes *Reflexions sur le Jugement d'un Anonyme*, ou de feu Mr. LEIBNIZ ; & je ne vois jusqu'ici aucune raison ni de changer de sentiment, ni de défendre ce que je crois avoir suffisamment établi pour des Lecteurs attentifs & non prévenus.

ger ou même la révoquer entièrement ; à moins qu'il n'y ait quelque chose d'extérieur qui empêche qu'on ne fasse aucun changement à la détermination de sa Volonté une fois notifiée : car alors la déclaration de notre volonté peut donner lieu à quelque engagement qui ne nous permette plus de nous retracter. Au reste, le changement de la Volonté consiste non seulement à déclarer expressément qu'on n'est plus dans les mêmes sentimens, mais encore à faire des choses qui ne s'accordent pas avec nos premières résolutions.

C'est-là le fondement des maximes du Droit Romain au sujet du *pouvoir de se retracter* ou de *se dédire*. Car si on recherche la raison perpétuelle & fondamentale, pourquoi il est permis de se dédire de certains actes, d'autres non ; il paroît que c'est uniquement à cause que, dans les derniers, la Volonté est liée par quelque engagement extérieur qui l'empêche de révoquer ce à quoi elle a une fois consenti : au lieu que, dans les autres, la liberté interne lui a été laissée toute entière. Le premier cas arrive d'ordinaire, lorsqu'en changeant de volonté on porteroit à autrui un préjudice considérable, (1) qui fourniroit occasion de rompre la société & l'amitié qu'il doit y avoir entre les Hommes. Car alors celui à qui l'on causeroit du dommage, est censé avoir acquis, par la déclaration de notre volonté, un droit en vertu duquel il peut désormais exiger quelque chose de nous, enforte que, si on refuse de l'effectuer, il lui est permis de nous y contraindre ou par lui-même, ou par une force empruntée du Supérieur, selon que l'on vit ou dans l'Etat de Nature, ou sous un Gouvernement Civil. Mais toutes les fois que la déclaration de notre volonté n'a donné aucun droit à personne, on peut se dédire si on le juge à propos. Ce qui a lieu, lorsqu'il s'agit de choses à l'égard desquelles le Supérieur de qui l'on dépend ne permet pas d'exiger l'exécution de ce que l'on a témoigné vouloir (2).

De là il paroît encore, pourquoi les Loix Positives peuvent être abrogées par celui qui les avoit faites ; c'est que personne n'a acquis le droit d'exiger qu'elles subsistassent toujours. A cause de quoi aussi plusieurs Législateurs ont crû, que, pour prévenir le changement de leurs Loix, (3) il falloit y attacher la sainteté du Serment. Bien-plus, quand même il s'y trouveroit quelque clause qui annullât expressément toute Ordonnance postérieure, contraire à quelqu'une des Loix, on ne laisseroit pas de pouvoir les changer, pourvu que cette clause n'eût donné aucun droit à personne. Car, outre qu'il est ridicule de prétendre annuller un Decret avenir par un Decret antérieur, la Puissance Souveraine ne peut point se lier les mains à elle-même, & ce qui de sa nature est sujet au changement (4) ne sauroit jamais devenir irrévocable (a). Ainsi les Athéniens (b) autrefois déposèrent mille talens dans leur Citadelle, avec défenses à qui que ce fût de proposer ou d'ordonner qu'on employât cet argent à d'autre usage qu'à re-

(a) Voyez Cicéron. Epist. ad Attic. Lib. III. Epist. XXIII.

(b) Thucyd. Lib. II. C. 24. p. 92.

§. VI. (1) C'est la décision des Jurisconsultes Romains : *Nemo potest mutare consilium suum in alterius injuriam*. Digest. Lib. I. Tit. XVII. de *diversis Reg. Juris*, Leg. LXXV.

(2) On traitera en plusieurs autres endroits des cas où il est permis de changer de sentiment & de volonté. Voyez surtout Liv. III. Chap. VI. VII.

(3) Voyez ci-dessous, Liv. IV. Chap. II. §. 17. Note 2.

(4) Si les Souverains étoient infaillibles, comme en ce cas-là ils prendroient toujours bien leurs mesures, & n'ordonneroient rien qui ne tendit au plus grand avantage de l'Etat, on auroit lieu de croire que leurs Loix & leurs Ordres ne doivent jamais recevoir aucun changement. Mais comme l'expérience ne fait

que trop voir le contraire, c'est une chose également absurde & funeste à la Société, que de prétendre que ce qui a été une fois résolu ou établi, de quelque manière que ce soit, subsiste toujours, malgré les fâcheux inconveniens qui en résultent. Les anciens Rois de Perse, dont les Edits étoient regardez comme irrévocables, se voyoient obliger souvent d'en éluder l'effet par quelque autre Edit postérieur : (Voyez ESTHER, VIII, 3, & *suiv.*) & les Princes, qui de tout tems ont agi plus ou moins, sur ce principe, quoique caché, en reconnoitroient aisément les mauvaises suites, s'ils étoient aussi soigneux de leur devoir, qu'enyvrez d'une bonne opinion d'eux-mêmes, & entetez d'une fausse idée de leur Grandeur.

(c) Ibid. Lib. VIII.
Cap. XV. P. 476.
Edit. Oxon.

pousser une Flotte ennemie qui viendrait faire descente sur leurs Côtes pour attaquer leur Ville : cependant eux-mêmes, épouvantés depuis (c) par la révolte des habitans de *Chios*, abolirent cette Loi. Il est vrai que les Princes ajoutent quelquefois à certaines Ordonnances, une clause expresse, (5) portant que quand ils ordonneroient par un Rescript formel quelque chose de contraire, aucun Magistrat ni Juge ne doit y obéir au préjudice de la première Ordonnance. Mais cela n'emporte nullement, qu'ils ne se réservent plus aucun droit de les abolir eux-mêmes quand ils le jugeront à propos. Ils veulent seulement donner à entendre par-là, ou que toute autre Ordonnance postérieure ne sera pas sérieuse, ou qu'il l'auroit faite sans y penser. Quelquefois aussi c'est un tour adroit pour éluder les sollicitations importunes de certaines gens, que l'on n'ose pas refuser ouvertement (d).

(d) Voyez. Cod.
Lib. V. Tit. VIII.
Si nuptia ex res-
cripto petantur.
Leg. I. II.

Il faut bien prendre garde pourtant de ne pas confondre la Loi Positive elle-même, avec les droits qui ont été acquis à son occasion. La Loi peut être annullée par le Législateur ; mais les droits qu'on avoit acquis en vertu de cette Loi, pendant qu'elle subsistait, ne se perdent point pour cela. En effet il y auroit une souveraine injustice à prétendre abolir, avec la Loi, tous les effets qu'elle a produits (6). Supposons, par exemple, que dans un Etat il y ait eu une Loi comme celle-ci établie depuis longtemps : (7) *Chaque Pere de Famille disposera de ses biens par testament, comme il le trouvera bon* : le Législateur peut sans doute mettre quelques bornes à cette liberté illimitée de tester, & ordonner que toutes les Successions seront désormais déferées *ab intestat* ; mais il seroit injuste d'ôter les biens acquis par Testament à ceux qui auroient eu quelque héritage pendant que la première Loi subsistait. On s'est aussi moqué avec raison du Pape *Boniface VIII.* qui, par dépit contre *Philippe le Bel* Roi de France, annulla toutes les Indulgences que ses Prédécesseurs avoient accordées aux Français (e).

(e) Voyez l'Apologie d'Henri Erienne pour Herodote, Chap. XL. ou dern. pag. 539.

Il faut encore distinguer ici d'avec les Loix Positives, les autres actes des Souverains, & ne pas se figurer que toutes leurs Donations, leurs Aliénations, & leurs Conventions dûment faites, puissent être révoquées ou par eux-mêmes, ou par leurs Successeurs (8). Car, en vertu de tels actes, quelques autres personnes ont acquis un droit dont on ne doit pas les dépouiller malgré elles.

D'où il paroît, que quand une personne renonce à son droit, il n'est pas nécessaire d'ajouter formellement, que ni elle ni ses heritiers n'entreprendront rien au préjudice de cette renonciation, & que si quelqu'un l'entreprend, cela sera nul & sans effet. Car comme par une telle cession on abandonne entièrement le droit qu'on avoit sur la chose cédée, avec déclaration expresse que ce droit est transféré à autrui : il est clair, sans qu'il soit besoin d'aucune pareille clause qu'on ne sauroit après cela disposer avec effet de cette chose sur laquelle on n'a plus aucun droit. Par la même raison, un Testament ne donnant encore droit à personne, tant que le Testateur est en vie, celui-ci peut le changer, quand même il y auroit mis pour clause, qu'un Testament postérieur

(5) Voyez la Dissertation de Mr. HERTIUS, intitulée de *Lege clausula, ut ne abrogari unquam possit, mutata*, qui est la I. du III. Tome de ses *Opusc. & Comment.*

(6) Ainsi par le Droit Civil les nouvelles Loix & les nouvelles Constitutions ne reglent que l'avenir, sans toucher au passé. *Leges & Constitutiones futuris temporibus est d'ire formam negotiorum, non ad facta praeerita revocari.* Cod. Lib. I. Tit. XIV. De *Legibus & Constituc.* Principum,

&c. Leg. VII. Voyez DAUMAT, *Loix Civiles en ordre naturel*, Tit. I. Sect. I. §. 13. & suiv. des *Préliminaires.*

(7) C'est une Loi des Douze Tables. *Uri quisque legasset sua rei, ira jus esto.* Institut. Lib. II. Tit. XXII. De *Lege Falcid.* princip. Voyez aussi *Digest.* Lib. L. Tit. XVI. De *verbor. significat.* Leg. CXX.

(8) Voyez ci-dessus, Liv. VIII. Chap. X.

(9) COR-

postérieur ne sera point valable (9). J'avouë qu'une telle clause donne ordinairement lieu de présumer, que toute autre disposition postérieure n'a pas été faite sérieusement; mais néanmoins si elle se trouve formellement révoquée par un Testament postérieur, le premier devient absolument nul. C'est ainsi que, lorsqu'il paroît quelque contradiction entre les Pièces des dispositions & des Conventions faites au sujet d'une même chose, les derniers (10) Actes dérogent ordinairement aux premiers.

§. VII. C E que nous avons dit peut encore servir à découvrir la raison pourquoi on ne sauroit s'obliger envers soi-même, c'est-à-dire, traiter avec soi-même, ou se promettre à soi-même quelque chose qui nous regarde directement & uniquement. Car quiconque acquiert quelque droit par une Obligation d'autrui, peut céder ce droit, lorsque cela ne porte point préjudice à un tiers. Mais, dans le cas dont il s'agit, celui qui s'oblige, & celui envers qui on s'oblige, celui qui acquiert un droit, & celui par rapport à qui on l'acquiert, ne sont qu'une seule & même personne. Si donc quelqu'un s'avoit de s'obliger envers soi-même, cela ne seroit d'aucun effet, puisque, sans rien exécuter, il pourroit se dégager de cette Obligation toutes fois & quantes que bon lui sembleroit. Or pouvoir cela, c'est être actuellement libre. D'ailleurs, une telle Obligation n'aboutiroit à rien: car comme ce seroit à soi-même que l'on donneroit ou qu'on refuseroit, il ne reviendroit aucun bien à personne de l'exécution de ce à quoi l'on se seroit engagé, & personne ne perdrait rien non-plus quand on manqueroit à l'effectuer (a).

Personne ne peut s'obliger envers soi-même.

On dit bien, par exemple, que chacun est obligé de se conserver; mais cela signifie seulement que la pratique de cette Obligation véritablement attachée à l'Homme, se termine dans l'Homme même (1). Car l'Obligation en elle-même vient directement & précisément de D I E U, qui, comme auteur de la Loi Naturelle, a droit d'exiger l'observation de ce Devoir, & d'en punir la violation. Ainsi l'Homme n'est tenu de se conserver qu'en tant que serviteur de D I E U, & Membre de la Société Humaine, à laquelle D I E U veut que chacun tâche de se rendre utile; & s'il manque à cette Obligation, il peut en être puni par le Législateur Suprême de l'Univers, avec autant de justice qu'un Domestique est châtié par son Maître, & un Citoyen par son Souverain, lorsqu'ils se mettent hors d'état de vaquer au travail & aux emplois dont ils sont chargés.

(a) Voyez *Seneque De Beneficiis*, Lib. V. Cap. VII. & *seqq.*

Au reste, cette maxime, qu'on ne sauroit s'imposer aucune Obligation à soi-même, doit être appliquée non seulement à chaque personne en particulier, mais encore aux Assemblées & aux Sociétés entières (2).

Pour ce qu'alléguent quelques-uns, (b) qu'on se jure quelquefois à soi-même de ne pas faire telle ou telle chose, à laquelle on se sent entraîné par une inclination vicieuse; c'est une espèce de Vœu, dont Dieu peut exiger l'accomplissement.

(b) Voyez *Feld. in Groc. Lib. II. C. XIII, §. 1.*

§. VIII. U N E autre raison pourquoi la Volonté Humaine naturellement capable

Pour être soumis à quelque Obligation

(9) Consultez ici ce que j'ai remarqué, sur *GRONTIUS, Droit de la Guerre & de la Paix*, Liv. I. Chap. III. § 18 Note 4.

(10) Les dernières Editions, même celle de 1706. dont Mr HERTIUS a eu soin, portent, *posteriori derogabit*. Mais dans la première, & dans les *Elemens de Jurisprudence Universelle*, il y a, comme il doit y avoir, *posteriori priori derogabit*. Voyez Liv. V. Chap. XII. §. 6.

§. VII. (1) C'est à-dire, que l'Homme est l'objet des

Devoirs qui le regardent lui-même, mais qu'il n'en est pas le fondement; & que s'il est obligé de se conserver, par exemple, ou de se perfectionner, ce n'est pas à cause de lui-même précisément, comme s'il pouvoit s'imposer à soi-même quelque Obligation, mais parce que D I E U le veut. Voyez Liv. II. Chap. IV. § 16.

(2) C'est que ces Corps ne sont considérés que comme une seule Personne Morale. Voyez ce qu'on a dit ci-dessus Chap. I. §. 13.

gation, il faut 2.
dependre d'un
Superieur.

de se captiver à suivre une certaine Règle, peut y être astreinte par devoir; c'est que l'Homme dépend de l'autorité d'un Supérieur. Voilà donc les deux choses absolument nécessaires pour rendre l'Homme susceptible d'une Obligation produite par un principe extérieur. En effet, lorsque les Facultez & les forces d'un Agent sont naturellement déterminées à une certaine matiere d'agir fixe & uniforme, dont il ne sauroit s'écarter par un mouvement interne; il ne résulte de là que des opérations Physiques, dans lesquelles il n'entre rien de Moral, & dont le principe n'est pas l'Obligation, mais la Nécessité. Que s'il ne reconnoît aucun Supérieur, il n'y a point de principe externe assez fort pour mettre un frein à sa Liberté. Il pourra bien observer quelques Régles de Conduite, & pratiquer ou éviter constamment certaines sortes d'Actions; mais en ce cas-là il sera censé le faire de son pur bon plaisir, & non par aucun motif d'Obligation. Concluons donc, que, pour être susceptible d'Obligation, il faut, d'un côté, (1) relever d'un Supérieur; de l'autre, (2) avoir un Entendement par lequel on puisse connoître la Règle prescrite, & une Volonté libre par elle-même, & toujours en état de se tourner vers différens côtez, mais qui pourtant, lorsque le Supérieur lui prescrit quelque Règle, soit convaincuë qu'elle ne doit point s'en écarter: toutes choses qui conviennent manifestement à la nature de l'Homme.

En vertu dequoi
on peut imposer
à autrui quelque
Obligation.

§. IX. OR celui qui impose l'Obligation & qui en imprime le sentiment dans le cœur de l'Homme, c'est proprement un *Supérieur*, c'est-à-dire, un Etre qui a non seulement (1) des forces suffisantes pour faire souffrir quelque mal aux contrevenans, (2) mais encore de justes raisons de prétendre gêner, comme il le juge à propos, la Liberté de ceux qui dépendent de lui. Lorsque ces deux choses se trouvent réunies en la personne de quelqu'un, il n'a pas plutôt donné à connoître sa volonté, avec le bien qui doit revenir à ceux qui s'y conformeront, & le mal qui attend ceux qui refuseront d'obéir, qu'il se forme nécessairement dans l'ame d'une Créature Raisonnable des sentimens de crainte accompagnés de sentimens de respect; les premiers à la vûe de la puissance dont cet Etre est revêtu les autres à la vûe des raisons sur lesquelles est fondée son autorité, & qui indépendamment de tout motif de crainte & envisagées comme de simples conseils, devroient suffire pour engager à lui obéir. Ainsi le droit d'imposer quelque Obligation, ou, ce qui revient à la même-chose, le droit de commander & de prescrire des Loix, ne vient, à mon avis, ni des seules forces qu'on a en main, ni même de la seule excellence de nature (3). Les forces toutes seules peu-

§. VIII. (1) Ces trois mots ne sont pas ici dans l'Original; mais ils y doivent être, & l'Auteur lui-même ne les pas omis dans son Abregé des *Devoirs de l'Hom. & du Cit.* Liv. I. Chap. II. §. 4. où la période précédente & le reste du paragraphe se trouvent presque mot-à-mot.

(2) Voyez sur le §. 4. du Chap. de l'Abregé qui vient d'être cité; dans la Note des dernières Editions.

§. IX. (1) La Force, à parler proprement n'entre pour rien dans le fondement de l'Obligation: elle sert seulement à mettre le Supérieur en état de faire valoir son droit.

(2) Voyez ce que j'ai dit sur cet endroit, pour défendre mon Auteur contre la critique peu équitable de feu Mr. LEIBNIZ, *Jugement d'un Anonyme*, §. 19.

(3) Tout pouvoir d'obliger une Créature Intelligente, telle qu'est l'Homme, est fondé sur la puissance & sur la volonté de la rendre plus heureuse ou

plus malheureuse qu'elle n'est, si elle désobéit. Si l'Hom ne étoit tel, qu'il fût nécessairement malheureux, & qu'il fût impossible que son malheur diminuât ou augmentât, DIEU pourroit bien le forcer à agir d'une telle ou telle maniere; mais il ne pourroit proprement l'y obliger. (GASTRELL, dans l'extrait des *Novv. de la Republ. des Lett.* Avril 1700. pag. 408.)
 » Ce seroit aussi en vain qu'un Etre Intelligent prétendrait soumettre les actions d'un autre à une
 » certaine Règle, s'il n'est pas en son pouvoir de le
 » récompenser lorsqu'il se conforme à cette règle,
 » & de le punir lorsqu'il s'en éloigne, & cela par
 » quelque bien ou par quelque mal qui ne soit pas
 » la production & la suite naturelle de l'Action
 » même; car ce qui est naturellement commode ou
 » incommode agiroit de lui-même sans le secours
 » d'aucune Loi. *Essai Philosoph.* de Mr. LOCKE, Liv. II. Chap. XXVIII. pag. 275. de la seconde Edit. d'Amst. 1729. Tout ceci doit être entendu, selon ce que j'ai remarqué ci-dessus, §. 5. de ce Chap. *Nouv. 4.*

vent bien nous porter , contre nôtre inclination , à aimer mieux pour un tems suivre la volonté d'un autre , que de nous expoſer à reſſentir les effets de ſa puiffance : mais , cette crainte éloignée , rien n'empêchera qu'on n'agiſſe à ſon propre gré plutôt qu'à la fantaïſie d'autrui. En un mot , quiconque ne peut alleguer d'autre droit ni d'autre raiſon , que la force qu'il a en main , pour obliger les autres à ſe conduire comme il lui plaît , ne ſauroit raiſonnablement ni prétendre , ni eſperer , qu'ils ne tentent toute forte de voyes pour ſecouer le joug , & ſe remettre en poſſeſſion de leur Liberté , auſſi-tôt qu'ils y trouveront leur compte. *Celui qui eſt contraint* , diſoit un ancien Poëte , (4) *de faire ſon devoir par la peur qu'il a du châtiment , prend garde à lui pendant qu'il apprehende d'être découvert ; mais qu'on lui ôte cette crainte , d'abord il retourne à ſon naturel.*

§. X. HOBBS a ſur ce ſujet des penſées bien différentes , qui méritent d'être examinées. Voici ſes propres paroles. (a) *Dans le Règne Naturel de DIEU , le droit qu'à cet Etre Souverain de régner , & de punir les infraçteurs de ſes Loix , eſt uniquement fondé ſur ſa Puiffance irréſiſtible. La raiſon en eſt , que tout droit ſur autrui vient ou de la Nature , ou de quelque Convention. La Nature donne un tel droit par cela même qu'elle ne l'ôte pas. Car comme naturellement chacun avoit droit ſur tout , chacun pouvoit auſſi prétendre régner ſur tous les autres , en vertu d'un titre auſſi ancien que la Nature. Mais , ſelon HOBBS , ce droit a été aboli parmi les Hommes , à cauſe de la crainte naturelle que leur donnoit l'égalité de leurs forces , qui auroit allumé une guerre funeſte au Genre Humain. Que ſ'il ſe fût trouvé quelqu'un , continue-t-il , tellement ſupérieur aux autres , qu'ils n'euffent pû lui faire tête , pas même en joignant enſemble toutes leurs forces ; rien ne l'auroit obligé à ſe départir du droit que lui donnoit la Nature. Il auroit donc retenu le droit de régner ſur tous les autres , à cauſe de cette ſupériorité de puiffance , par laquelle il ſe ſeroit trouvé en état & de ſe conſerver , & de les conſerver eux auſſi en même tems. Ainſi c'eſt la puiffance qui donne le droit de régner par l'impoſſibilité où elle met les autres de reſiſter à ceux qui ont de l'avantage à cet égard ; & par conſéquent le droit que DIEU a de régner , vient de ſa Toute-puiffance.*

Il y a dans ces raiſonnemens plus d'une choſe à reprendre. Il me ſemble d'abord , qu'on ne peut pas trop bien concilier cette Propoſition : *La Nature donne le droit de régner uniquement à cauſe de la ſupériorité des forces ; avec celle-ci , Ce droit vient de la Nature , par cela même qu'elle ne l'ôte point.* Car de cela ſeuil qu'on n'ôte pas une choſe , il ne ſ'enſuit pas qu'on l'accorde. Et comme n'être pas ôté , & être donné , n'expriment pas une ſeuile & même idée , quand la Nature n'ôteroit ce droit à perſonne , cela n'empêcheroit pas qu'on ne pût penſer , qu'il faut un autre principe pour l'accorder poſitivement. De-plus , cette maxime , que *la Nature donne droit à chacun ſur tout* (1) , ne doit être admife qu'avec beaucoup de reſtriçtion. Selon HOBBS (b) , le droit eſt *la liberté que chacun a de faire uſage de ſes Facultez Naturelles conformément aux lumieres de la droite Raiſon.* Il faut donc dire , que naturellement , c'eſt-à-dire , tant qu'on n'eſt ſoumis à aucune Loi , chacun peut ſe ſervir de ſes forces naturelles pour repouſſer ou attaquer tous ceux contre qui ſa Raiſon lui conſeille de les employer , & cela en vûe de ſa propre conſervation : c'eſt le ſeuil ſens rai-

La force toute ſeuile ne ſuffit pas pour donner droit d'impoſer à autrui quelque Obligation.

(a) De Civ. Cap. XV. §. 5.

(b) De Civ. Cap. I. §. 7.

(4) *Malo coactus qui ſuum officium facir ,
Dum id reſcitum iri credit , rariſper caver :
Si ſperat fore clam , ruſum ad ingenium redit.*

TERENT. Adelp. Act. I. Sc. I. v. 44, 45, 46. J'ai ſuivi la traduction de Mad. DACIER.

§. X. (1) Voyez ce qu'on dira , Liv. II. Ch. II. §. 3.

sonnable du principe dont il s'agit. Mais il ne s'ensuit point de là , qu'en vertu d'une simple supériorité de forces naturelles , on puisse imposer à autrui quelque Obligation proprement ainsi nommée. Car il y a bien de la différence entre , *contraindre* , & , *obliger*. Le premier est uniquement l'effet des forces naturelles , mais l'autre ne sauroit en aucune manière être produit par la force toute seule. En effet, selon H O B B E S même , si , dans l'Etat de Nature , on a droit de forcer les autres , ceux-ci à leur tour ont droit de se défendre ; or l'Obligation est absolument incompatible avec le droit de résister. Car toute Obligation suppose certaines raisons & certains motifs qui agissent sur la Conscience de l'Homme , de telle sorte que selon les lumières de sa propre Raison il juge qu'il feroit mal de résister , & par conséquent qu'il n'en a pas le droit. A la vérité , c'est pécher contre le Bon-Sens , que de s'opposer en vain à un plus fort que soi , puisque par-là on s'attire infailliblement un mal plus fâcheux (2). Mais on ne laisse pas de conserver toujours le droit de tenter toutes sortes de voyes pour se délivrer du joug ou par adresse , ou en opposant même la force à la force ; ce qui ne sauroit non-plus s'accorder avec l'Obligation proprement ainsi dite , que G R O T I U S oppose souvent à (3) une *Obligation extérieure* , comme il l'appelle. Ainsi la force toute seule ne détruit pas le droit de résister , elle ne fait qu'en empêcher l'usage. On peut éclaircir cela par l'exemple des Bêtes , à l'égard desquelles les Hommes vivent dans une parfaite exemption de Loi commune. Toutes celles qu'on peut dompter, on les met sous le joug , & on les employe aux services dont elles sont capables : mais si elles trouvent moyen de s'échapper , on ne se plaint pas comme si elles nous faisoient du tort. En vain repliqueroit-on , que les Bêtes n'étant point susceptibles d'Obligation , ne sauroient être soumises que par la force. Car H O B B E S reconnoît lui-même (c) , qu'un Prisonnier de Guerre , que l'on doit regarder sans contredit comme un Etre capable d'Obligation , n'est obligé à rien , tant qu'il n'y a que des liens Physiques qui le retiennent ; de sorte que , s'il n'a contracté aucun engagement par quelque Convention ou quelque Promesse , il peut se délivrer , par la fuite , des mains de ceux qui l'ont pris , ou même user contr'eux des voyes de la force , à la première occasion favorable qui se présente (d). Au reste , l'application qu'*Hobbes* fait à D I E U de ce principe , que la Nature donne droit sur toutes choses , est absurde & inintelligible. Car comment est-ce que Dieu pourroit recevoir quelque droit de la Nature , puisqu'elle n'est autre chose que D I E U lui-même , ou du moins que l'Ouvrage de D I E U ?

C'est pour ces raisons-là , & pour une autre tirée de la Bonté Divine , avec laquelle les maximes d' H O B B E S ne s'accordent point , que nous ne croyons pas devoir fonder purement & simplement sur la Toutepuissance de D I E U le droit qu'il a de régner , ou son empire souverain , considéré entant qu'il emporte la vertu d'imprimer quelque

(c) *De Cive*, Cap. VIII. §. 2.

(d) Voyez *Seneca*, De ira, Lib. II. C. XI. Passage qui ne fait guères au sujet.

(2) L'Auteur citoit ici ce passage de PINDARE , qui a du rapport avec celui des ACTES auquel il renvoie plus bas :

— Ποτὶ κέντρον δέ τοι
λακτιζέμεν, τολέθω
Ολισθηρὸς οἴμοϛ —

Pyth. Odyss. II. C'est un pas bien glissant que de roger contre l'aiguillon. Vers. 173. & seqq. Edit. Oxon.

(3) Mais cette *Obligation extérieure* impose aussi , selon G R O T I U S , la nécessité de ne pas résister. Toute la différence qu'il y a , c'est que l'*Obligation intérieure* répond à un droit proprement ainsi nommé , en vertu

duquel on agit raisonnablement & selon les lumières de la Conscience : au lieu que le *droit extérieur* , qui répond à l'*Obligation extérieure* , n'emporte que l'impunité de la part de celui qui use de ce droit , & n'empêche pas qu'il ne fasse mal d'en user ; quoi qu'en ce cas-la même on ne puisse pas lui résister légitimement. *Grotius* donne entr'autres pour exemple les mauvais traitemens que reçoit un Sujet , de son Prince , &c. Voyez le *Droit de la Guerre & de la Paix* , Discours Prélimin. §. 41. & Liv. I. Chap. IV. §. 3. Mais il applique sur tout cette distinction à un grand nombre de questions qui regardent le Droit de la Guerre.

sentiment d'Obligation dans le cœur des Hommes. Les preuves qu'HOBBS allégué ensuite, tirées des Livres Sacrez, ne servent point du tout à établir sa thèse. Lorsque DIEU en appelle à sa Puissance, pour justifier les afflictions auxquelles il avoit exposé Job, il ne prétend point insinuer par-là, que son empire sur ses Créatures vienne uniquement de sa Toutepuissance. Job lui-même, au commencement de ses malheurs, reconnoissoit fort bien le véritable fondement du droit que DIEU avoit eu de lui ôter ses biens & ses enfans : *Le Seigneur, disoit-il, les avoit donnez, le Seigneur les a ôtez*; c'est-à-dire : « Pourquoi ne redemanderoit il pas, quand il le trouve à propos, ce qui lui appartient, & que je tenois uniquement de sa liberalité (e) ? Mais lorsque, vaincu par la douleur, il se mit à former des plaintes contre DIEU même, ce Maître Tout-sage voyant que sa Créature n'entroit point dans les autres raisons de l'empire souverain qu'il avoit sur elle, lui allégué justement sa Puissance infinie, comme une considération très-propre à faire cesser ces murmures criminels. C'est ainsi qu'on en use dans le monde à l'égard des Sujets rebelles. Quand ils ne veulent point entendre de raison, on leur fait voir la force toute prête à être mise en usage contr'eux, pour les obliger par-là à se reconnoître eux-mêmes, non seulement coupables, mais encore insensés, d'oser résister à leur légitime Souverain. De même, si une personne qui se plaindroit du triste sort des Gens de bien & de la prospérité des Méchans dans cette Vie, ne goûtoit pas les véritables raisons de la Providence qui conduit les événemens, on pourroit enfin lui mettre devant les yeux la Puissance Divine, & ce seroit comme si on lui disoit : *Puisque vous voyez qu'on vous fait du tort, allez disputer avec Dieu*. D'où il paroît, combien Hobbes raisonne mal, lorsque de son faux principe il tire cette conséquence : que l'Obligation où les Hommes sont d'obéir à Dieu, est fondée sur leur foiblesse. Car la considération de la foiblesse seule peut bien faire regarder comme une folie de ne pas obéir pour se délivrer d'un mal plus fâcheux : mais cela n'empêche pas qu'on ne croye avoir droit de souhaiter sa liberté, & de chercher même toute sorte de moyens pour secouer le joug d'une force supérieure. Or ce droit ne sauroit subsister avec une véritable Obligation.

(e) Voyez Seno- que, ad Polyb. C. XXIX.

Posé deux Etres Tout puissans, aucun d'eux ne pourroit être obligé à rien envers l'autre ; donc les Hommes ne sont dans aucune Obligation par rapport à Dieu, que parce qu'ils ne sont pas Tout-puissans : Autre raisonnement d'Hobbes, qui n'est guères plus solide ; car quand même l'Antécédent seroit hors de doute, la Conséquence ne paroîtroit pas juste. Pour ne pas dire, que supposer deux Etres Tout-puissans, (4) c'est tomber dans une contradiction manifeste.

Lorsque Notre Seigneur *Jesus-Christ* disoit à *Saul*, qu'il lui seroit (f) difficile de

(f) Act. Chap. IX. vers. 5. & XXVI, 14.

(4) Voici comment Mr. LOCKE le prouve dans une de ses Lettres, qui est en François, parcequ'elle devoit être montrée à une personne de distinction qui n'entendoit pas le Latin. « Deux Etres Tout puissans sont incompatibles ; parcequ'on est obligé de supposer que l'un doit vouloir nécessairement ce que l'autre veut ; & en ce cas-là, l'un des deux, dont la volonté est nécessairement déterminée par la volonté de l'autre, n'est pas libre, & n'a pas par conséquent cette perfection-là : car il est mieux d'être libre, que d'être soumis à la détermination de la volonté d'un autre. Que s'ils ne sont pas tous deux réduits à la nécessité de vouloir toujours la même chose, alors l'un peut vouloir faire ce que l'autre ne voudroit pas qui fût fait, auquel cas la

» volonté de l'un prévaudra sur la volonté de l'autre, » & ainsi celui des deux, dont la puissance ne peut » pas seconder la volonté, n'est pas tout-puissant ; » car il ne peut pas faire autant que l'autre. Donc » l'un des deux n'est pas tout-puissant. Donc il n'y a, » ni ne sauroit y avoir deux Tout-puissans, ni par » conséquent deux Dieux. Pag. 413. Voyez aussi l'Ontologie de Mr. LE CLERC, Sect. III. Cap. X. §. 3. Pour ce qui est de l'argument d'HOBBS, indépendamment de la fausse supposition de deux Etres Tout-puissans, il ne peut avoir aucune apparence de fondement, qu'en supposant, que la force est l'unique fondement de l'obligation : or c'est justement ce qui est en question.

regimber contre l'aiguillon, ce n'étoit pas la seule raison dont il prétendit se servir pour le convaincre de son droit; il vouloit seulement lui faire sentir par ces paroles la témérité insensée de ses entreprises contre l'établissement de la Religion Chrétienne. Aussi ne voit-on pas qu'*Ananias* se contentât, pour engager *Paul* à embrasser le Christianisme, de lui représenter qu'il lui étoit impossible de détruire cette Religion naissante (g).

(g) Voyez *Actes* XXII, 14. & suiv.

Il a fallu réfuter ces principes d'*Hobbes*, avec d'autant plus de soin, que les Esprits ambitieux & insolens en peuvent abuser d'une manière très-pernicieuse à la Société Humaine. *Nous sommes persuadés* (5), (disoit autrefois un Député des *Athéniens*) que, par une nécessité naturelle, & parmi les Dieux, comme on le croit communément; & parmi les Hommes, comme l'expérience l'a fait voir de tout tems; le plus fort commande au plus foible. Nous suivons donc cette Loi, que nous n'avons ni établie, ni mise en pratique les premiers, mais que nous avons trouvée en usage, & qui passera apparemment à notre Postérité la plus reculée. *BRENNUS*, Chef des *Gaulois*, tenoit le même langage, en parlant aux *Romains*: Vous ne faites rien (6) d'étrange ni d'injuste, en subjuguant vos Voisins, & vous emparant de ce qui leur appartient. Vous agissez conformément à la plus ancienne de toutes les Loix, je veux dire celle qui donne au plus fort les biens du plus foible: Loi qui s'étend depuis la Divinité jusqu'aux Bêtes; car celles-ci même, lorsqu'elles se trouvent les plus fortes; cherchent par un instinct naturel à avoir quelque avantage par-dessus les autres (h). Dans le *Gorgias* de *PLATON*, un des Interlocuteurs débite des maximes fort approchantes. Il pose d'abord pour principe, que la Loi & la Nature sont souvent opposées l'une à l'autre. Par exemple, dit-il, selon la Nature il est plus honteux de recevoir une injure, que de la faire; car (7) il n'appartient qu'à des Esclaves de souffrir patiemment les offenses. Selon la Loi au contraire, il est plus honteux de faire une injure, que de la recevoir. Comme ce sont les plus foibles (8) & le Peuple qui ont fait les Loix; ils ont établi

(h) Voyez aussi *Tite-Live*, Lib. V. Cap. XXXVI.

(5) Ηγόμεθα γὰρ τό, τε θεῖον δόξη, τὸ ἀνθρώπων τε παρῶς διαπαντὸς ὑπὸ φύσεως ἀναγκάσις, ἢ ἂν κρᾶτὴ ἀρχεῖν. καὶ ἡμεῖς ἔτε δέντες τὸν νόμον, ἔτε κειμένων πρώτοι χρησάμενοι, ὅττα δὲ παραλαβόντες, καὶ ἐσόμενον ἐς αἰὶ καταλείποντες, χρώμεθα αὐτῶ. *Thucyd.* Lib. V. Cap. CV. pag. 344. *Édit. Oxon.* Voyez aussi *DENIS D'HALICARNASSE*, Lib. I. Cap. V. pag. 5. *Édit. Oxon.* Citation de l'Auteur.

(6) Οὐδὲν ὑδὲ ἡμῖς γε δεῖνόν ἔδδ' ἀδίκον ποιεῖντες, ἀλλὰ τῷ πρῶτον αἰῶν τῶν νόμων ἀκολουθῶντες, ὅς τῷ κρείττονι τὰ τῶν ἡττόνων δίδωσιν, ἀρχόμενοι ἀπὸ τῆ θεῆ καὶ τελειῶν εἰς τὰ θνητά. καὶ γὰρ τέτοις ἐκ φύσεως ἐνεσιν, τὸ ζῆτην πλέον εἶναι τὰ κρείττονα τῶν ὑποδουλεύων. *PLUTARCH.* in *Camill.* pag. 136. *Édit. Wechel.*

(7) Οὐδὲ γὰρ ἀνδρὸς τῆτο γ' ἐστὶ τὸ πάθημα, τὸ ἀδικεῖσθαι, ἀλλὰ ἀνδραπόδου τινὸς, &c. *Plac.* in *Georgia*, p. 229. *Édit. Francos. Ficini.* pag. 483. A. B. *Édit. Steph.* Tome I.

(8) Il paroît clairement par cet endroit, tel qu'il se trouve exprimé dans toutes les Editions de l'Original, que notre Auteur ne consultoit guères le Grec

des passages qu'il cite, & que même par inadvertence il n'entendoit pas quelquefois les Versions Latines. *Callicles* dit, dans *PLATON*, οἱ τισθόμενοι τὰς νόμους, οἱ ἀπ' ἀνεῖς ἀνδρῶποι εἰσὶ καὶ οἱ πολλοί. Ces paroles sont extrêmement claires, & en elles-mêmes & par la suite du discours. Néanmoins, *MARSILE FICIN* ayant traduit d'une manière qui paroît un peu ambiguë, quand on n'y regarde pas de trop près, qui leges condunt, imbecilliores sunt, ac multitudine ipsa est: *Mr. de PUFFENDORF* a cru que cela vouloit dire, que les Législateurs sont plus foibles que la multitude, comme s'il y avoit eu dans le Latin, imbecilliores multitudine ipsa, ou dans le Grec, ἀσθενεστεροὶ τῶν πολλῶν. Au lieu que la pensée de *Callicles* est, que les Loix ont été d'abord établies par des gens qui ne se sentoient pas assez forts pour se défendre contre les insultes d'autrui, & surtout par le Peuple qui appréhendoit que les Grands ne l'opprimassent. C'est justement ce que dit *HORACE*, qui pourroit bien l'avoir pris de là:

Jura inventa moru injusti facere necesse est.

Lib. I. Sat. III. vers. 111.

J'ai donc rectifié l'expression de notre Auteur, & j'ai aussi développé plus distinctement dans la suite la pensée de *Callicles*, conformément au texte Grec de *Platon*. Le Traducteur Anglois ne s'embarrasse pas de ce soin.

les choses de cette maniere pour leur propre intérêt. C'est dans cette même vûë qu'ils ont distribué les louanges & le blâme. Car appréhendant d'être opprimez par les plus forts, ils ont soutenu qu'il étoit injuste & deshonnête de chercher à se procurer quelque avantage par dessus les autres. *Mais, ajoute-t-on, (9) la Nature elle-même nous enseigne, qu'il est juste que les plus courageux & les plus forts soient supérieurs à tous égards aux timides & aux foibles.* On soutient ensuite, que quand *Xerxès* déclara la guerre aux *Grecs*, & *Darius* aux *Scythes*, sans autre raison que celle-là ; ils avoient agi l'un & l'autre selon la Loi de Nature. Le même Interlocuteur se plaint de ce qu'en inculquant à la Jeunesse les principes de la Science du Juste, on étouffe les sentimens nobles & élevez que les Enfans apportent en venant au monde, & qu'on ne voit briller en eux le droit de la Nature, que quand ils viennent à secouer le joug des Loix. Ainsi quand *Hercule* emmena les bœufs de *Géryon*, on ne les lui avoit ni vendus, ni donnez ; mais il se les appropria en vertu du Droit Naturel, qui veut que les Bœufs, & généralement toutes les choses que les Hommes possèdent, appartiennent au plus fort. Des maximes aussi détestables que celles-là ne sauroient plaire qu'aux Usurpateurs, & à ceux qui prétendent que les Loix ne sont pas faites pour eux. On peut donner un sens plus raisonnable à ce que dit *PLUTARQUE* (10), que la premiere & la souveraine Loi de Nature, c'est que ceux qui ne sont pas en état de se conserver eux-mêmes, se soumettent à ceux qui peuvent les conserver.

§. XI. IL y a d'autres Savans qui rapportent à l'excellence de Nature l'origine & le fondement de l'empire, ou du pouvoir qu'on a d'imposer à autrui quelque Obligation, & qui prétendent que cet avantage suffit pour la produire actuellement. Ils tirent une preuve de la constitution même de l'Homme, dans laquelle l'Ame, comme la partie la plus noble, gouverne tout le reste. Sur quoi on allégué ces paroles de *CICERON* (1) : *Il n'y a point d'expression plus juste que celle de la Langue Latine, selon laquelle on dit, ne pas se posséder, n'être pas maître de soi-même, pour désigner l'état de ceux qui se laissent emporter à quelque Désir violent, ou à quelque mouvement de Colère.* On se prévaut encore de l'autorité d'*ARISTOTE* (2), qui pose en fait, que s'il se trouvoit quelqu'un qui surpàsât tous les autres en vertu, ce seroit celui-là qu'il faudroit établir Roi. Or, dit-on, *DIEU* est tellement élevé par sa nature au-dessus de tous les autres Etres, qu'il mériteroit nos hommages & nôtre soumission, quand même il n'auroit pas créé le Monde. On soutient même, que cette excellence de nature met dans l'indépendance par rapport à tous ceux d'une nature inférieure, & que c'est-là la raison pourquoi l'Homme peut impunément abuser de son empire sur les Bêtes, sans qu'aucun mauvais traitement leur donne droit de se plain-

L'excellence de nature ne suffit pas non-plus toute seule pour fonder le droit d'imposer à autrui quelque Obligation.

(9) Ἡ δὲ γὰρ (οἰμαι) φύσις αὐτὴ ἀποφαίνει ἂν ὅτι δίκαιόν ἐστι τὸν ἀμείνω τῷ χειρόνῳ πλέον ἔχειν, καὶ τὸν δυνατώτερον, τῷ ἀδυνατωτέρῳ. Pag. 330. ibid. Pag. 483. C. D. Edit. Steph.

(10) Ὁ γὰρ πρῶτος (ὡς εἰσὶν) καὶ κυριώτατος νόμος, τῷ σώζεσθαι δεικνύων, τὸν σώζειν δυνάμενον, ἀρχοντα κατὰ φύσιν ἀποδίδωσι. *PLUT.* in *Pelopid.* p. 290. Cela est vrai en supposant que les foibles veuillent bien se soumettre à ceux qui sont en état de les protéger. Autrement c'est tant pis pour eux : on ne sauroit, sous ce prétexte, les contraindre à subir le joug. *Mr. DACIER*, si fécond d'auteurs en réflexions Morales souvent très-peu néces-

saaires, est muet sur ce passage, dont il altere même un peu le sens sans nécessité, *Tome III. p. 217. Edit. & Amst.*

§. XI. (1) *Itaque nihil melius, quam quod est in consuetudine Sermonis Latini, cum exisse ex potestate dicimus eos, qui effrenari feruntur aut libidine, aut iracundia.* *Tuscul. Quæst. Lib. III. Cap. V.* Il ne fera pas inutile d'ajouter ici ce que dit *CICERON* un peu plus bas, par où il paroît que l'application des paroles, qu'on a citées, est heureuse. *Qui igitur exisse ex potestate dicuntur, idcirco dicuntur, quia non sunt in potestate mentis: cui regnum totius Animi à Natura tributum est.*

(2) *Voyez son Traité de Republica, Lib. III. Cap. XVII.*

dre de lui. En effet , contester avec quelqu'un , c'est se comparer à lui , & prétendre qu'il soit soumis à une Loi commune ; ce qui ne convient nullement à une nature si différente en dignité , qu'elle peut être regardée comme faite pour l'autre plus excellente. Aussi voit-on qu'à cause de cette excellence de la Nature Humaine , DIEU lui-même a expressément accordé à l'Homme un droit absolu sur les Bêtes. Et si les Magistrats punissent quelquefois l'abus qu'un Propriétaire fait de sa Bête, ce n'est point en faveur de la Bête même , mais à cause des autres Citoyens, dont l'intérêt , demande souvent que personne n'abuse de ses biens. Par la même raison , le Corps de l'Homme étant inférieur à l'Ame ne sauroit se plaindre avec le moindre fondement de ce qu'elle le fatigue par des travaux qui ruinent sa santé.

Quelque spécieuses que paroissent ces preuves , je ne saurois encore me persuader que la seule excellence de nature suffise pour donner droit à un Etre d'imposer quelque Obligation à d'autres Etres , qui ont , aussi-bien que lui , un principe intérieur pour se gouverner eux-mêmes. Car l'excellence de nature ne suppose pas toujours nécessairement que l'on soit capable de conduire ceux à qui on est supérieur à cet égard , & les divers degrez de perfection qui se remarquent dans les Substances considérées comme des Etres Physiques , n'emportent pas toujours entr'elles une subordination qui les fasse dépendre naturellement les unes des autres. En effet , tout Etre qui est susceptible d'Obligation étant un Etre Intelligent , & ayant par conséquent en lui-même un principe de ses actions , qu'il peut juger suffisant pour se conduire lui-même ; je ne vois pas pourquoi sa Conscience devroit lui faire de secrets reproches toutes les fois qu'il suit sa propre Volonté , plutôt que celle d'un autre qui est doué d'une nature plus excellente. Ainsi , quelque impie que soit le sentiment des *Epicuriens* , qui se figuroient des Dieux jouïssans , dans une paix profonde , de leur souveraine félicité , & regardans avec la dernière indifférence toutes les choses humaines , sans daigner en prendre soin , ni s'intéresser en aucune maniere aux bonnes ou aux mauvaises Actions ; quelque impie , dis-je , que soit une telle pensée , ils avoient raison d'en inférer , que toute Religion & toute crainte des Dieux étoit vaine & chimérique. En effet , à quoi bon servir un Etre qui n'a ni le pouvoir ni la volonté de faire du bien ou du mal (3) ? La vûe d'une essence si noble & si relevée peut bien donner de l'admiration , mais elle ne sauroit inspirer aucun sentiment de Devoir & d'Obligation par rapport à l'Etre en qui on la découvre. Nous autres Chrétiens , nous croyons qu'il y a des Esprits purs , dont la nature est plus excellente que la nôtre ; cependant nous (a) ne leur attribuons pour cela aucune autorité sur les Hommes. Au reste , l'exemple des Bêtes qu'on allégué ici , ne fait rien au sujet ; car elles ne sont sensibles à aucun motif

(a) Voyez *Appal.* XXII, 9.

(3) Εἰ δ' ἄρα περὶ μηδενος βουλευονται (οἱ θεοὶ) πειθεῖν μὲν ἕχ' ὄσιον , ἢ μὴδὲ θύωμεν , μὴδὲ εὐχόμεθα , μὴδὲ ὀμνῶμεν , μὴδὲ τὰ ἄλλα πράσσωμεν , ἀπὲρ ἕκασα ὡς περὶ πάντας καὶ συμβιῶντας τὸς θεὸς πράσσωμεν. MARC ANT. Lib. VI. §. 44. Si les Dieux n'ont délibéré sur rien , ce qu'il est impie de croire , ne faisons ni vœux , ni sacrifices , ni serment ; en un mot ne faisons rien de tout ce que nous pratiquons comme vivans & conversant avec les Dieux , & les ayant toujours présens. Je suis la traduction de Mr. & Madame DACIER. Sin autem Dii possunt nos jurare , neque volunt , nec omnino curant , nec , quid agamus ,

animadvertunt ; nec est quod ab his ad hominum vitam permanare possit : quid est , quod illos Diis immortalibus cultus , honores , preces adhibeamus ? CICERON , De Natur. Deorum , Lib. I. Cap. II. Si les Dieux ne peuvent ni ne veulent nous faire du bien ; s'ils ne s'intéressent en aucune maniere à ce qui nous regarde ; s'ils ne prennent point connoissance de nos actions , & s'ils ne contribuent rien au bonheur de nôtre vie ; à quoi bon leur rendre aucun culte , aucun hommage ? pourquoi leur adresser des prières & des vœux ? Voyez encore Cap. XL. & Lib. II. Cap. XXV. & OVID. de Ponto , Lib. I. Eleg. IX. vers. 23 , 24. L'Auteur citeoit tous ces passages.

(4) C'est

tif d'Obligation, mais uniquement à la crainte des coups, ou aux attrait de la man-geaille, & si elles secoüoient le joug des Hommes, elles ne feroient rien de contraire à la Nature. Lorsqu'on dit encore, que l'Ame commande au Corps, ce n'est qu'une expression figurée; car, à parler proprement, l'empire suppose des Personnes différentes, & le Corps n'est soumis à l'Ame qu'à cause de l'union Physique qu'il y a entr'eux, sans aucun engagement Moral. Enfin, j'avouë bien que s'il s'agissoit d'établir un Roi par une élection entierement libre, on devoit mettre la Couronne sur la tête du plus digne (4). Mais, en ce cas-là, le Roi élu jouïroit de l'Autorité Souveraine en vertu du consentement de ceux qui l'auroient choisi, & non pas par le seul droit que lui donnoit son mérite.

§. XII. IL faut donc nécessairement convenir, que la force (1) ne suffit pas pour donner droit d'imposer quelque Obligation à autrui; mais qu'il faut de-plus, ou que celui qui veut assujettir l'autre à suivre sa volonté lui ait fait quelque bien considerable, ou que le dernier se soit lui-même volontairement soumis à la direction du premier. En effet, naturellement on ne peut qu'aimer celui de qui on a reçu plusieurs bien-faits (2). Que si étant manifestement bien intentionné en nôtre faveur, & plus capable d'avoir soin de nous, que nous-mêmes, il veut d'ailleurs actuellement prendre la direction de nôtre conduire; je ne vois pas en vertu de quoi on refuseroit de lui obeïr, surtout si c'est de lui qu'on tient sa propre existence (a). Car pourquoi celui qui nous a donné la Faculté d'agir librement, ne pourroit-il pas s'attribuer le droit d'y prescrire quelques bornes? Pour ce qui est du consentement, dès-là qu'on s'est volontairement soumis à l'empire de quelqu'un, on s'impose par son propre fait la nécessité de persister dans ce que l'on a une fois voulu, & l'on ne peut y manquer sans se démentir soi-même. Bien entendu néanmoins que, par la nouvelle sujettion où l'on se met, on ne porte aucun préjudice aux droits d'un tiers bien établis, & que l'un puisse légitimement avoir un tel Sujet, l'autre un tel Maître.

Voilà donc les deux sources d'où découle, à mon avis, toute la force des Obligations qui mettent, pour ainsi dire, un frein intérieur à nôtre Liberté naturelle. Mais comme il n'y a point de lien Moral assez fort pour détruire entierement cette Faculté, & que d'ailleurs, soit par légéreté, ou par malice, la plupart des Hommes ne font pas grand

Fondement légitime de toute Obligation actuellement imposée à quelqu'un, ou de l'autorité qu'on a sur lui. Quel est l'effet de la force par rapport aux Obligations.

(a) Voyez *Abes*, *XV. l. 24. & suiv.*

(4) C'est en ce sens, ajoute l'Auteur, que *Cyrus* disoit très-bien: Ἄρχειν δὲ μὴδὲν ἀποσέχειν, δὲ ἀκρείτων ἐστὶ τῶν ἀρχομένων. „Personne n'est digne de commander, s'il n'a plus de mérite que ceux à qui il prétend faire la loi. *PLUTARCH. Apophtheg.* pag. 172. *Edir. Wech.* C'est aussi de la même manière qu'il faut entendre les raisonnemens de *Socrate*, dans *XENOPHON, Chof. memorab.* Lib. III. p. 453, 454. *Edir. H. Steph.* Cap. IX, §. 10, 11. *Edir. Oron.* auxquels on renvoye encore ici.

§. XII. (1) *Nec uri inter pecudes, sic inter homines [lex natura] potestatem & imperium valentioribus dedit.* *PLIN. Panegy.* Cap. XXXVIII. *Edir. Cellar.* „Il n'en est pas des Hommes, comme des Bêtes: la Loi de la Nature ne donne pas l'autorité au plus fort”. L'Auteur citoit ce passage à la fin de la période.

(2) Cette raison, & les suivantes, servent plutôt à rendre l'Obligation plus forte & plus raisonnable, qu'à en établir le fondement propre & direct. Pour traiter la matière plus distinctement, voici, à mon avis, de quelle manière il faut s'y prendre. Il n'y a

proprement qu'un seul fondement général d'Obligation, auquel tous les autres se réduisent, c'est la dépendance naturelle où l'on est de l'empire de DIEU, entant qu'il nous a donné l'être, & qu'il peut, à cause de cela, exiger que nous fassions de nos facultez l'usage auquel il les a manifestement destinées. De là naît toute Autorité légitime, en vertu de laquelle un Homme commande à un autre Homme: car elle n'est légitime qu'autant qu'elle est conforme à la volonté de DIEU, connuë ou par la Revelation, ou par les simples lumieres de la Nature. Que si, parmi les hommes, la raison immédiate pour quoi l'on doit se soumettre à l'empire de quelqu'un est d'ordinaire qu'on y a soi-même volontairement consenti; ce consentement, & en général tout autre engagement où l'on entre, n'est obligatoire qu'en vertu de la maxime du Droit Naturel qui porte, que chacun doit tenir ce à quoi il s'est engagé. Voyez ci-dessus, Liv. II. Chap. III. §. 20. & ce que j'ai dit plus au long dans les dernières Editions de l'Abregé des Devoirs de l'Homme & du Citoyen, Liv. I. Chap. II. §. 5. Note 3.

cas de toutes ces raisons sur lesquelles est fondée une juste autorité; il faut, pour surmonter la résistance des Passions déréglées & violentes, quelque chose de plus puissant que les sentimens de l'Honneur & de la Vertu. Ce secours est d'autant plus nécessaire, que la malice des Hommes tourne ordinairement au préjudice d'autrui; car autrement, si ceux qui péchent ne faisoient du mal qu'à eux-mêmes, on pourroit sans beaucoup d'inconvénient abandonner chacun à sa propre conduite. Or il n'y a rien qui soit capable de produire un tel effet, si ce n'est la crainte de quelque mal, de la part d'une personne plus puissante qui a intérêt qu'on ne manque pas à remplir l'Obligation où l'on est. Ce qui acheve donc de donner du poids aux Obligations, c'est la force : c'est-à-dire que, pour être en état de les faire valoir & d'en exiger avec succès l'accomplissement, il faut avoir en main un pouvoir ou propre, ou conféré par autrui, de causer quelque mal fâcheux à ceux qui refuseront d'obéir. En effet, quand un Roi a affaire à des Esprits mutins & rebelles, s'il peut en être méprisé impunément, il n'est Roi que de nom. Un Empire au contraire est bien affermi, lorsqu'avec de bons titres, on a toujours en sa disposition des forces suffisantes pour réprimer & châtier les rebelles. *Les Loix*, disoit très-bien un ancien Poète (3), *seront toujours sans effet dans un Etat, si elles n'y sont soutenues par la crainte des Peines. Jamais aussi une Armée ne sera bien disciplinée, si la Crainte ou l'Honneur ne retiennent les Soldats. Ce n'est pas l'Homme qui domine sur un autre Homme* (4), disoit un ancien Philosophe, *mais la Mort, mais la Vie, mais le Plaisir, mais la Douleur. Ces considerations mises à part, qu'on me mene l'Empereur, & l'on verra comme je me tiendrai roide.*

C'est ainsi qu'il faut rectifier ce que quelques personnes ont avancé un peu trop crûment, que *le droit est la volonté du plus fort*. Car cela ne peut raisonnablement signifier autre chose, si ce n'est que les Loix ne sauroient guères obtenir la fin extérieure qu'elles se proposent, à moins qu'elles ne soient munies de forces suffisantes pour tenir les Hommes dans l'obéissance malgré leurs penchans déreglez. Un ancien Législateur reconnoissoit lui-même, qu'il n'avoit fait de grandes choses (5) *qu'en mêlant sagement la Force avec la Justice*. Il avoit raison : rien n'est plus efficace dans les affaires humaines qu'un bon droit, aidé & soutenu par les armes (6). Car pour ce qui regarde la joye secrète que la Conscience ressent après qu'on a rempli son devoir, & les remors qui suivent le Crime; la Religion nous enseigne que ce sont des effets de la Toute-puissance Divine, qui peut aisément punir par eux-mêmes ceux qui méprisent le pouvoir des autres Hommes. Les Payens ont reconnu la force de ces sentimens. *Pourquoi vous imaginer* (7), dit un Poète Satyrique, *que ces gens sans foi, sans pro-*

(3) Οὐ γὰρ πότε ἔτ' ἂν ἐν πόλει νόμοι καλῶς,
Φέροιν ἂν ἐνθά μὴ καθεσῆκοι δέοι,
Οὐκ ἂν στρατός γέ σωφρονῶς ἀρχοῖν ἔτι,
Μηδ' ἐν φόβῳ πρόβλημα μὴδ' αἰδ' ἕς ἔχων.

SOPHOCLES. *Ajac. Flagellifer.* vers. 1093, & seqq. p. 61.
Édit. H. Srephan.

(4) Ἄνθρωπος ἀνθρώπου κρείσσον ἔστι, ἀλλὰ
θάνατος, καὶ ζῶν, καὶ ἡδονή, καὶ πόνος, ἐπέι
χωρὶς τούτων, ἀγαγε μοι τὸν Καίσαρα, καὶ
εἰ πῶς εὐσάθω. AERIAN. *Dissert. Epiæ.* Lib. I.
Cap. XXIX. pag. 164. Édit. Cantabrig.

(5) Ὅμοι βίην τε καὶ δίκην συναρμόσας.

Selon, in PLUTARCH. pag. 86. Edit. Wechel.

(6) *In causâque valeo, causamque tueribus armis.*

QVID. *Metamorph.* Lib. VIII. v. 59.

Voyez sur GROTIUS, *Droit de la Guerre & de la Paix*, Disc. Prélim. §. 20. Note 3.

(7) ———— Cur ramen hos tu

Evassisse pures : quos diri conscia facti

Mens habet adonitos, & surdo verbero cadit.

Occultrum quariante animo torore flagellum ?

Pana autem vehemens, ac multo saevior illis,

Quas & Cæditus gravis invenit, & Rhadamantus,

Noæ dicque suum gestare in pectore restem.

JUVENAL. Sat. XIII. v. 193. & seqq.

J'ai suivi la traduction du P. TARTERON.

bité, ne sont point punis de leurs crimes? Oni, ce méchant homme se condamne soi-même à tous momens; il est saisi d'une secrète horreur. Il se persécute, il se tourmente, il est lui-même son bourreau: les peines qu'il endure ne se peuvent exprimer; elles sont plus terribles que les plus affreux arrêts de Cédicius, plus cruelles que ceux que Rhadamante prononce dans les Enfers. Quoi! avoir dans le fond de son ame jour & nuit un secret témoin de son crime! ha, quel tourment! Il faut avouer d'ailleurs, qu'il est très-utile pour l'intérêt du Genre Humain, que tout le monde croye qu'il y a un DIEU, c'est-à-dire, un Juge Tout-puissant & incorruptible, devant le Tribunal duquel doivent comparoître ceux mêmes qui, par la confiance que leur donne leurs forces, leurs ruses, & leur adresse à corrompre les Juges de la Terre, foulent aux pieds les Devoirs les plus sacrez. C'est pour cela qu'un ancien Philosophe ne fait pas difficulté de dire, qu'on pourroit plutôt bâtir en l'air une Ville, que former ou maintenir un Etat sans y établir la créance de quelque Divinité (8).

§. XIII. VOILA quels sont les fondemens du droit & du pouvoir de prescrire efficacement des Loix à autrui. Mais afin qu'elles déploient actuellement sur le cœur des Hommes la vertu qu'elles ont d'en régler les mouvemens, il faut avoir connoissance & du Législateur, & de la Loi même. Car le moyen d'obéir si l'on ne sçait ni qui l'on doit reconnoître pour Supérieur, ni ce que l'on est tenu de faire ou de ne pas faire? Il suffit pourtant d'avoir eu une fois les lumieres nécessaires à l'un & à l'autre égard, & lorsqu'on vient ensuite à les perdre, on n'est pas pour cela quitte de l'Obligation, puisque si l'on eût été bien attaché à son devoir, on pouvoit aisément ne pas l'oublier.

A l'égard du Législateur, il est difficile de ne pas le connoître. Pour peu qu'on fasse usage de sa Raison, l'on découvre bien-tôt l'Auteur des Loix Naturelles, qui est le même que l'Auteur de l'Univers. Un Citoyen peut encore moins ignorer l'Auteur des Loix Civiles, qui est établi ou (1) par un consentement exprès des Citoyens;

Le Législateur & la Loi, doivent être connus.

(8) Ἀλλὰ πόλις ἂν μοι δοκεῖ μάλλον ἐδάφους
 χερσὶς, ἢ πολιτεία, τῆς περὶ θεῶν δόξης ἀναίρε-
 δείσης παντάπασι, σύσασιν λαβεῖν, ἢ λαβεῖσα
 τηρεῖσθαι. PLUTARCH. adverb. Colotem, pag. 1125.
 Notre Auteur traite plus au long, dans son Abregé
 des Devoirs de l'Homme & du Citoyen, Liv. I. Ch. IV.
 §. 9. de l'usage de la Religion dans la Vie Humaine,
 & il y fait voir que la Religion est le principal &
 le plus ferme ciment de la Societé. L'expérience fait
 voir la vérité de ce qu'il avance. Il suffit d'alleguer ici
 deux exemples, dont l'excellent Auteur du PARRHA-
 SIANA se sert pour prouver la même chose. » Les
 » Relations de la Chine, (dit-il, pag. 145. Tom. II.)
 » qui nous apprennent que les Chinois de qualité ne
 » croient ni l'existence d'une Divinité, qui gouverne
 » toutes choses, ni l'immortalité de l'Ame; nous
 » disent aussi que toute la vertu des Chinois ne con-
 » siste que dans une profonde dissimulation de leurs
 » vices. (Mém. de la Chine, Tome I. Liv. V. & Tome
 » II. Liv. I.) Parmi les Juifs, les Sadducéens, qui
 » nioient l'immortalité de l'Ame, quoiqu'ils crussent
 » une Divinité; mais à qui ils ôtoient toute Provi-
 » dence, faisoient aussi paroître dans leurs mœurs,
 » qu'on ne peut être dans ces sentimens, sans de-
 » venir ennemi de la Societé. Les Sadducéens (dit
 » JOSEPH. De Bell. Jud. Lib. II. Cap. XII.) sont farou-
 » ches les uns envers les autres, & cruels dans le com-

» merce qu'ils ont avec leurs semblables, (c'est-à-dire
 » avec les autres Juifs) comme à l'égard des étrangers.
 Au reste, afin que la Religion produise tout l'effet
 qui en doit résulter naturellement par rapport à l'a-
 vantage de la Societé Humaine, il faut que l'on ait
 des idées droites de la Divinité. Autrement, si l'on
 se forgeoit une Divinité trop indulgente, ou qui au-
 torisât le crime, soit par son exemple, ou de quel-
 que autre maniere; la Religion, bien-loin de servir
 à l'affermissement de la Societé, tendroit à la détruire
 de fond en comble. Ainsi, selon les principes du
 Paganisme, chacun pouvoit raisonner comme celui à
 qui un Poëte fait dire: *Moi qui ne suis qu'un misérable
 mortel; je serois plus sage que le plus grand des Dieux?*
 (TERENT. Eunuch. Act. III. Sc. V. vers. 42, 43.)
 Il faut donc que les Payens vertueux, ou ne crussent
 point ce que l'on debitoit communément des vices
 de leurs Divinitez, ou ne fissent aucune attention
 aux conséquences qui découloient naturellement des
 principes d'une Religion si monstrueuse. Voyez ce que
 je dirai dans la Note 2. sur le §. 19. du Chap. III.
 Liv. II. & dans la Note 4. sur le §. 3. du Chap. IV. du
 même Livre.

§. XIII. (1) Cela se fait, ou lorsqu'une multitude
 de gens s'unit ensemble pour composer une Societé
 Civile; ou lorsque l'Etat étant déjà tout formé, on
 prête serment de fidélité au Souverain. On traitera de
 cela amplement en son lieu, c'est-à-dire, au VII. Livre.

ou (2) par un consentement tacite, lorsqu'on se soumet à son Empire de quelque maniere que ce soit.

La *Loi Naturelle* se découvre par les réflexions qu'on fait sur la constitution de la Nature Humaine, comme nous l'expliquerons ailleurs. Les Sujets sont instruits des *Loix Civiles*, par la publication claire & distincte qui s'en fait solennellement (3). Surquoi il y a deux choses dont on doit être assuré; l'une, que les Loix partent véritablement du Souverain; l'autre, quel est le vrai sens de chaque Loi. On connoît la premiere de ces choses, lorsque le Souverain publie les Loix ou de sa propre bouche, ou par la bouche de ses Ministres; & l'on n'a pas lieu de douter que ces Ministres n'agissent au nom & de la part du Souverain, lorsqu'on voit que ce sont (4) ceux dont il se sert ordinairement pour signifier ses ordres; lorsque les Loix qu'ils publient servent de règles aux Juges ordinaires; & enfin lorsque ces Loix ne contiennent rien qui déroge à l'autorité du Souverain. Car il n'est pas vraisemblable, qu'un Ministre veuille faire passer pour une Ordonnance du Prince qui doit être long-tems observée, une Loi purement de son invention, ni qu'il s'érige en Législateur de son autorité privée, puisqu'il ne sauroit avoir espérance de se cacher, ni d'éviter le châtement que mérite une entreprise aussi folle & aussi insolente que celle-là.

A l'égard du *sens de la Loi*, ceux qui la publient doivent la proposer avec toute la clarté possible, & ne pas imiter cet Empereur inhumain (a), qui, après avoir fait écrire ses Loix en caracteres fort menus, les exposoit sur quelque lieu élevé. Que si l'on trouve dans une Loi quelque chose d'obscur, il faut en demander l'éclaircissement ou au Législateur même, ou aux Magistrats établis par autorité publique pour juger selon les Loix. Car c'est à eux à les appliquer aux cas particuliers par des explications convenables, ou à déclarer, au sujet des faits particuliers qu'on leur propose, ce que le Législateur a déterminé là-dessus (b) en general.

(a) *Caligula*, apud *Dion. Cassium*, in *Excerpt. Feirefc.* Lib. LIX. pag. 673.

(b) Voyez *Hobbes*, *De Cive*, Cap. XIV. §. 11, 12, 13. Et *Leviathan*, Cap. XXVI.

Au reste, ceux qui disent que, sans le consentement du Peuple, les Loix n'obli-

(2) Cela a lieu toutes les fois qu'on jouit de la protection d'un Etat, & du bénéfice des Loix qui y sont établies; car alors on est censé avoir tacitement consenti de se soumettre à ces Loix, quoiqu'on ne s'y soit jamais engagé formellement. C'est ce que PLATON remarque au sujet des Citoyens d'Athenes, à qui il étoit libre d'en sortir & de se retirer ailleurs, s'ils ne s'accommodoient pas du Gouvernement & de la Police de cette fameuse République.

Ὅς δ' ἂν ὑμῶν παραμείνῃ, ὄρῳ ἂν τρόπον ἡμεῖς [οἱ Νόμοι] τὰς τε δίκας δικάζομεν, καὶ τὰλλα τὴν πόλιν διοικῶμεν, ἢ ἢ φεμὲν τῷ ΤΟΥ ὈΜΟΛΟΓΗΚΕΝΑΙ ἘΡΤΩ ἡμῖν, ἃ ἂν ἡμεῖς κελεύωμεν ποιῆσειν ταῦτα. In *Criton*. pag. 51. E. Tome I. *Édit. H. Scroph.* Dans la page suivante, D. il y a, ἐργῶ, ἃ ἂν οὐ λῆγῶ. Je vois ce passage cité par Mr. WOLLASTON, d'une maniere vague & avec le seul nom du Philosophe, *Ebauche de la Religion Naturelle*, pag. 259.

(3) Dans les premiers tems, avant l'invention de l'Écriture, les Loix étoient composées en vers, que l'on chantoit de tems en tems, pour les bien retenir. Voyez ARISTOTE. *Problem. Sect. XIX. Probl. XXVII. HORAT. de Art. Poët. vers. 399.* Parmi les Atheniens, les Loix étoient écrites sur des Tables, que l'on attachoit dans quelque Lieu Public, ou même gravées

sur la muraille d'un tel Lieu, en gros caracteres. Voyez POLLUX, *Onomast.* Lib. VIII. §. 128. LUCIEN, *De Gymnas.* Tome II. pag. 284. *Édit. d'Amst.* POTTER. *Archæol. Græc.* Lib. I. Cap. 26. Les *Loix des XII. Tables* étoient si connus, que les Enfans les apprennoient par cœur, du tems de CICERON, qui le dit expressément, *De Leggib.* Lib. II. Cap. 23. On sçait aussi, que l'*Édit du Préteur* étoit exposé dans un endroit où tout le monde pouvoit le lire *de plano*, sans monter sur quoi que ce soit. Voyez CUVAS, *Observat.* Lib. VII. Cap. 29. Les Loix de tous les anciens Peuples étoient écrites en Langue vulgaire, & ce n'est que dans les derniers Siecles qu'un respect mal entendu pour d'anciennes Loix les a fait recevoir, sans être tirées du voile qui les cache à la plus grande partie de ceux qui doivent s'y conformer. Voyez ce que dit agreablement MONTAGNE, *Essais*, Liv. I. Chap. XXII. pag. 102, 103. de la belle *Édit. de Londres* publiée par Mr. COSTE, & pag. 182. & 183. de l'*Édit. de la Haye*, publiée par le même, en 1727.

(4) L'Auteur, dans son *Abregé, des Devoirs de l'Homme & du Citoyen*, Liv. I. Chap. II. §. 6. ajoute: & que cela est du ressort de leur Emploi: circonstance qui mérite d'être remarquée. Car on peut douter de la validité de ce que fait un Ministre ou un Magistrat hors de son district, jusqu'à qu'il paroisse clairement que le Souverain l'a chargé extraordinairement d'une telle commission.

gent point en conscience, avancent là une maxime qui n'est véritable ni à l'égard des Loix Naturelles, ni à l'égard des Loix Civiles faites par un Monarque ou par les Chefs d'un Gouvernement Aristocratique; à moins qu'il n'y ait eu là-dessus quelque convention particuliere entre les Souverains & les Citoyens. (c) Du reste, il suffit de supposer ici un consentement implicite, qui consiste en ce que quiconque s'est volontairement soumis à l'autorité de quelqu'un, est censé par cela même acquiescer à tous les actes par lesquels elle s'exerce. Ce n'est pas qu'il ne soit extrêmement utile, pour tirer des Sujets une obéissance volontaire, de leur prescrire des Loix qu'ils approuvent eux-mêmes, surtout lorsqu'il s'agit de quelque chose qui doit passer en coutume. Et en ce sens-là on peut admettre la maxime d'un Ancien (5), que toute Ordonnance, soit par écrit, ou autrement, faite sans l'approbation de ceux qui doivent y obéir, est une violence plutôt qu'une Loi.

(c) Voyez *San-*
der/on, de Oblig.
Conscient *Pr-*
leff. VI. §. 22.
et seqq.

§. XIV. COMME celui qui prétend diriger par ses Loix les Actions d'autrui, doit non seulement sçavoir lui-même ce qu'il est à propos de prescrire, mais encore avoir en main des forces suffisantes pour faire souffrir quelque mal à ceux qui refuseront d'obéir; (car nous supposons que ceux à qui l'on impose des Loix ont un pouvoir physique de les violer, & sont sujets aussi à en former le désir) on conçoit aussi dans toute Loi deux parties; l'une, qui détermine ce qu'il faut faire ou ne pas faire: l'autre, qui déclare le mal qu'on s'attirera en ne faisant pas ce que la Loi ordonne, ou en faisant ce qu'elle défend. Et cette dernière partie s'appelle ordinairement la *Sanction de la Loi*. Nous en traiterons ici un peu au long, à l'occasion des sentimens particuliers qu'un (a) Sçavant Anglois a avancé là-dessus.

Quelles sont les
parties essentielles
d'une Loi.

Cet Auteur prétend donc, contre l'opinion commune des Jurisconsultes, que toute Loi en general est soutenue par l'espérance des Récompenses, aussi-bien que par la crainte des Peines, & que même les Récompenses font le principal objet de la *Sanction*. A l'égard de la *Sanction des Loix Naturelles* en particulier, il soutient qu'il est impossible de trouver aucun signe naturel plus propre à convaincre les hommes de la (1) nécessité qu'il y a de faire certaines choses, ou à leur insinuer que le Maître de l'Univers ordonne ces choses avec autorité, que les Récompenses naturelles qui y sont toujours attachées. Car, ajoute-t-il, quoique dans la *Sanction* des Loix Humaines on employe des idées & des expressions négatives; cependant si l'on réfléchit avec attention sur la nature des choses, on trouvera que ce qui porte les Hommes à agir, c'est le Bien positif qu'on espere d'acquérir ou de conserver par l'éloignement des causes capables de produire un effet contraire. Les *Privations* & les *Négations* ne touchent point le cœur; & si la fuite d'un Mal fait l'objet de nos desirs, c'est parce qu'elle renferme la conservation de quelque Bien. Toute la vertu qu'on attribue ordinairement aux Peines & aux Maux Physiques, par rapport aux sentimens d'aversion qu'ils excitent en nous, doit être réduite à la force impulsive ou attractive des Biens dont ces Peines & ces Maux nous priveroient. Quand on dit, que les Hommes font telle ou telle chose, pour éviter la mort, ou la Pauvreté; cela signifie, à parler

(a) *Cumberland*,
De Legib. Natur.
Proleg. §. 14. &
Cap. V. §. 40. &
seqq.

(5) Πάντα δοκεῖ, φάναι τὸν Περικλέα,
ἕσα τις μὴ πείσας ἀναγκάζει τινὰ ποιεῖν, εἴτε
γράφειν, εἴτε μὴ, βία μᾶλλον ἢ νόμος εἶναι.
XENOPHON, *Apomnemou.* Lib. I. pag. 418. *Edit. Steph.*
Cap. II. num. 45. *Edit. Oxon.*

§. XIV. (1) Ces mots, *ut quicumque agant*, omis
dans toutes les Editions, ou par la faute de l'Auteur

ou par celle des Imprimeurs, gâtoient entierement le sens. Le Traducteur Anglois ne s'est pas donné la peine de consulter l'Original, où ces paroles se trouvent mot-a-mot, *Cap. V. §. 42.* & il a copié aussi soigneusement une faute d'impression, dans les mots suivans, *aut cum auctoritate judicare*, pour indiquer & ce qui forme un plaisant galimatias.

philosophiquement, qu'ils aiment la Vie, ou les Richesses. Comme la Mort n'auroit point de lieu, si la Vie n'eût précédé, on ne craindrait pas non-plus la première, si l'on ne souhaitoit ardemment de conserver l'autre. Les Qualitez Naturelles des objets excitent plus les Passions par l'amour du Bien présent, ou par l'espérance du Bien à venir, que par l'aversion du Mal présent, ou par la crainte du Mal à venir; & l'on ne recherche pas les Biens à cause de la haine du Mal contraire, mais uniquement à cause de la convenance propre & interne qu'ils ont avec notre nature. Ainsi les Loix Civiles sont beaucoup plus efficacement soutenuës par le but que se proposent (2) les sages Législateurs, & les bons Citoyens, je veux dire par le désir du Bien Public, dont chaque Citoyen ressent une partie qui lui tient lieu de récompense, que par la crainte des Peines, qui ne touche que peu de gens, & même les plus vicieux. Voilà en abrégé les raisons de cet Auteur.

Je remarquerai d'abord là-dessus, 1. Que pour avoir lieu de comprendre dans l'idée de la *Sanction*, les Biens qui suivent l'observation de la Loi, il faut que ces Biens proviennent précisément de l'observation de la Loi, & qu'on les achette, pour ainsi dire, par cet acte d'obéissance. Or il est clair, que nous jouissons de plusieurs Biens, dont la possession n'est pas le fruit de notre exactitude à observer les Loix, & qu'ainsi ceux-là du moins ne sauroient passer pour des récompenses. Notre Vie, par exemple, & nos Personnes, avec toutes nos Facultez Naturelles, ne nous appartiennent pas en conséquence de l'observation des Loix; mais ce sont de purs présens de la Bonté Divine, qui nous les a départis gratuitement, avant même que nous fussions capables de penser à suivre aucune Règle de Conduite. La durée de ces sortes de Biens ne dépend pas non-plus de notre obéissance à la Loi, mais des qualitez & des forces internes de notre Nature; & c'est-là encore un effet des faveurs de DIEU, qui

(b) *Matth. V. 45.* (b) *fait lever son Soleil sur les Méchans, aussi-bien que sur les Bons, & qui envoie de la pluie aux Injustes, aussi-bien qu'aux Justes.* Il en est de même de ce que chacun acquiert par son travail & son industrie: l'observation des Loix ne nous le procure pas directement & principalement, mais on doit se l'attribuer immédiatement à soi-même, comme à la cause prochaine; & au Créateur, de qui l'on tient toutes ses Facultez, comme à la cause première. Toute l'influence que les Loix ont ici, consiste à nous fournir le moyen d'augmenter nos biens en plusieurs manieres, & à mettre ce que nous tenons de la libéralité divine, ou de notre propre industrie, à couvert des insultes des autres Créatures, qui pourroient l'endommager, ou le détruire. Il n'y a que ces effets de la Loi qui puissent passer pour des récompenses, entant qu'il est au pouvoir du Législateur de les procurer; & même, afin qu'ils ayent la vertu de porter les Hommes à l'observation des Loix, il faut que le Législateur ait expressément déclaré qu'ils suivront infailliblement cette observation, comme la cause propre & nécessaire d'où il les fait dépendre directement.

2. De-plus, quoique notre Volonté puisse être portée à agir d'une certaine maniere par la vûe du Bien qui en doit provenir, cela ne suffit pas pour la déterminer efficacement à cet acte (3), si en l'omettant on ne court risque de s'attirer aucun

(2) Il a fallu développer ici la pensée de CUMBERLAND, qui n'est pas exprimée assez distinctement dans l'Original.

(3) Mr. LOCKE a prouvé d'une maniere très-solide, que ce n'est pas le plus grand Bien positif, mais l'*Inquiétude*, comme il parle, qui détermine ordinai-

rement la Volonté. » C'est-à-dire que le Bien & le plus grand Bien, quoique jugé & reconnu tel, ne détermine point la volonté, à moins que venant à le désirer d'une maniere proportionnée à son excellence, ce désir ne nous rende *inquiets* de ce que nous en sommes privés. En effet persuadés à un

Mal. Ainsi l'utilité ou le plaisir qui résultent d'une Action par une suite naturelle, sont bien une preuve manifeste de la Bonté infinie du Créateur, qui témoigne par-là prendre plaisir à répandre sur nous ses faveurs, qui nous invite à en jouir, & qui nous y sollicite, pour ainsi dire, d'une manière engageante. Mais de cela seul il ne s'ensuit pas nécessairement, qu'il nous ordonne de nous procurer ces sortes de Biens, en faisant les choses d'où ils proviennent; car il peut se contenter de nous fournir les occasions d'éprouver, si nous voulons, les effets de sa Bonté. Au lieu que, quand il menace de quelque Mal ceux qui manqueront à faire une certaine Action, on ne sauroit douter qu'il ne la commande positivement.

3. Ajoutez à cela, que les Hommes sont plus (4) sensibles au Mal qu'au Bien. J'a-

» homme, tant qu'il vous plaira, que l'Abondance
» est plus avantageuse que la Pauvreté; faites-lui voir
» & confesser, que les agréables commoditez de la
» Vie sont préférables à une fardide indigence; s'il
» est satisfait de ce dernier état, & qu'il n'y trouve
» aucune incommodité, il y persiste, malgré tous vos
» discours; sa volonté n'est déterminée à aucune ac-
» tion qui le porte à y renoncer. *Essai Philosoph. sur
l'Entend.* Liv. II. Chap. XXI. §. 35. Voyez tout ce qui
suit dans ce Chapitre.

(4) Le celebre Mr. BAYLE soutient au contraire, dans *ses Pensées sur la Comédie*, (pag. 338. 4e Edit.) que l'Homme a plus d'amour pour la joye, que de haine pour la douleur. Et voici comment il prétend prouver ce paradoxe. On ne fait pas, dit-il, difficulté d'aller au chagrin & à la douleur, pourvu qu'on passe par la joye. . . Cela paroît par l'exemple de tant de jeunes filles, qui emportées par le poids victorieux du plaisir présent, se laissent aller à des actions qu'elles savent bien qui entraînent après elles une longue suite d'amertumes; & par l'exemple de tant de gens, qui ont éprouvé mille fois, que l'usage de certaines viandes, & le trop boire leur ont causé des douleurs épouvantables, qui ne laissent pas de contrecarrer leur appétit, & quand ils en trouvent l'occasion. Mais il me semble que ces Jeunes Filles, & ces Yvrognes, ne pensent pas même ordinairement aux suites de leur action, bien-loin de se déterminer après une comparaison exacte du plaisir présent avec la douleur qui doit s'ensuivre. Ce n'est pas alors le tems des réflexions. On peut bien en avoir fait, & de très-sérieuses, loin des objets & des occasions, & dans le silence de la Passion favorite. Mais aussi-tôt que le cœur est fortement attaqué par quelque endroit un peu sensible, toutes ces belles réflexions s'évanouissent; on ne songe plus qu'à se satisfaire, sans s'embarrasser de ce qui en pourra arriver. Le plaisir présent, s'il n'est extrêmement foible, jusqu'à n'être presque rien du tout, remplit l'étrainte capacité de notre Ame, & par-là s'empare de tout notre Esprit, au point qu'il y laisse à peine aucune pensée de choses absentes. (*Essai Philosophique* de Mr. LOCKE sur l'Entend. Hum. Liv. II. Chap. XXI. §. 64.) L'Orateur ESCHINE parlant de ceux qui se portent à quelque grand Crime, dit, qu'ils ne font attention ni à l'opprobre ni aux supplices qu'il pourra leur attirer; mais qu'ils sont uniquement frappés de l'idée agréable du plaisir qu'ils auront, s'ils viennent à bout de leur dessein. Οὐ γὰρ τὴν αἰσχύνην, οὐδὲ τὰ πείνοντα ληθίζοντες λογίζονται. ἀλλ' ἐφ' οἷς καλοῦσάντας εὐφρανθήσονται, τέλους κεκλήθηται. (*Orat. in Timarch.* p. 197. A. Edit. Genov.) Que si, malgré l'impétuosité du désir qu'excite la présence de l'objet, il reste quelques intervalles qui permettent d'entrevoir

les suites de l'action; on a toujours beaucoup de penchant à se flater: on s'imagine que, bien que la conséquence en soit fort importante, elles ne sont pourtant pas si certaines que le contraire ne puisse arriver, ou du moins qu'on ne puisse en éviter l'effet d'une manière ou d'autre comme par industrie, par adresse, par un changement de conduite, &c. (Liv. II. Chap. XXI. §. 66. num. 2. de l'*Essai Philosoph.* de Mr. LOCKE.) Voyez SIMPLICIUS, sur *Epietus*, pag. 22. Edit. Lugd. Bur. 1640. ou bien dans la Traduction de Mr. DACIER, Tome II. pag. 231, 232. D'ailleurs ce poids victorieux du plaisir présent, auquel on se laisse entraîner, est à parler proprement une véritable douleur. Car, dans le fort d'une Passion violente, l'ardeur du désir, qui est enflammé par la proximité & par les attraits de l'objet, cause une Inquiétude, qui agit de la même manière que ce qu'on appelle ordinairement Douleur. Or l'*Inquiétude* présente la plus grande etant ce qui détermine la Volonté, comme l'a très-bien prouvé Mr. LOCKE: quoique les douleurs à venir, auxquelles on s'expose en se laissant emporter au poids victorieux du plaisir présent, puissent être envisagées alors, & même comme un Mal plus grand de sa nature que celui dont on se sent actuellement pressé; l'illusion que fait une petite différence de tems, porte l'Ame à choisir le mauvais parti. La plus part des plaisirs, (dit MONTAGNE, après les Sages, comme il parle, c'est à-dire, après SENEQUE, *Epiet. LI.* à la fin) nous charouillent & embrassent pour nous égarer, comme faisoient les larrons que les Egyptiens appelloient Philittas (il falloit dire Philetas :) & si la douleur de rétro nous venoit avant l'ivresse, nous nous garderions de trop boire; mais la volupté, pour nous tromper, marche devant, & nous cache sa suite. *Essais*, Liv. I. Chap. XXXVIII. pag. 449. Edit. de la Haye 1727, in 12. (Voyez la même pensée dans deux Poètes Comiques citez par ATHENÉE, *Deipnosophist.* Lib. XIV. Cap. I. & Lib. X. Cap. VII. pag. 429. Edit. 1657.) Si dans le même moment, (dit encore Mr. LOCKE, Liv. II. Chap. XXI. §. 63.) qu'un homme prend un verre en main, le plaisir qu'il trouve à boire étoit accompagné de cette douleur de tête, & de ces maux d'estomac, qui ne manquent pas d'arriver à certaines gens, peu d'heures après qu'ils ont trop bu, je n'en croirois pas que jamais personne voulût, à ces conditions, goûter du vin du bout des lèvres, quelque plaisir qu'il prit à en boire. Ainsi dans les exemples alleguez par Mr. Bayle, & dans les autres cas semblables, on ne se propose point d'aller au chagrin & à la douleur, pourvu qu'on passe par la joye; mais on veut se dériver d'une inquiétude ou d'une douleur pressante, que la Passion ou un faux jugement empêchent de bien comparer avec le degré, ou avec la certitude d'une douleur éloignée. L'autre raison de Mr. Bayle, c'est qu'on ne fait pas difficulté de passer par la douleur & par le chagrin, pourvu qu'on aille

voüé que la jouïſſance d'un Bien a des charmes puiffans, ſurtout ſ'il eſt encore nouveau, ou qu'il ſe trouve joint avec la délivrance de quelque Mal préſent. Mais ces charmes ſ'affoibliſſent par la poſſeſſion même; le ſentiment du plaïſir devient tous les jours moins vif, & auſſi-tôt que les mouvemens qui étoient excitez dans l'Ame par l'abſence, ou par l'acquiſition toute fraîche du Bien que l'on ſouhaitoit, ſont un peu calmez, il ne reſte plus qu'un contentement tranquille, & une douce Indolence. D'où vient que pluſieurs perſonnes ne commencent à connoître le prix des Biens dont elles jouiſſent, qu'après les avoir perdus, ou quand elles courent riſque de les perdre. Au lieu que la Douleur, à quoi ſe réduit toute forte de Mal & toute abſence de quelque Bien, n'eſt pas une ſimple privation, mais un ſentiment très-réel & très-poſitif, qui a même tant de force, qu'il peut ôter le goût (5) & diminuer l'eſtime des

au plaïſir. Il y a, ajoute-t-il, des Corſes, qui, après une offenſe reçue, ſe ſont tenus cachés quinze jours entiers dans des broſſailles pour attendre leur ennemi, & trop ſatisfaits d'y brouter quelques racines, pourvu qu'ils euſſent la joye de voir réuſſir l'embuſcade. Mais on peut dire là-deſſus, que l'inquiétude ou la douleur que cauſe à ces gens-là l'idée deſagréeable de l'affront qui les irrite contre leur Ennemi, & l'ardent deſir de Vengeance dont ils ſont poſſedez, les rend preſque inſenſibles à ces autres moindres inquiétudes que produit la ſouffrance des injures de l'air, ou un appetit qui n'eſt pas entierement ſatisfait. On ne voit gueres de gens qui s'expoſent de propos délibéré à quelque grande douleur, pour parvenir à la jouïſſance des plaïſirs auſquels ils ſont le plus ſenſibles. Quand il ne s'agit que d'une légère incommodité, ou d'un petit chagrin, que l'on croit pouvoir aiſément ſupporter, il ne faut pas beaucoup de réſolution pour s'ouvrir par-là un chemin à la poſſeſſion d'un objet qui a fait ſur nôtre cœur de profondes impreſſions. Mais la vue d'un Mal violent ralentit l'ardeur des plus fortes Paſſions, & remplit d'effroi les eſprits les plus faciles à ſe laiſſer gagner aux attraits du plaïſir. Que ſi quelquefois, pour ſatisfaire ſes deſirs, on ſembloit courir gayement à de grands chagrins ou à de cuiſantes douleurs, on n'en a pas plutôt ſenti les premières atteintes, que l'on commence à ſe repentir de ſa témérité & de ſon imprudence: le plaïſir, dont les amorces nous avoient ſéduit, paroît alors acheté trop cher, & l'on renonceroit volontiers aux eſpérances de tout ce qu'il a de plus doux, pour être délivré du mal que l'on ſouffre; preuve évidente que l'on ne s'étoit pas bien conſulté ſoi-même, ou que la violence de la Paſſion nous avoit caché preſque toute l'amertume de la douleur dans laquelle on s'eſt précipité aveuglément. Pour venir maintenant au ſujet de mon Auteur, ſuppoſons que deux Legiſlateurs voulant établir une même Loi, propoſent, l'une de grandes recompénſes à ceux qui l'obſerveront, l'autre de rigoureuſes peines à ceux qui la violeront, croit-on que le premier porte les Hommes à l'obéiſſance plus efficacement que l'autre? Je doute que perſonne prenne ici l'affirmative. En e et, il peut y avoir bien des gens qui ne ſoient point du tout ſenſibles aux plus belles récompénſes du monde, & qui ſatisfaits de leur état préſent n'aspireront point à un plus haut degré de Bonheur. Mais combien peu s'en trouve-t-il que la vue d'un grand ſupplice n'intimide, pour peu qu'ils le regardent fixement? Et pour un homme qui ſuccomberoit à la tentation, malgré de telles menaces, n'y en auroit-il pas mille qui ne ſeroient point touchés

par l'eſpérance des recompénſes; ſurtout ſi, pour les mériter, il falloit faire violence à quelque forte inclination? QUINTILIEN dont Mr. Bayle fait beaucoup de cas, & avec raiſon; cet habile Rhéteur, diſ-je, traitant des moyens de perſuader, donne pour maxime entr'autres choſes, qu'il faut mettre devant les yeux de l'Auditeur l'utilité qui reviendra de ce que l'on conſeille de faire; mais plus encore montrer qu'il y a du danger à ne pas le faire. Car, ajoute-t-il, outre que les Eſprits légers ſe laiſſent aiſément gagner à la peur, je ne ſçai ſi la plûpart des Hommes ne ſont pas plus ſenſibles à la crainte des Maux, qu'à l'eſpérance des Biens: de même que l'on connoit plus facilement ce qui eſt deſhonnête que ce qui eſt honnête, le Vice, que la Vertu. *Animus deliberans . . . permovendus . . . ſecutura ex his [qua ſuadentur] utilitate: aliquando vero magis obijciendo aliquos, ſi diverſa fecerint, motus. Nam præter id, quod his leviſſimi cujuſque animus ſacillimè terretur, neſcio an etiam naturaliter apud plurimos plus valeat malorum timor quam ſpes bonorum: ſicut facilius eſt iam turpium, quam honeſtorum, intellectus eſt.* Inſtit. Orat. Lib. III. Cap. VIII. pag. 280. Edir. Burman. Voyez auſſi St. AUGUSTIN, *Lib. de Div. Queſt. 83. Queſt. 36. pag. 10. D. Edir. Bened. Tome VI.* J'ajouteroi encore une remarque, c'eſt que ſi l'Homme étoit plus ſenſible au Bien qu'au Mal, il faudroit punir avec plus de ſeverité les Péchez où l'on tombe pour éviter la Douleur, que ceux auſquels on eſt entraîné par les appâts de la Volupté. Or cette conſequence, qui ſuit naturellement du principe de Mr. Bayle, eſt contraire au jugement des plus ſages Legiſlateurs, & des plus habiles Philoſophes, auſſi-bien qu'à la pratique conſtante de tous les Tribunaux des Nations civilifées. Je ne ſçai même ſi Mr. Bayle approuveroit qu'on traitât avec plus d'indulgence une Jeune Fille, par exemple, qui ſe laiſſeroit emporter au poids victorieux du plaïſir préſent, qu'une autre qui ſuccomberoit aux menaces d'un Galant en fureur. Voyez ci-deſſus la Note 7. ſur le paragraphe 7. du Chap. IV. & ce que l'Auteur dira Liv. VIII. Chap. III. §. 19. comme auſſi GROTIUS, Liv. II. Chap. XX. §. 29. num. 2. avec les Notes. Je prens garde maintenant que dans le Livre même où eſt contenué la maxime qui a donné lieu à cette grande Note, on trouve ces paroles qui ſemblent confirmer ma dernière réflexion: *Je doute fort (dit Mr. BAYLE) que le poids du plaïſir qui nous emporte ſoit capable de diminuer le crime, &c. pag. 341.*

(5) » Une légère douleur ſuffit pour corrompre tous les plaïſirs dont nous jouiſſons. . . La raiſon de cela eſt, que tant que nous ſommes tourmentés de quel-

» que

des plus grands Biens ; jusques-là que pour se délivrer des atteintes d'une Douleur aiguë on en vient quelquefois à souhaiter la mort même.

C'est donc avec beaucoup de raison que les Législateurs proposent des Peines plutôt que des Récompenses aux observateurs de leurs Loix (6) ; car il falloit chasser par les menaces de quelque grand Mal cet extrême engourdissement auquel la plupart des Hommes sont sujets. Et comme on ne viole guères les Loix sans faire du tort à autrui , & sans se flatter soi-même de l'espérance de quelque Bien apparent , le moyen le plus propre à contrebalancer les attraits du Vice , c'est sans contredire l'idée de la Douleur directement opposée au Plaisir qu'on trouve dans le Crime. J'avoué pourtant que l'observation des Loix Civiles est en elle-même assez avantageuse ; entant qu'elle nous procure & nous assure une jouissance paisible des Biens de la Vie Civile. Mais si l'on vouloit toujours attacher quelque récompense à l'exercice des Vertus communes, on ne trouveroit pas de quoi donner à tant de gens qui pourroient la mériter.

Au reste, quoiqu'il y ait toujours quelque peine attachée aux Loix Civiles, ce n'est pas toujours par une détermination formelle de l'amende, du châtement ou du supplice qui doit être infligé aux contrevenans ; mais quelquefois elles laissent cela à la prudence des Juges & des Ministres ordinaires, qui sont chargés de l'exécution des Loix. Je sçai bien que les Jurisconsultes Romains nous parlent de certaines Loix, qu'ils nomment *imparfaites* (7), à cause qu'elles ne contiennent point de *Sanction pénale*. Telle est la *Loi Cincienne* (8), dont toutes les menaces se réduisoient à cette clause : (9) *Quiconque y contreviendra, sera réputé avoir mal fait*. Mais je m'imagine, ou que l'infamie tenoit alors lieu de peine, ou qu'on laissoit aux *Censeurs* le pouvoir de flétrir, comme ils le jugeoient à propos, les transgresseurs de cette Loi. On trouve même dans T A C I T E (10) un passage, d'où il semble qu'on peut inférer, qu'ils n'é-

» que *inquierude*, nous ne pouvons nous croire heureux ou dans le chemin du Bonheur, parceque chacun regarde la Douleur & l'*Inquierude* comme des choses incompatibles avec la Felicité. *Essai Philosoph.* de Mr. LOCKE sur l'*Entendement Humain*, pag. 191. de la seconde Edit. 1729.

(6) Il y a ici, dans l'Original, une extrême confusion, qui fait perdre de vûe la suite du raisonnement de l'Auteur. Pour y remédier, j'ai été obligé de transposer les deux petites périodes qui sont à la fin de cet à *linea*, & d'en changer même la liaison, qui de la maniere que l'Auteur l'exprime dans la parenthèse où ces périodes étoient placées, forme un cahos impénétrable.

(7) *Inrer leges quoque illa imperfecta dicitur, in qua nulla devianribus pana sancitur.* MACROB. in *Somn. Scipion.* Lib. II. Cap. XVII.

(8) Cette Loi défendoit, entr'autres choses, aux Avocats de recevoir des présens ou de l'argent. D'où vient que PLAUTUS la nomme *Muneralis*. Voyez TACITE. *Annal.* Lib. XI. Cap. V. Mais elle étoit aussi imparfaite en un autre sens qui se rapporte à la validité de l'acte même fait contre les défenses de la Loi. Voyez la Note suivante.

(9) *Qui secus fecerit, improbe fecisse videbitur.* Je ne sçai d'où notre Auteur a pris ces paroles. On ne les trouve dans aucun des Anciens, qui parlent de la *Loi Cincienne*. Il y a apparence que notre Auteur a emprunté cette formule de la *Loi Valérienne*, dont il parle ensuite : & il a peut-être suivi la conjecture d'un Sçavant de son pais, dont on a un beau Traité, intitulé, FRIDERICI BRUMMERI *Commentarius ad Legem*

Cinciam, & rimprimé à *Leipsig* avec d'autres Opuscules, en 1712. Cet habile homme croit, que l'article de la *Loi Cincienne*, qui regardoit les Avocats, étoit sans aucune Sanction pénale ; & il se fonde sur ce qu'ULPIEN dit d'un autre article, où il étoit défendu de faire des Donations au-delà d'une certaine somme, hormis à quelques Parens : mais cependant, si on le faisoit, la Donation n'en étoit pas moins bonne & valide : *Imperfecta lex est, veluti Centia, qua supra certum modum donari prohibet exceptis quibusdam cognatis ; & si plus donatum sit, non rescindit.* ULP. Tit. I. §. 1. Il veut néanmoins (*Cap. III. §. 7, 8.*) que les Juges eussent le pouvoir de punir, comme ils le jugeoient à propos, les Avocats qui avoient pris de l'argent, ou des présens. Mr. SCHULTING montre aussi, dans ses belles Notes sur la *Jurisprudentia Ante-Justinian.* (pag. 562.) qu'on imagine ensuite divers expédiens, pour faire enforte que les Donations, au-delà des bornes prescrites, n'eussent pas leur effet plein & entier.

(10) *Ejus [Suillii] opprimendi gratiâ repetitum credebatur Senatusconsultum, pannaque Cinciz legis, adversus eos qui precio causas oravissent.* *Annal.* XIII, 42. On tient que ce fut particulièrement pour perdre Suillius, qu'on rétablit la *Loi Cincienne*, &c. Mais BRUMMER, que j'ai déjà cité, prétend, avec assez de vraisemblance, qu'*Auguste* avoit renouvelé la *Loi Cincienne*, & condamné de plus les Avocats à rendre le quadruple de ce qu'ils auroient pris : DION CASS. Lib. LIV. pag. 610. *Edir.* H. Steph. Voyez le *Comment.* ad *LEGEM CINCIAM*, *Cap. III. §. 9, & seqq.*

toient pas exemts de toute punition. Dans une Loi rapportée par C I C E R O N , il est dit, que (11) la peine du Parjure, devant le Tribunal de D I E U , c'est la mort ; mais devant le Tribunal des Hommes, l'infamie seule dont on charge le Coupable. La Loi Valérienne (12) défendoit de fouetter ou de faire mourir ceux qui en appelleroient au Peuple, sans établir d'autre peine pour les contrevenans que celle de déclarer qu'ils auroient mal fait. Sur quoi un Historien Latin ajoute cette réflexion : Les sentimens de l'Honneur avoient seuls tant de pouvoir sur les Esprits, qu'on regardoit une simple déclaration de cette nature comme un motif assez fort pour engager les Hommes à la pratique de la Loi. Mais aujourd'hui on ne s'aviserait guères de faire sérieusement une Loi accompagnée de si foibles menaces. On peut encore mettre au nombre des Loix Imparfaites les suivantes, qui sont de Z A L E U Q U E : (13) Que personne ne conçoive une haine irréconciliable pour qui que ce soit de ses Concitoyens ; mais que chacun se conduise avec ses Ennemis, comme s'il devoit se reconcilier un jour avec eux. Quiconque agira autrement, passera dans l'esprit de ses Concitoyens pour un homme dur, sauvage, & impitoyable . . . Qu'une Femme de condition libre, à moins que d'être yvre, n'ait pas plus d'une Suivante : Qu'elle ne sorte point de nuit hors de la ville, si ce n'est pour aller trouver son Galant : Qu'elle ne porte ni joyaux d'or, ni étoffes brochées, à moins qu'elle ne fasse le métier de Courtisane : Qu'aucun homme ne porte non-plus ni bagues d'or, ni habits de drap semblables à ceux de Milet, s'il ne s'abandonne aux plus infâmes impudicitez. C'est ainsi, (ajoute l'Auteur qui rapporte ces Loix) que le Législateur, par ces exceptions stérissantes, qui tenoient lieu de peine, détourna aisément ses Citoyens des excez pernicious du Luxe & de la Mollesse ; car il ne se trouvoit après cela personne d'assez effronté, pour s'exposer à la risée & aux moqueries de ses Concitoyens par des actions si generalement reconnues pour infâmes. Toutes ces Loix étoient donc des (c) Loix Imparfaites ; à moins qu'on ne regarde comme une peine l'infamie qui accompagnoit leur infraction.

(c) Voyez encore Digest. Lib. XI. Tit. VII. De Re-ligiosis, &c. Leg. XIV. §. 14. & Lib. XLVII. Tit. XII. De Sepulc. violat. Leg. III. §. 4.

Du reste, il n'y a point de Loi qui ne renferme & la détermination de ce qu'il faut faire ou ne pas faire, & la Sanction pénale : qui sont deux parties d'une même Loi, & non pas deux différentes fortes de Loi. L'une & l'autre de ces parties est également

(11) Perjurii pana divina, exitium : humana, dedecus. De Legib. Lib II. Cap. IX.

(12) Valeria lex, quum eum, qui provocasset, virgibus eddi securique necari verisset, si quis adversus ea fecisset, nihil ultra, quam improbe factum, adjicit. d (qui cum pudor hominum erat) visum, credo, vinulum faris validum Legis. Nunc vix serio ira minetur quisquam. T I M O T I V. Lib. X. Cap. IX. Au reste, pour le dire en passant, les dernières paroles de ce passage varient beaucoup dans les MSS. où elles sont fort corrompues. G R O N O V I U S le Pere conjecture en tremblant, comme il le dit, qu'il faudroit lire : nunc vix si summas panas minetur quisquam ; & il se fonde sur deux de ses meilleurs MSS. qui portent, nunc vix si summo serio minetur, &c. Ne pourroit-on pas, en gardant le même sens, & joignant à ces deux MSS. l'ira & le servata de quelques autres, lire d'une maniere plus approchante des traces de la véritable leçon, nunc vix si summo cruciatus minetur quisquam ? C'est-à-dire : A peine peut-on aujourd'hui renier les hommes par les menaces formelles des plus rigoureux supplices.

(13) Προσαίτων μηδένα τῶν πολιτῶν ἐχθρὸν ἀκατάλακτον ἔχειν, ἀλλ' ἕκαστὸν τὴν ἐχθρὰν ἀνα-

λαμβάνειν ὡς ἕξοντα πάλιν εἰς σύλλυσιν καὶ φιλίαν τὸν δὲ παρ' αὐτὰ ποίοντα, διαλαμβάνεται παρὰ τοῖς πολιταῖς ἀήμερον καὶ ἀγριον τὴν ψυχὴν . . . Γυναικὶ ελευθέρᾳ μὴ πλείω ἀκολουθεῖν μιᾷς θεραταίνιδος, εἰ μὴ μεθύη μηδὲ ἐξίεναι νυκτὸς ἐκ τῆς πόλεως, εἰ μὴ μοιχευομένην μηδὲ περιτίθεσθαι χρυσία, μηδὲ ἐσθῆτα παραφασμένην, εἰ μὴ ἐταῖραν μηδὲ τὸν ἀνδραφορεῖν δακτύλιον ὑπόχρυσον, μηδὲ ἱμάτιον ἰσομιλήσιον, εἰ μὴ ἐταῖρεύεται, ἢ μοιχεύεται. διδὸν καὶ ῥαδίως ταῖς τῶν προσίμων αἰσχραῖς ὑπεταίρεσιν ἀπέστρεψε τῆς βλαβεραῖς τρυφῆς καὶ ἀκολασίας τῶν ἐπιτηδευμάτων. ἴδεις γὰρ ἐβόλετο τὴν αἰσχρὰν κλάσιν ὁμολογήσας, καταγέλαστος ἐν τοῖς πολιταῖς εἶναι. Diodor. Sicul. Lib. XII. Cap. XXI. p. 84, 85. Ed. Rhodom. Tome II. Voyez les Essais de MONTAGNE, L. I. Ch. XLIII. vers le commencement, p. 297. Edit. de Londres, & p. 537. Edit. de la Haye 1727.

nécessaire. Car comme il ne serviroit de rien de dire, *Faites cela*, si l'on n'ajouïtoit autre chose: il seroit aussi injuste & déraisonnable de dire, *Vous subirez une telle peine*, si cette menace n'étoit précédée de la raison pourquoi on mérite châtement.

Il faut bien remarquer ici, que toute la vertu d'une Loi consiste proprement à faire connoître la volonté du Supérieur, & la peine qui attend les contrevenans. D'où il paroît en quel sens on dit que les Loix imposent quelque Obligation. Car à parler exactement, le *pouvoir d'obliger*, c'est-à-dire, d'astreindre en conscience à faire ou ne pas faire certaines choses, réside dans la personne même du Supérieur. La Loi n'est qu'un instrument dont il se sert pour déclarer sa volonté à ceux qui dépendent de lui; après quoi, dès qu'ils en ont connoissance, il se forme en eux une Obligation uniquement fondée sur l'autorité du Législateur.

De là il paroît encore, que c'est mal-à-propos qu'on distingue ordinairement la Loi en *Directrice* & *Coactive*; à moins que par cette *force coactive* qu'on attribué à la Loi, on n'entende la clause pénale. Car la vertu qu'a la Loi de diriger la conduite de ceux à qui elle est imposée, consiste uniquement à leur mettre devant les yeux la volonté du Supérieur, & les peines dont il menace les contrevenans. Mais c'est proprement au Législateur ou à l'exécuteur des Loix qu'appartient la *force coactive*, c'est-à-dire, le pouvoir d'exiger que ceux à qui la Règle (14) est prescrite y conforment leurs Actions, de les menacer de quelque peine, & d'infliger actuellement cette peine à ceux qui ont violé la Loi. En effet, comme le dit un ancien Orateur, (15) *il faut qu'il y ait des Juges pour exécuter ce que les Loix ordonnent. Elles n'ont ni pieds ni mains; & quand on implore leur protection, elles ne sauroient entendre nos plaintes ni accourir à notre secours. Elles ne nous servent que par le moyen des Juges.* J'avouë néanmoins que les Ecrivains attribuent souvent aux Loix, par une figure de Rhétorique, l'effet propre & naturel du Pouvoir Souverain: comme quand un Auteur Latin dit: (16) *DIEU est dans l'Univers, ce qu'est la Loi dans un Etat, & le General dans une Armée.* Mais pour ce que dit un Historien (17), que *l'empire des Loix est plus puissant que celui des Hommes*; cela ne se vérifie qu'à l'égard des Gouvernemens Démocratiques, dans lesquels le Magistrat ne peut point s'écarter des Loix établies.

Au reste, quand on dit que les Législateurs, considerez comme tels, *contraignent* à obéir, cela ne se doit point entendre d'une violence physique qui empêche absolument d'agir d'une autre maniere; mais d'une violence morale, exercée par des menaces & par leur execution actuelle, qui font que personne ne se porte aisément à

(14) Il y a ici dans toutes les Editions de l'Original, sans en excepter celle de 1706. une faute qui gâte le sens; *ab ipsi prescriptam*: pour *ipsi*.

(15) Notre Auteur ne cite ici qu'une version Latine de ce passage, qu'il donne comme de LEBANIUS, (*Orat. V.*) Mais je n'ai pas sous ma main ces *Harangues*. Pour y suppléer je remarquerai, que la pensée a été visiblement empruntée d'un Orateur beaucoup plus ancien; je veux dire, de DEMOSTHENE, dans sa Harangue contre *Midias*, un peu avant la fin. Voici les paroles: *Ἡ δὲ τῶν Νόμων ἰσχὺς, τίς ἐστὶ; Ἄς, εἰς τις μὲν ἀδικούμενος ἀνεκράγη, προσδραμύνται καὶ παύσονται βοηθῶντες; Οὐ. γράμματα γὰρ γεγραμμένα ἐστὶ, καὶ ἔχει δύναιτ' ἂν τὸ ποιεῖν*

σαι. Τίς ὁὖν αὐτῶν ἡ δύναμις ἐστὶ; Ὑμεῖς ἐὰν βεβαίωτε αὐτὰς. καὶ παρέχητε κυρίως τῷ θεομένῳ. Pag. 416. A. *Edit. Basl.* 1572. Il parle aux Juges mêmes, & il leur dit en substance ce que l'on vient de voir en François.

(16) *Quod est Lex in Urbe, Dux in Exercitu, hoc est in Mundo Deus.* APULEIUS, *de Mundo*, pag. 749. *Edit. in usum Delphini.* Au reste, la pensée de ce passage est sans doute prise d'ARISTOTE, qui dit la même chose précisément dans le Livre de *Mundo*, Cap. VI. pag. 614. C. D. *Edit. Paris.*

(17) *Imperiaque legum potentiora quam hominum.* TIT. LIV. Lib. II. Cap. I.

violier la Loi; parcequ'on juge plus avantageux de s'y soumettre, que de s'exposer, en déobéissant, à subir les peines qu'elle dénonce.

Ce que c'est que
la Permission ac-
cordée par une
Loi.

§. XV. PAR cela même qu'on attribué à la Loi la force d'obliger, on exclut tacitement la simple *Permission* du nombre des Loix proprement dites. Un Jurisconsulte Romain soutient néanmoins que *l'usage & (1) l'autorité de la Loi consiste à commander, à défendre, à permettre, & à punir.* Mais, à parler proprement, la *Permission* n'est pas une Action de la Loi (2); c'est une pure inaction, si j'ose m'exprimer ainsi. Ce que la Loi permet, elle ne l'ordonne ni ne le défend, & ainsi elle n'agit en aucune maniere à cet égard. En effet, partout ailleurs, lorsqu'une chose ne se trouve ni ordonnée ni défendue de personne, il est censé libre à chacun de la faire ou de ne la pas faire; & par conséquent on doit la tenir pour permise, encore que la Loi n'en ait fait aucune mention.

Il y a pourtant des gens qui disent que la *simple Permission* emporte quelque chose d'obligatoire, non par rapport à celui à qui on dit qu'une chose est permise, mais par rapport à toute autre personne, qui est tenuë par-là de ne lui causer aucun obstacle, lorsqu'il veut faire ce que la Loi lui permet. D'autres restreignant ceci aux choses

§. XV. (1) *Legis virtus [hac] est: imperare, vetare, permittere, punire.* DIGEST. Lib. I. Tit. III. Leg. VII. *ex Modestino.*

(2) Cela n'est pas toujours vrai; car chacun sçait que les Loix accordent quelquefois positivement certains droits & certains privilèges particuliers. Si l'on réfléchit même attentivement sur la nature des choses Morales, on trouvera que l'idée generale de la Loi, entant qu'elle désigne une volonté d'un Supérieur, par laquelle il regle les Actions de ceux qui lui sont soumis, renferme non seulement l'obligation de faire ou de ne pas faire certaines choses, mais encore la liberté d'en faire ou de n'en pas faire d'autres: liberté dont la concession emporte toujours quelque chose de positif, soit que cette concession soit expresse, ou seulement tacite. En effet, sur quoi sont fondez tous les droits que l'on a, si ce n'est sur une volonté positive du Supérieur, en vertu de laquelle on peut se défendre, ou implorer la protection des Loix contre tous ceux qui tâchent de nous troubler dans la jouissance de quelque droit légitime? D'ailleurs, le *Droit*, & l'*Obligation*, étant deux idées relatives, qui marchent presque toujours d'un pas égal; pourquoi n'admettroit-on pas une *Loi de simple permission*, aussi-bien qu'une *Loi Obligatoire*? Certainement si celle-ci est nécessaire pour nous imposer la nécessité d'agir ou de ne point agir, l'autre ne l'est pas moins pour nous mettre en état de pouvoir sûrement & impunément agir ou ne point agir, selon qu'il nous semble bon. GROTIUS, qui, aussi-bien que nôtre Auteur, prétend que l'Obligation est de l'essence de toute Loi, semble reconnoître tacitement dans le même Chapitre, (Liv. I. Chap. I. §. 17. num. 3.) que la *permission* entre dans l'idée de la Loi. Il faut donc dire que la *Loi de simple permission* est une volonté du Supérieur, par laquelle il donne à ceux qui dépendent de lui le droit ou le pouvoir moral d'avoir sûrement & légitimement certaines choses, ou de faire & d'exiger même d'autrui certaines actions, s'ils le jugent à propos. Voilà, à-peu-près ce que dit Mr. TITIVS (*Observ. in PUFENDORF Lib. II.*) J. SELDEN avoit déjà soutenu le même sentiment, & il a'étoit servi d'une comparaison fort propre à faire comprendre la chose. Tout de même, disoit-il, que

les bornes qui séparent mon Champ d'avec celui de mon Voisin, marquent aussi-bien l'étendue du Champ de mon Voisin, que celle du mien: ainsi le *Droit Obligatoire*, qui determine les actions ordonnées ou défendues, etant une fois posé, il s'enfuit de là nécessairement un *Droit de simple permission*, qui a pour objet toutes les autres actions, sur lesquelles le Législateur n'a rien prescrit avec autorité, & qu'il permet par conséquent de faire ou de ne pas faire, comme on le trouvera bon. (*De Jure Natur. & Gent. secund. Hebraeos*, Lib. I. Cap. IV. pag. 52. *Edit. Argentor.*) mais voyez aussi ce que j'ai dit sur GROTIUS, *Droit de la Guerre & de la Paix*, Liv. I. Chap. I. §. 9. Note 3. où la question est traitée plus au long, & plus distinctement. Au reste, il faut bien se souvenir qu'il y a ici une grande différence entre la *permission* des *Loix Humaines*, & celles des *Loix Divines*. Car la permission des *Loix Divines* est toujours absoluë, en sorte que chacun a un plein droit de faire tout ce qu'elles permettent, à moins que quelqu'une de ces choses permises ne se trouve défendue par une *Loi Humaine* à laquelle on doit se soumettre pour obéir à quelque autre *Loi Divine*. Mais en matiere de *Loix Humaines*, la *permission* qu'elles laissent n'est le plus souvent qu'une *permission imparfaite*, qui emporte seulement l'impunité devant les Tribunaux Humains, comme nôtre Auteur l'expliquera plus bas, & comme je l'ai montré au long dans deux Discours, l'un sur la *Permission*, l'autre sur le *Benefice des Loix*: lesquels Discours, après avoir été imprimés à part, ont été joints à la quatrième Edition des *Devoirs de l'Homme & du Citoyen*. Je remarquerai, en finissant cette Note, que nôtre Auteur oubliant ses principes, semble admettre ailleurs en passant une *Loi de simple permission*; car traitant de la *Bonté & de la Malice des Actions*, dans le Chapitre suivant, §. 3. il dit formellement: *Par la Loi on entend toujours ici une Loi qui oblige indispensablement à quelque chose, & non pas une Loi qui permette: Legem necessitantem, non permissivam.* GROTIUS, aussi, parlant du droit du premier occupant, dit qu'il est fondé sur le *Droit Naturel de simple permission: Est bon jus ex Jure natura permissivum.* Lib. II. Cap. III. §. 2. num. 1.

permises pleinement & sans réserve, en exceptent celles qui ne sont permises qu'imparfaitement & par une espèce de connivence. Par exemple, les Loix Civiles permettent à un Mari de tuer sa Femme, lorsqu'il la trouve en flagrant délit : cependant elles ne défendent pas pour cela aux autres d'empêcher ce meurtre, s'ils le peuvent. Mais, à parler exactement, cet effet même ne résulte point de la Permission de la Loi ; c'est purement & simplement une suite de la Liberté naturelle de chacun (3). Car à l'égard de toutes les choses où la Loi ne nous apporte aucun obstacle, nous jouissons d'une pleine liberté, dont l'effet principal est, que personne n'a droit de nous troubler dans l'usage innocent de cette liberté. Ainsi il paroît presque superflu d'accorder expressément par une Loi la liberté de faire ces sortes de choses, dont la permission se déduit aisément de cela seul qu'elles ne sont pas défendues. Il n'est pas non-plus toujours nécessaire, lorsqu'on abolit une Loi qui défendoit certaines Actions, de déclarer par une nouvelle Loi que ces Actions sont désormais permises ; car il suffit de lever l'obstacle, pour que la liberté naturelle soit censée revivre, pour ainsi dire, & rentrer d'elle-même dans tous ses droits. Il n'y a guères que deux cas où les Législateurs donnent une permission expresse. 1. Lorsqu'on ne permet ou qu'on ne tolère une chose que jusqu'à un certain point : & 2. Lorsqu'on laisse racheter par une espèce d'impôt la liberté d'agir, ou l'impunité. On allégué pour le premier cas l'exemple du *Prêt à Usure*, que les Loix de plusieurs Etats permettent sur un certain pié seulement. L'autre se voit dans les *Prostitutions publiques*, qui sont tolérées en quelques endroits moyennant un certain tribut (4). Je n'examine pas présentement si on fait bien ou mal d'accorder de semblables permissions (5).

Au reste, on distingue ordinairement la permission des Loix en *Permission pleine & absolue*, qui donne droit de faire quelque chose avec une entière liberté : & *Permission imparfaite*, qui emporte seulement l'impunité, ou l'exemption de tout obstacle, ou l'un & l'autre à la fois.

Or la raison pourquoi, parmi les Hommes, certaines choses demeurent *impunies*, c'est ou parcequ'il n'y a point ici-bas de Tribunal devant lequel on puisse traduire le Coupable ; ce qui a lieu dans les crimes des Rois : ou parceque les Loix Humaines n'ont rien déterminé là-dessus ; ou parcequ'elles donnent une permission expresse ; ou enfin parcequ'elles ont voulu se reposer de plusieurs choses sur l'honneur & sur la probité de chacun (a).

A l'égard de la *Permission absolue* des Loix Civiles & des Tribunaux Humains, il faut remarquer, avec quelques Sçavans qui ont là-dessus les idées les plus justes ; que cette Permission se donne ou *par un acte formel*, ou *tacitement*. On rapporte au *premier chef* le silence même de la Loi, considéré non simplement en lui-même, mais par rapport à la teneur & au dessein de la Loi, lors, par exemple, qu'elle se trouve conçue de telle manière, que le Législateur paroît avoir prétendu faire une énumé-

(a) Voyez *Di-ess.*
Lib. I. Tit. XVII.
De divers. Regul.
Juris. Leg. 144.
princip. cum no-
tis Jac. Gotofra.

(3) Mais l'usage libre de cette Faculté en telles & telles choses, est un effet de la permission du Supérieur qui pouvoit le restreindre, s'il eût voulu, en matière des choses sur lesquelles s'étend son autorité ; de sorte que, par cela même qu'il n'use pas de son droit, il est censé y renoncer, & accorder par-là une permission très-réelle, quoique tacite. Et de-là vient qu'il peut ensuite défendre ce qu'il avoit permis ; parce qu'ici, comme à l'égard des Loix Obligatoires, il ne s'est pas lié les mains à soi-même. Voyez ci-dessus, Note 2.

(4) Notre Auteur renvoyoit ici à EVAGRIUS, Hist. Ecclesiast. Lib. III. Cap. XXXIX. au sujet d'un impôt nommé *Chryfargyre*, qui se levait sur la tête des Courtisanes, & qui fut aboli par l'Empereur *Anastase*. C'est ce qu'on appelloit autrement *Auraria*, ou *Lustralis collaris*, parcequ'on l'exigeoit tous les cinq ans. Et tous ceux qui faisoient quelque trafic, y étoient sujets, jusqu'aux Mendians. Voyez JACQUES GODEFROU, sur le CODE THÉODOSIEN, Lib. XIII. Tit. I.

(5) Voyez ce qu'on dira Liv. VIII. Chap. I. §. 3.

ration complete de tout ce qui s'y rapporte ; car alors il est censé permettre positivement toutes les choses qu'il n'a pas expressément défendues, pourvu que d'ailleurs il n'y ait rien que répugne à l'Honnêteté Naturelle. On tient pour *tacitement permises*, les choses que le Souverain néglige de défendre, en usant à leur égard de tolérance, de connivence, & de dissimulation, ou pour le présent seulement, ou pendant un si long espace de tems, qu'elles passent en coutume.

La permission des Loix Civiles n'a pourtant jamais assez de force pour faire qu'une Action Mauvaise en elle-même ne soit pas contraire au Droit Divin, ou sujette aux effets de la Vengeance Divine.

Il faut remarquer encore, que quand il s'agit de sçavoir si on doit tenir pour permis ou non permis ce qui n'est déterminé par aucune Loi Civile qui l'ordonne (6) ou qui le défend, il ne faut point chicaner sur les termes de la Loi, mais considérer toujours l'esprit du Législateur. Car il y a bien des choses renfermées dans la juste étendue du sens des Loix, ou par une conséquence nécessaire, ou à cause (7) de quelque ressemblance & de quelque analogie. On ne doit jamais non-plus perdre de vue le Droit Naturel, ou les Loix de l'Honnêteté, qui sont comme un perpetuel supplément des Loix Civiles ; car ce que l'on tolere pour s'accommoder au tems, ou dans une grande nécessité, ne peut pas être regardé comme un véritable droit. (b) Toutes ces Remarques ne doivent pourtant s'entendre principalement que de la Permission absoluë (8).

(b) Voyez Boëcler sur Grocius, Liv. I. Ch. I. §. 9.

Quelle est la Matière des Loix.

§. XVI. LA Matière des Loix en general renferme tout ce que ceux, à qui on les impose, ont le pouvoir de faire, du moins dans le tems qu'on publie la Loi. Car si par sa propre faute on vient ensuite à se mettre hors d'état d'accomplir la Loi, elle ne perd point pour cela sa force à notre égard : mais le Législateur conserve toujours le droit de punir cette impuissance que l'on a volontairement contractée. Du reste, prescrire une Loi qu'il est impossible de pratiquer, sans que ceux à qui on l'impose se soient mis par leur propre faute hors d'état d'obéir, c'est une entreprise non seulement vaine, mais encore souverainement injuste (1). A l'égard des choses

(6) Il y a dans toutes les Editions, *volente aut jubente*. Apparemment l'Auteur vouloit dire, *verante aut jubente*, comme le raisonnement le demande ; outre que *velle & jubere* ne sont qu'une seule & même chose.

(7) Voyez ci-dessous, Liv. V. Chap. XII. §. 17, 18.

(8) Il faut distinguer ici entre la Permission des Loix Divines, & celle des Loix Humaines. La dernière, à parler proprement, n'emporte que l'impunité : Mais l'autre, lorsqu'elle est bien positive, est toujours accompagnée d'approbation. On trouvera la matière traitée assez au long, dans ce que j'ai dit sur GRATIUS, Liv. I. Chap. I. §. 17. Note 3.

§. XVI. (1) Il faut encore que ce qu'on défend, apporte quelque utilité, ou à ceux pour qui la Loi est faite, ou à d'autres. Car le Bon-Sens ne veut pas que l'on gêne la Liberté Naturelle des Sujets, sans qu'il en revienne aucun profit à personne. *Devoirs de l'Homme & du Citoyen*, Liv. I. Chap. II. §. 3. (Voyez ce que l'on dira Liv. VII. Chap. IX. §. 5.) A ces deux conditions, dont nôtre Auteur a suppléé avec raison la seconde, dans son Abregé, il devoit en ajouter une troisième : c'est que la Loi doit être non seulement possible à observer, & utile à ceux-là même qui la doivent observer, mais encore juste. La chose est claire à l'égard des Loix Humaines, qui sont mauvaises, du

moment qu'elles renferment quelque chose de contraire au Droit Divin, soit Naturel, ou Revelé. Pour ce qui est des Loix Divines, elles sont toujours infailliblement conformes, aux idées du Juste, qui émanent de la nature de DIEU, c'est-à-dire, à ce que demandent ses Perfections Infinies, envisagées dans l'accord parfait qu'elles ont toujours les unes avec les autres. D'où il s'ensuit, que quiconque veut faire passer pour une Loi Divine, quelque chose qui répugne à ces idées immuables, doit des-là être regardé comme un faux Docteur. Et cela seul suffiroit pour détruire le sens, que les Partisans de l'Intolérance donnent aux paroles de la Parabole Evangelique, *Contraindre-les d'entrer*. Il faut dire la même chose de l'Utilité des Loix Divines. Il y a seulement cette différence entre les Loix purement positives, & les Naturelles, que l'on peut quelquefois ne pas voir l'avantage qui revient aux Hommes de l'observation des premières ; parceque la Sagesse infinie de DIEU a des vûes souvent impénétrables, ou du moins très-difficiles à découvrir pour ceux à qui il prescrit des Loix. Et en ce cas-là, on ne doit pas laisser de supposer toujours quelque utilité réelle, quoiqu'inconnue. Mais pour ce qui est du Droit Naturel, dont les principes sont à la portée de tous les Hommes qui font usage de leur Raison ; lorsqu'après avoir tourné de tous les côtés une chose que

qui font l'objet de chaque sorte de Loi en particulier, on en parlera plus commodément en son lieu.

§. XVII. IL est facile de sçavoir en general quelles personnes la Loi oblige ; car on voit bien que ce sont celles qui se trouvent sous la dépendance du Législateur. Mais pour découvrir à quelques personnes en particulier le Législateur a voulu imposer une certaine Loi, il faut jeter les yeux sur la Loi même. Car, dans toute Loi, ceux qui doivent y être astreints sont désignez, tantôt d'une maniere expresse, & cela ou par quelque marque d'universalité, ou par une restriction à certains individus ; tantôt en ajoutant quelque condition ou quelque raison particuliere, d'où ceux qui la trouvent en eux-mêmes peuvent conclure aussi-tôt que cette Loi les regarde. Ainsi regulièrement une Loi oblige tous ceux d'entre les Sujets du Législateur auxquels convient la raison ou le motif (1) de la Loi, & à qui l'on peut en appliquer la matiere. Autrement ce seroit une source perpetuelle de troubles & de désordres parmi les Citoyens ; inconveniens que l'on a eu principalement en vûë d'éviter par l'établissement des Loix. Personne ne doit donc être tenu pour affranchi du joug de la Loi, à moins qu'il ne fasse voir quelque privilege particulier qui l'en exempre.

Quelles sont les Personnes que la Loi oblige.

Il arrive pourtant quelquefois que certaines personnes sont déchargées dans la suite de l'obligation d'obéir à la Loi ; & c'est ce qu'on appelle DISPENSER. En effet, si le Législateur peut entièrement abroger la Loi, à plus forte raison pourroit-il en suspendre l'effet par rapport à telle ou telle personne. Mais il faut prendre garde de ne pas confondre, comme font quelques-uns, la Dispense dont nous parlons ici, avec ce que l'on appelle *Equité* (2) ; car on peut remarquer entre ces deux choses une différence considérable ; c'est qu'il n'y a que celui qui est revêtu du Pouvoir Législatif, qui puisse dispenser de la Loi : au lieu qu'un Juge inférieur peut non seulement, mais doit même consulter les règles de l'*Equité* ; ensorte que si dans le cas, où il falloit y avoir recours, il suit à la rigueur les termes de la Loi, il agit contre l'Esprit du Législateur. Ainsi la *Dispense* est l'effet d'une faveur gratuite du Législateur, au lieu que l'usage de l'*Equité* est du ressort de l'emploi d'un Juge ordinaire.

Au reste, il faut ménager les Dispenses (3) avec beaucoup de sagesse ; de-peur qu'en les accordant à trop de gens, sans choix & discernement, on n'énerve l'autorité de la Loi ; ou qu'en les refusant sans de très-fortes raisons à d'autres personnes de même condition, ou d'un aussi grand mérite que celles qui les ont obtenues, on ne donne lieu à la jalousie & à l'indignation qu'inspire la vûë d'une préférence visiblement partiale. On trouve un exemple d'une Dispense bien raffinée dans le tour que prit *Agésilas* (a) pour empêcher que ceux qui avoient fuy dans un combat ne fussent

quelqu'un prétend être commandé ou défenduë par les regles de ce Droit fondé sur la constitution de nôtre nature, on n'y trouve rien d'où il revienne la moindre utilité au Genre Humain ; on peut assurer, que ce n'est qu'une chimère. Autre chose est, en matiere de Loix Humaines. Il s'en faut bien que ceux qui les font ne soient toujours ou assez éclairés, ou assez sages, pour ne rien prescrire que d'avantageux à leurs inférieurs, qui sont sous leur dépendance. Néanmoins, à cause des inconveniens, le bien de l'Ordre veut, & que, dans un doute, la présomption soit pour l'utilité de ce qu'un Supérieur ordonne ou defend, & que l'on obéisse même à des Loix reconnus inutilés, à moins qu'elles ne gênent d'une maniere insupportable.

§. XVII. (1) Voyez ci-dessous, Liv. V. Chap. XII. §. 10.

(2) Voyez ci-dessous, Liv. V. Chap. XII. §. 21. & l'Abregé des Devoirs de l'Homme & du Citoyen, Liv. I. Chap. II. §. 10. Au reste, à proprement parler, ce que l'on nomme ici *Equité*, on devoit l'appeller *Interpretation selon l'Equité*. TITIUS, Observ. LXII. Voyez sur toute cette matiere le petit Traité de GROTIUS qui se trouve dans les dernières Editions de son Livre de *J. Belli & Pacis*, & qui est intitulé, *De aequitate, indulgentia, & facilitate*.

(3) Voyez MR. BAYLE dans ses *Pensées diverses sur la Comete*, pag. 456. quatrième Edit. Et le second volume du *PARRHASIANA*, pag. 178. & suiv.

(a) *Plurarch. A-pophisegm. Lacom. p. 214. & in Ag-esilaos, p. 612, 613. Edit. Wechel.*

(b) Appian. Alex. in Libyc. p. 68. Edit. Sreph.

(c) Antheferion.

(d) Boëdromion.

(e) Plurarch. in Demetr. p. 900.

(f) Munychion. Voyez aussi in Alexandr. p. 672. & 679.

(g) Plurarch. in Demosth. p. 859.

(h) Plurarch. in Lyfand. p. 436. Voyez aussi Valer. Max. L. VI. C. V. §. 3. extern. où l'on trouve un semblable exemple.

(i) Gabriel Naudé, Coups d'Etat, Ch. III. pag. 198. (pag. 142. Edit. de Holl. 1712.)

Combien il y a de sortes de Loi.

notez d'infamie ; c'est qu'il suspendit pour un jour l'effet des Loix : *Que les Loix*, dit-il, *dorment* (b) *aujourd'hui* (4). C'est par une semblable subtilité qu'un Athénien, pour flatter le Roi *Démétrius*, éluda la Loi qui ordonnoit de ne célébrer les petits Myfteres qu'au mois de (c) Novembre, & les grands qu'au mois d'Août (d). Car *Démétrius* souhaitant (e) d'être initié tout à la fois aux grands & aux petits, *Stratocles* propofa & fit passer une Loi portant que le mois de Mars (f), pendant lequel *Démétrius* arriva à *Athènes*, feroit appelé & cenfé premierement le mois de Novembre, & enfuite le mois d'Août. Ce qu'on fit à l'égard de *Démofthène*, est plus raifonnable. Comme cet Orateur, après avoir été rappelé d'exil, demeureroit toujours condamné à une amende pécuniaire, que la Loi ne permettoit pas de relâcher, on trouva un expédient pour qu'il n'en coûtât rien à celui qui la payoit. (g) Dans les Sacrifices de *Jupiter Sauveur* on avoit accoutumé de payer une perfonne pour dresser & préparer l'Autel. On donna cet emploi à *Démofthène*, avec un gage de cinquante talens, qui étoit la fomme à laquelle il avoit été condamné. Par une Loi des *Lacedémoniens* (h), une même perfonne ne pouvoit avoir deux (5) fois la même Charge. Pour ne pas violer directement cette Loi, on donna le nom & le titre d'Amiral à un certain (6) *Aracus* ; mais on lui affocia *Lyfandre* en qualité de Vice-Amiral (7), avec ordre à l'Amiral de *fuivre toujours les confeils de son Lieutenant*. Je ne fçai fi l'on ne doit pas encore mettre au rang des difpenfes subtiles, une maxime qu'on rapporte de la Politique Efpagnole (i), qui est de *donner des Juges secrets & cachez à un homme que l'on estime Criminel d'Etat ; d'inſtruire fon procès, de le condamner, & de chercher après de faire mettre leur Sentence en exécution par tous moyens poffibles*, afin de fe difculper d'avoir fait mourir quelqu'un fans le juger dans les formes.

§. XVIII. ON divifé très-bien la *Loi*, par rapport à fon origine, en *Divine & Humaine*, felon qu'elle a pour auteur ou Dieu, ou les Hommes. Mais à la confiderer par rapport à fa matiere (1), fuivant qu'elle a ou qu'elle n'a pas une convenance néceffaire avec l'état & les intérêts de ceux auxquels la Loi est impofée, on la divifé en *Naturelle & Pofitive*. LA LOI NATURELLE, c'est celle qui *convient fi néceffairement à la Nature Raifonnable & Sociable de l'Homme, que fans l'observation de cette Loi il ne ſauroit y avoir parmi le Genre Humain de Société honnête & paiffible*. Ou fi l'on veut, c'est une Loi qui a, pour ainſi dire, une bonté naturelle, c'est-à-dire, une vertu propre & interne de procurer l'avantage du Genre Humain. Elle est encore appelée *Loi Naturelle*, à caufe qu'elle peut être connuë par les lumières naturelles

(4) Καὶ φήσας ὅτι τὰς νόμους δ'αὶ σήμερον ἴσῶν καθύδρειν, ἐκ δὲ τῆς σήμερον ἡμέρας κυρίως εἶναι πρὸς τὸ λοιπόν. PLUTARCH. Agefil. pag. 613. Edit. Wechel.

(5) Le mot de *bis* omis dans toutes les Editions, fans en excepter la dernière de 1706. gâtoit entièrement le ſens.

(6) Il y a ici dans toutes les Editions de l'Original, *Aracus*, qui est le nom d'un General des *Achéens*, bien différent de cet Amiral. Notre Auteur a ſuivi *DIODORE de Sicile*, qui rapporte le même fait, *Lib. XIII. Cap. C.* & où le texte est apparemment fautif.

(7) Le Latin porte *privatus*. Je ne ſçai fi notre Auteur n'auroit pas voulu dire *legatus*. Quoiqu'il en ſoit, j'ai ſuivi *PLUTARQUE* qui dit formellement *ἑπιτελεσῶν*. Voyez, au reſte, ſur ces fortes de difpenfes

subtiles, ce que dit *MONTAIGNE*, *Essais* Liv. I. Chap. XXII. à la fin.

§. XVIII. (1) Le texte est ici, ou corrompu, ou peu net. Je l'ai reditifié en partie ſur les *Elements de Jurisprud. Universel*. où notre Auteur s'exprime ainſi : *Quantum autem ad materiam, quadam cum ipsa humana Natura, quæ talis, conditione manifeste congruunt, & ex ea fluunt, &c. pag. 265.* en partie ſur l'*Abregé De Offic. Hom. & Civ. Lib. I. Cap. II. §. 16.* où il dit : *Sed si lex consideretur, prout necessariam & universalem congruentiam cum hominibus, vel minus, habet, &c.* Le Traducteur Anglois, bien-loin de penser à redresser ce paſſage, l'a rendu encore plus obscur en prenant tout-à-fait mal un mot de l'Auteur : car il a entendu par *subjectis* le ſujet ou la matiere de la Loi (*ro the subject matter*) ; au lieu qu'il s'agit manifestement de ceux à qui la Loi est impofée.

(2) Voyez

tuelles de la Raison , & par la contemplation de la Nature Humaine en general. La LOI POSITIVE, c'est celle qui n'est point fondée sur la constitution generale de la Nature Humaine, mais purement & simplement sur la volonté du Législateur. Ces sortes de Loix ne doivent pourtant pas être établies sans quelque raison, & sans qu'il en revienne quelque avantage, du moins à une certaine Société. Il y en a qui appellent le *Droit Positif*, un *Droit Volontaire*; non que la Loi même Naturelle ne doive (2) pas son origine à la Volonté de DIEU, mais parceque la convenance des Loix Positives avec notre nature n'est pas si grande, qu'elles soient nécessaires pour la conservation du Genre Humain pris en general, ou qu'on puisse les connoître sans une publication expresse ou une révélation particuliere. D'où vient que les raisons sur quoi elles sont fondées se tirent, non de la constitution universelle du Genre Humain, mais de l'avantage particulier de chaque Société, & d'un avantage même qui n'est quelquefois que pour un tems (3). Ainsi ces sortes de Loix supposent celles de la Société Humaine en general déjà établies; &, comme le dit très-bien ARISTOTE (4), elles ressemblent aux mesures de Vin ou de Froment, qui ne sont pas égales partout, mais plus grandes dans les lieux où l'on achere ces denrées, que dans ceux où on les revend; comparaison qui fait assez bien comprendre la nature des Loix Positives (5). Au reste, la division des Loix en Naturelles & Positives, n'a lieu que par rapport aux Loix Divines (6). Car, à parler exactement, toute la Loi Humaine considérée précisément comme telle, est une Loi Positive. On traitera en son lieu plus au long de chacune de ces différentes especes de Loix.

(2) Voyez ce qu'on a dit Chap. I. §. 4. & Chap. II. §. 6. avec les Notes.

(3) *Morem accommodari prout conducit.* TACIT. Annal. Lib. XII. Cap. VI. *Qu'on accomode la concume aux Interets de l'Etat.* L'Auteur citoit ici cette réflexion de *Vicellius*.

(4) *Τὰ δὲ, κατὰ συνθήκην καὶ τὸ συμφέρον, τῶν δικαίων, ὁμοία ἐστὶ τοῖς μέτροις ἢ γὰρ πανταχῶ ἴσα τὰ οἰνηρὰ καὶ σιτηρὰ μέτρα, ἀλλ' ἢ μὲν ὠνῶνται, κείζω ἢ δὲ πωλῶσιν, ἐλάττω.* *Ethic. Nicom. Lib. V. Cap. X.*

(5) C'est en effet le caractère essentiel & distinctif des Loix Naturelles, & des Loix Positives. Les premières sont immuables, c'est-à-dire, tellement justes toujours & partout, qu'aucune Autorité ne peut ni les changer, ni les abolir légitimement. Au lieu que les Loix Positives sont toutes tellement arbitraires, qu'une Autorité légitime peut les établir, les changer, & les abolir selon le besoin. Voyez Liv. II. Chap. III. §. 4.

(6) Car, quoiqu'il y ait des Loix Naturelles, qui sont la matière des Loix Humaines, ce n'est point alors du Législateur qu'elles tirent leur force d'obliger: elles n'obligeroient pas moins sans cela: & tout ce que fait le Législateur, c'est de rendre sujettes à la peine, devant le Tribunal Humain, des choses qui autrement pourroient demeurer impunies. Mais, quand DIEU donna autrefois des Loix aux Juifs, à la manière d'un Législateur temporel, on pouvoit distinguer celles qui étoient du Droit Naturel, d'avec celles qui étant purement Politiques, ou Ceremonielles, n'avoient d'autre fondement, qu'une volonté particuliere de DIEU, accommodée à ce que demandoit l'état de ce Peuple. Car toute Loi Positive, soit Humaine ou Divine, est seulement pour certaines Personnes ou certaines Societez en particulier; quoiqu'en

pensent quelques Théologiens & quelques Jurisconsultes Modernes, après GROTIUS, qui prétend (Liv. I. Chap. I. §. 15.) qu'il y a un *Droit Divin Volontaire*, qui oblige tous les Hommes, du moment qu'il est suffisamment venu à leur connoissance. Ce Droit, selon lui, a été publié à trois diverses reprises. 1. D'abord apres la Création de nos premiers parens. 2. Apres le Déluge. 3. Dans l'Evangile. Ce grand Homme n'entre pourtant là-dessus dans aucun détail. Mr. THOMASIUS, Professeur à Hall en Saxe, avoit fait un Système de Loix Divines Positives Universelles, dans ses *Institutiones Jurisprudentia Divina*, rimprimées plusieurs fois. Mais comme cet habile Jurisconsulte n'est pas de ceux qui se font un point d'honneur de soutenir opiniâtement les opinions qu'ils ont une fois avancées; il a reconnu depuis qu'il s'étoit trompé, & il a lui-même renversé son édifice, le trouvant appuyé sur de foibles fondemens. Voyez les *Observationes selecta Hallenses*, Tom. VI. Obf. XXVII. pag. 280. & seqq. & les *Fundamenta Jur. Nat. & Gentium ex sensu communi deducta*, &c. qui ont paru en 1705 & qui ont été rimprimez pour la quatrième fois en 1718. D'autres, à son imitation, ont aussi abandonné ce Système. Un Auteur Allemand a voulu le réhabiliter depuis peu, & le pousser, à sa manière, dans un Livre imprimé à Kiel en 1720. sous ce titre: *FRIDERICI GENIZKENII Juris Divini Positivi Prudentia*, &c. La peine qu'on a à prouver la plupart des Articles qu'on rapporte à ce prétendu Droit universel, forme d'abord un préjugé défavantageux contre sa réalité. Il y a d'autres Articles qui sont manifestement des Loix faites pour un tems, & pour une petite partie du Genre Humain. Quelques-uns enfin sont de Droit Naturel, & non de Droit Positif. J'ai examiné plusieurs de ces Articles, dans mes Notes sur GROTIUS, Liv. I. Chap. I. §. 15. Mais pour couper court, il suffit de faire deux remarques, qui épargne-

C H A P I T R E VII.

Des QUALITEZ des ACTIONS MORALES.

En combien de
sortes se divisent
les Qualitez des
Actions Morales.

Des Actions Necessaires,
& des Actions Permisses.

§. I. A PRÈS avoir suffisamment traité de la Règle des *Actions Morales* en general, il faut maintenant passer à leurs QUALITEZ par rapport auxquelles on les appelle *Nécessaires* ou *Non-nécessaires*; *Permisses* ou *Non-permisses*; *Bonnes* ou *Mauvaises*; *Justes* ou *Injustes*. Ainsi les Qualitez des Actions Morales se réduisent à la *Nécessité* ou la *Permission*; avec les Qualitez contraires qui n'ont point de nom affecté en notre Langue; la *Bonté* ou la *Malice*; la *Justice*, ou l'*Injustice* (1).

§. II. PAR ACTIONS NECESSAIRES on entend celles qu'on est *indispensablement obligé de faire, conformément à la Loi ou à l'Ordre particulier du Supérieur*. En effet, la Nécessité des Actions Morales consiste en ce qu'on ne doit ni manquer à les faire, ni les faire autrement qu'elles ne sont prescrites; quoique l'on ait un pouvoir physique de les omettre ou de les mal exécuter actuellement, si l'on veut mépriser l'autorité du Législateur. Les Jurisconsultes pourtant, lorsqu'ils font mention de ce qui est opposé à quelqu'une de ces sortes d'Actions, en parlent très-souvent comme de choses absolument impossibles (1).

Or ce qui est opposé à une Action nécessaire, ce ne sont pas seulement les *Actions défendues* par les Loix ou par une prohibition particulière du Supérieur, mais encore les *ACTIONS PERMISES*, c'est-à-dire, qui ne se trouvent ni ordonnées ni défendues, & que chacun peut faire ou ne pas faire comme il le juge à propos (2). Cependant, dans le langage ordinaire, on appelle *Permis*, non seulement ce qui n'est défendu par aucune Loi, ni Divine ni Humaine, & que l'on peut par consé-

ront la nécessité d'entrer là-dessus dans un plus grand détail. Je dis donc, que, s'il y a quelque *Loi Divine*, qu'on puisse appeler *Positive*, & en même tems *Universelle*, elle doit 1. Être utile à tous les Hommes, de tous les tems, & dans tous les lieux. Car DIEU étant Tres-Sage & Tres-Bon, ne sçauroit prescrire aucune Loi qui ne soit avantageuse à ceux-là même auxquels on l'impose. Or une Loi convenable aux intérêts de tous les Hommes, en tout tems & en tout lieu, vù la différence infinie de ce que demandent le génie, la situation, & les circonstances particulières; une telle Loi, dis-je, ne peut être conçue que conforme à la constitution de la Nature Humaine en general; & par conséquent c'est une Loi Naturelle. 2. De-plus, s'il y avoit une telle Loi, comme elle ne pourroit être découverte par les lumieres de la Raison, il faudroit qu'elle fût bien clairement révélée à tous les Peuples. Or c'est ce qu'on ne prouvera jamais de celles dont il s'agit. Un grand nombre de Peuples n'ont encore aucune connoissance de la Révélation, & il n'y a ici d'ailleurs aucune Tradition tant soit peu certaine. Si l'on dit, que les Loix, dont il s'agit n'obligent que ceux à la connoissance desquels elles sont parvenues, on détruit par-là l'idée d'*universalité*, sans dire pour-quoi elles ne sont pas publiées à tous les Peuples, puisqu'elles sont faites pour tous. Et d'ailleurs, on suppose toujours ce qui est en question sur la réalité & le nombre de ces Loix.

§. I. (1) Toutes ces divisions sont fort Scholastiques, & d'ailleurs peu exactes, puisqu'il y en a qui enjambent les unes sur les autres. Sans tant de mysteres, il suffit de diviser les Actions en *Bonnes*, *Mauvaises*, & *Permisses* ou *Indifferentes*. Les *Bonnes* sont celles que la Loi commande: les *Mauvaises*, celles qu'elle défend: les *Indifferentes*, celles qu'elle laisse à la liberté de chacun. Tout se réduit là. Les autres divisions, comme on le verra, ne sont que des subdivisions de quelqu'un de ces trois membres. Voyez ci-dessous, §. 5. Note 5. & §. 7. Note 1.

§. II. (1) *Nam qua facta laudant pietatem, existimationem, verecundiam nostram, & (ut generaliter dixerim) contra bonos mores sunt: nec facere nos posse credendum est.* DIGEST. Lib. XXVIII. Tit. VII. *De conditionibus institutionum*, Leg. XV. » Tout ce qui blesse » l'Affectation naturelle, la Réputation, l'Honneur, » & en general les Bonnes Mœurs, doit être présumé » impossible. La Présomption est fondée sur ce qu'un Homme de bien demeurant tel, ou agissant comme tel ne fera jamais de pareilles choses.

(2) Ἄ γὰρ ἢ κεκέλευσάι τις ποιεῖν, ταῦτα ἔδδ' ἢ μὴ ποιεῖν κεκέλευται. CE qu'on ne nous ordonne pas, on ne nous le défend pas non-plus. LIBANIUS, *Declamator*. XVI. pag. 445. C. Edit. Paris. Morell. L'Autheur citoit ici ce passage.

quent faire sans pécher, & sans mériter aucun blâme ; mais encore ce qui étant défendu par la Loi Naturelle, est permis néanmoins par la Loi Civile ; de sorte que les Tribunaux Humains ne le punissent point du tout, s'en remettant à la conscience & à l'honneur de chacun (3). Les premières sortes d'Actions peuvent être dites *Permissives absolument* ; & les autres, *Permissives d'une manière imparfaite* (a). Quelquefois même certaines choses, très-deshonnêtes de l'aveu de tout le monde, ne laissent pas d'être dites *Permissives*, parceque celui qui les commet se trouve si puissant, qu'il n'a point à craindre de punition de la part des Hommes (4).

(a) Voyez *Grœtius*, Liv. III. Chap. IV. §. 2. & Chap. X. §. 1, 2.

§. III. QUAND nous parlons de la *Bonté des Actions*, nous n'entendons point ici cette *Bonté Naturelle & Matérielle*, pour ainsi dire, en vertu de laquelle on conçoit les Choses ou les Actions comme tournant à l'avantage & contribuant à la perfection de quelqu'un. Nous en avons traité ailleurs (1), & il ne s'agit ici que d'une *Bonté Morale*, avec laquelle pourtant l'autre sorte de Bonté se trouve jointe dans les choses prescrites par la Loi Naturelle, & même ordinairement dans la plupart de celles qui font la matière des Loix Civiles : outre que l'idée de la *Bonté Naturelle* a fourni occasion aux Hommes de se former celle de la (2) *Bonté Morale*. On appelle donc *moralement BONNES*, les Actions conformes à la Loi ; & *moralement MAUVAISES*, celles qui y sont contraires. C'est-à-dire, que la *Bonté & la Malice des Actions* consistent essentiellement dans un rapport à la Règle qui doit les diriger, je veux dire, à la Loi. (3) Car toutes les fois qu'on agit de dessein formé suivant la direction de la Loi, de sorte que ce qu'on fait se trouve exactement conforme à cette Règle, l'Action est appelée *Bonne*. Au lieu que si l'on agit de propos délibéré contre la direction de la Loi, ou que ce qu'on fait ne se trouve pas exactement conforme à la Règle, l'Action est appelée *Mauvaise*, ou, en un mot, *Péché*. Et ici il faut bien se souvenir, que par

En quoi consiste la *Bonté & la Malice des Actions*.

(3) *Est aliquid quod non oporteat, etiam si licet. Quid quid vero non licet, non oportet.* CICER. *Orat. pro Balbo*, Cap. III. in fin. » Il y a des choses qu'il ne faut point » faire, quoique permises ; mais on ne doit rien faire » de ce qui n'est pas permis. » Et dans les *Recherches Tusculanes* ; *Esti peccare nemini licet, sed sermonis errore labimur. Id enim licere dicimus, quod cuius conceditur*, Lib. V. Cap. XIX. » Il n'est proprement permis à personne de pécher. Si on s'imagine le contraire, c'est » une illusion qui a son fondement dans l'inexactitude de du langage ordinaire, selon lequel on dit qu'une » chose est permise, lorsque chacun peut la faire impunément. » L'Auteur citoit encore ici un passage de LAMPRIIDIUS, Chap. XXIV. au sujet d'*Alexandre Sévère* ; mais comme il ne fait pas directement à son but, & qu'il renferme une idée obscène, il n'y a pas grand mal de l'omettre. Il vaud mieux rapporter ce que disent les Jurisconsultes Romains, DIGEST. Lib. L. Tit. XVII. *De diversis reg. Juris*, Leg. CXLIV. *Non omne, quod licet, honestum est.* Et Leg. CXCVII. *Non solum, quid liceat, considerandum est, sed & quid honestum sit.* Mr. STRYCK, en son vivant, Professeur à Hall en Saxe, y publia une Dissertation, *De Jure Liciti, sed non Honesti*, rimprimée en 1704. in 4. pag. 146. On trouve dans ce petit Traité un détail assez exact des choses permises & comme autorisées par la coutume, qui sont en elles mêmes contraires à l'Honnêteté Naturelle & au Christianisme ; quoique l'Auteur ait peut-être un peu outré la matière en certains endroits.

(4) Voyez, au sujet du pouvoir des Maîtres sur leurs

Esclaves, un beau Chapitre de SENEQUE, dans son *Traité de Clemencia*, Lib. I. Cap. XVIII. dont l'Auteur citoit ici une période.

§. III. (1) Voyez Liv. I. Chap. IV. §. 4. & Liv. II. Chap. III. §. 21.

(2) Je ne sçaurois mieux exprimer la pensée de l'Auteur que par les paroles suivantes de SENEQUE, qui semblent être faites tout exprès pour servir ici de commentaire. *Nobis videtur observatio collegisse, & rerum sapè factarum inter se collatio, per analogiam nostro intellectu & Honestum & Bonum judicante. . . . Noverramus Corporis sanitatem : ex hac cogitavimus esse aliquam & Animi. Noverramus Corporis vires : ex his collegimus esse & Animi robur. Aliqua benigna facta, aliqua humana, aliqua fortia, nos obstupescerant : hac cepimus tamquam perfecta mirari.* » La connoissance de ce qui est bon » & honnête, est le résultat des réflexions & des » comparaisons que l'Esprit fait, par analogie, entre les choses qu'on a souvent vues & observées. » On sçavoit qu'il y a une santé du Corps : de là on a » conclu, qu'il doit y avoir aussi une santé de l'Âme. » On connoissoit les forces de son Corps : de là on a » inferé, qu'il y avoit aussi une force d'Esprit. On » avoit été frappé d'admiration à la vue de quelques » actions éclatantes de bonté, d'humanité, ou de » courage : on a commencé de les regarder comme » des modèles de perfection. *Epist. CXX.* pag. 594. *Édir. Gron.* 1672.

(3) Les deux périodes suivantes ne me paroissant pas bien placées dans l'Original, je les ai transférées pour la netteté du discours.

Loi dont la comparaison rend les Actions bonnes ou mauvaises, on entend toujours une Loi qui oblige indispensablement à quelque chose, & non pas une Loi qui permet simplement : & s'ils agissent de Loix Humaines, une Loi qui n'ait rien de contraire aux Loix Divines.

Or comme une Bouffole, par exemple, est censée la cause du droit chemin que l'on tient & de l'arrivée à bon port, non pas tant parceque le Vaisseau fuit la direction de la Bouffole, que parceque le Pilote dirige le cours du Vaisseau selon la maniere dont l'aiguille de la Bouffole est tournée ; ainsi la Loi est dite la cause de la droiture des Actions, non pas tant parceque ces Actions en elles-mêmes se trouvent conformes à la Loi, que parceque l'Agent se règle volontairement sur la Loi, c'est-à-dire, parcequ'il agit avec intention d'obéir au Législateur. D'où vient que, si par hazard ou sans penser à observer la Loi, on fait ce qu'elle prescrit, on peut bien passer pour auteur d'une Bonne Action dans un sens négatif plutôt que dans un sens positif, c'est-à-dire, comme n'ayant rien fait de mauvais : mais on ne sauroit prétendre que cette Action nous soit imputée comme moralement Bonne. De même qu'un homme qui tue quelque Oiseau en lâchant un fuzil sans y penser, ne méritera point à cause de cela seul l'éloge de bon Tireur.

Quelles sont les conditions nécessaires pour rendre une Action moralement Bonne.

§. IV. COMME la Loi détermine la qualité ou la disposition de l'Agent, l'objet, la fin, & les circonstances de l'Action ; toute Action est moralement Bonne ou Mauvaise selon que l'Agent a ou n'a pas les dispositions que la Loi demande, & selon que l'objet, la fin, & les circonstances de l'Action se trouvent conformes ou contraires à ce que prescrit la Loi. Sur quoi il faut remarquer, qu'une Action, pour être Bonne, doit non seulement avoir, à l'égard de sa Matière, toutes les conditions portées par la Loi, mais encore être régulière à l'égard de la Forme ; c'est-à-dire faite, non par ignorance ou pour quelque autre raison, mais uniquement en vue de rendre à la Loi l'obéissance qu'on lui doit. C'est pourquoi une Action d'ailleurs Bonne matériellement, si j'ose parler ainsi, est imputée comme Mauvaise, à cause de l'intention vicieuse de l'Agent. (1) Ainsi l'on ne mérite point de récompense, lorsqu'on rend service en voulant faire du mal ; comme celui qui ayant dessein de tuer un homme (a), lui perça un

(a) Valer. Maxim. L. I. C. VIII. §. 6. *extern.*

§. IV. (1) L'Auteur citoit plus bas deux passages, qui ne font rien à son sujet, & qu'il a tres-mal entendus, quoique clairs en eux-mêmes par toute la suite du discours. Le premier est de TITE LIVE. Lib. XXXVIII. Cap. 48. où *Cn. Manlius* répondant à ceux qui lui contestoient l'honneur du triomphe, sous prétexte qu'il ne s'étoit pas conduit avec assez de prudence dans la guerre contre les *Galates* (*Gallogracos*) dit, « qu'il seroit sûr de gagner sa cause, meine devant le Sénat de Carthage, où l'on condamne à être crucifiéz les Généraux d'armée qui, dans une expédition militaire, n'ont pas bien pris leurs mesures, » lors même que le succès a favorisé leurs entreprises. *IN quo considerem equidem causa mea, etiamsi non apud Romanum, sed apud Carthaginiensem Senatum agerem ; ubi in cruce tolli Imperatores dicuntur, si prospero eventu, pravo consilio rem gesserunt.* L'autre passage est de VALERE MAXIME, Lib. II. Cap. VII. §. 1. *extern.* où l'on trouve presque les mêmes paroles, au sujet de la coutume de Carthage. Mais Mr. de PUFFENDORF a cru que *pravo consilio* vouloit dire, à mauvaise intention ; quoique cela signifie manifestement, comme je viens de traduire, sans bien prendre ses mesures. MONTAGNE n'a pas fait cette bévue : Les Carthaginois, dit-il, punissoient les mauvais avis de leurs Capitaines,

encore qu'ils fussent corrigez par une heureuse issue. *Essais*, Tome IV. Liv. III. Chap. VIII. pag. 198. Edit. de la Haye 1727. Au reste, pour ce qui regarde la chose même, tout ce que dit ici notre Auteur, se rapporte uniquement aux Loix Divines soit Naturelles, ou Revelées. Car l'intention, qui devant DIEU est la circonstance la plus essentielle, est au contraire celle à quoi on fait le moins d'attention dans les Tribunaux Humains. C'est que les hommes ne connoissent point le cœur d'autrui, & n'en peuvent juger que par des indices fort équivoques. D'ailleurs, le but des Loix Humaines considérées comme telles, se borne à régler l'extérieur : c'est tout ce qu'elles peuvent faire, & cela suffit aussi pour la tranquillité publique. D'où vient que ceux qui s'abstiennent de les violer uniquement par la crainte des peines, jouissent de leur protection, tout de même que les Citoyens les plus affectionnez au bien Public. Si quelqu'un aussi a fait de bonne foi autre chose que ce que la Loi prescrit, croyant que c'étoit ce à quoi la Loi a attaché une récompense, sa bonne intention ne lui servira de rien ; au lieu qu'en pareil cas DIEU en tient compte, quelque indifférente que soit l'action en elle-même. Voyez ci-dessous, Chap. VIII. §. 2, 3.

absçs qu'il avoit dans le corps. C'est pécher encore que d'user, pour de mauvaises fins, d'une autorité que l'on a d'ailleurs en main légitimement; comme, par exemple, lorsqu'un Juge fait servir le pouvoir qu'il a de punir les Criminels, à satisfaire ses passions particulières.

Mais il ne faut pas s'imaginer au contraire, qu'une Action matériellement Mauvaise devienne Bonne en aucune sorte à cause de la bonne intention de l'Agent. (2) Ainsi l'on ne peut point se servir de ses propres péchez comme de moyens légitimes pour parvenir à une fin bonne d'elle-même, & l'on ne doit jamais (b) faire du mal afin qu'il en arrive du bien. En effet, pour rendre une Action Mauvaise, il suffit qu'elle ne soit pas conforme à la Loi dans une seule des conditions requises soit à l'égard de la matière, ou à l'égard de la forme. Par conséquent, du moment que la qualité ou la disposition de l'Agent, l'objet, la fin, ou quelque-une des circonstances de l'Action, ne s'accordent point avec la Loi, l'Action devient manifestement Mauvaise. Et c'est une vaine subtilité que de dire, comme font quelques-uns, que l'Action peut être Bonne par rapport à la substance, quoique l'Agent ne se propose pas une fin légitime. Car l'essence d'une Action Morale renferme principalement l'idée de la Fin comme d'une chose inséparablement jointe avec l'Intention, qui est le principe le plus distinctif de la qualité des Actions Humaines. D'où vient qu'on ne pèche pas seulement en rapportant ce que l'on fait à une mauvaise fin, mais encore en le rapportant à une fin différente de celle qui est prescrite par les Loix (c). Bien-plus: on tient pour autant de crimes les mauvaises Actions qui ne sont que commencées. Car, comme l'a très-bien dit SENEQUE, (3) Tous les Crimes sont achevez, même avant l'exécution, autant du moins qu'il suffit pour rendre coupables ceux qui entreprennent de les commettre. Les Loix Civiles même punissent quelquefois ces sortes de Crimes aussi rigoureusement, ou peu s'en faut, que ceux qui ont été conduits à leur but & pleinement exécutés, lorsque le Législateur juge à propos d'arrêter le cours d'un Vice dès le commencement & dans les premiers efforts.

§. V. LA Bonté & la Malice des Actions consistant essentiellement, comme nous l'avons dit, dans leur convenance ou disconvenance avec une Règle Morale, il s'en suit que leur Cause Efficiente est uniquement celui qui produit l'Action ordonnée ou défendue par la Loi. En effet, la détermination volontaire de l'Agent constitue l'Action dans le rang, des Etres Moraux, en sorte qu'elle ne sauroit être imputée à d'autre qu'à lui (1).

C'est donc un vain scrupule que celui de quelques Théologiens, qui, pour ne pas faire DIEU Auteur du Péché, aussi-bien qu'il est Créateur de l'Univers, se sont avisés de dire que l'essence d'une Mauvaise Action consiste dans le défaut de conformité (2) avec la Loi. Je n'ignore pas que toute propriété positive suppose nécessairement

(b) Romains, Ch. III. vers. 8.

(c) Voyez Murrh. VI, 5. Le passage de Juvenal, Sat. VIII. vers. 215, 216. ne fait rien ici.

On ne doit imputer à Dieu en aucune manière la Malice des Actions.

(2) Quod vitiosum est, quo animo facias nihil interest. PUBLIUS SYR. vers. 656.

Voyez le Chap. suivant, §. 2, 3.

(3) Omnia scelera, etiam ante effectum operis, quantum culpa factis est, perfecta sunt. SENECA. de constantia sapient. Cap. VII. Les disciples de Zoroastre disent, qu'il faut bannir tout péché, de notre main, de notre langue, & de notre pensée. IN SAD-DER, Porra LXXXI. apud Thom. Hyde. Ils ajoutent ailleurs (Porra. XXV.) & de nos yeux. Voyez ce que l'Auteur dira ci-dessous, Liv. VIII. Chap. III. §. 14.

§. V. (1) C'est-à-dire, comme à l'Auteur immédiat

de l'Action; car, comme notre Auteur l'a fait voir lui-même au long, Chap. V. §. 14. on impute aussi quelquefois les Actions d'autrui.

(2) Cela ressemble assez au sentiment d'ARISTOTE touchant les Principes du Corps Naturel, au rang desquels il met la Privation. (Voyez l'Art de penser, Parr. III. Chap. XVIII. §. 1. où l'Auteur semble avoir puisé ce qu'il dit dans les Essais de MONTAGNE, Tome II. Liv. II. Chap. XII. pag. 452, 453. Edit. de la Haye 1727.) Au reste, l'erreur de ceux que notre Auteur combat ici, consiste en ce qu'ils distinguent dans une seule & même Action le mouvement de la

la privation ou l'absence de la qualité contraire : mais c'est s'abuser grossièrement que d'établir la privation pour essence d'une chose. On n'en est pas mieux instruit, pour sçavoir que le *droit* est une privation de *courbe*, & le *courbe* une privation de *droit*. La vérité est que de telles subtilitez, aussi-bien que les scrupules frivoles qui donnent occasion de les inventer, ne viennent que d'une profonde ignorance de la nature des choses Morales. Car si l'on y pensoit bien, on verroit que, quoique Dieu soit le Créateur de tous les *Etres Physiques*, il ne s'ensuit pas qu'on doive le regarder comme l'auteur & la cause de tous les *Etres Moraux*, ou (3) *Notionaux*, ou *Artificiels*.

Pour ceux qui croient se faire regarder comme de grands Philosophes par le soin qu'ils prennent de mettre DIEU, à quelque prix que ce soit, au rang des causes du Péché, il faut qu'ils aient une demangeaison bien profane de faire briller leur Esprit aux dépens de la Sainteté de cet Etre Souverain ; car la moindre teinture de la Science des Choses Morales suffit pour faire appercevoir que c'est la dernière des absurditez, de mettre seulement en question si celui qui défend une Action par des Loix expresses, & qui la punit, lorsqu'elle a été commise contre ses défenses, en doit être réputé la cause ou en tout, ou en partie. Et quoique DIEU concoure à ce qu'il y a de physique dans l'Action, il n'est pas plus raisonnable de le regarder à cause de cela comme la cause du Péché, que d'attribuer à celui qui fournit la matière d'un Ouvrage, l'irrégularité qui vient de l'ignorance ou de la négligence de l'Ouvrier. Vouloir donc employer ici le terme de *Cause*, dans un sens tout-à-fait impropre, & contraire au Sens-Commun, c'est se singulariser mal-à-propos par un manque de (a) respect envers la Divinité, accompagné d'une espèce d'ostentation. Il faut renvoyer ces gens-là à l'école des Philosophes Payens qui ont dit que (4) : *Tous ces noms de Destinée, de Parques, de Furies, ne sont autre chose qu'un détour specieux & un vain prétexte de la Malice Humaine, pour avoir lieu de rejeter la faute de nos désordres sur les Dieux, sur les Parques, ou sur les Furies.... Car, ajoutent-ils, nous portons dans notre propre cœur & les Furies, & les Destinées, & les Dieux, & tous les autres termes semblables que peut inventer un Esprit, qui s'égare étrangement (5).*

§. VI. POUR passer maintenant à la JUSTICE, il faut remarquer d'abord, qu'on

volonté, par lequel elle est produite, & qu'ils regardent comme quelque chose de positif, à quoi DIEU concourt ; d'avec l'irrégularité de ce mouvement, qui est, selon eux, un pur néant. Car du reste, il est bien vrai, que le défaut de conformité avec la Loi constituë l'essence d'une mauvaise Action. Mais ce défaut de conformité est tellement lié avec l'Action, qu'on ne peut les séparer l'un de l'autre que par une abstraction d'esprit, qui ne change rien à la réalité de l'Action entière, dont l'irrégularité est une qualité aussi positive, que la régularité l'est dans les Actions moralement bonnes.

(3) L'Auteur entend par-là les operations de nôtre Entendement.

(4) Ἔοικε δὲ ταυτὶ τὰ ὀνόματα εἶναι μοχθηρίας ἀνθρωπίνης εὐρημοὶ ἀποσοφοῦ, ἀναθέντων αὐτῆς τὴν αἰτίαν τῇ Δαιμονίῳ, καὶ ταῖς Μοίραις, καὶ ταῖς Ἐρινύσιν... ἢ δὲ Ἐρινύς, καὶ ἡ Ἄϊτα, καὶ οἱ Δαίμονες, καὶ ὅσα ἄλλα διανοίας ἡμαρτημένης (car c'est ainsi qu'il faut lire avec HEINSIUS, au lieu de εἰμαρμένης) ὀνόματα, ἐνδον ἐν τῇ ψυχῇ καθεστῶμένα.

MAXIMUS TYRIUS, Dissert. III. pag. 36. Edit. Davif. Voyez aussi Dissert. XXV. pag. 253. & seqq. que nôtre Auteur citoit encore ici.

(5) Nôtre Auteur ne traite que des *Actions moralement bonnes ou mauvaises*, c'est-à-dire, positivement conformes ou contraires à quelque *Loi Obligatoire*. Mais il falloit aussi dire quelque chose des *Actions moralement Indifférentes*, c'est-à-dire, que chacun peut légitimement faire ou ne pas faire, selon qu'il le juge à propos, en vertu d'une *Loi de simple permission*. Voyez §. 1. Note 1. & ci-dessus, Ch. VI. §. 15. Note 2. Or qu'il y ait véritablement de telles Actions, qui ne sont ni bonnes, ni mauvaises, & devant les hommes, & devant DIEU, c'est ce qui ne sçauroit raisonnablement souffrir de difficulté ; car combien n'y a-t-il pas de choses qui ne sont ordonnées ni défendues par aucune Loi, soit Divine, ou Humaine, & que l'on a droit de faire ou de ne pas faire comme on le juge à propos ? En vain les *Scholastiques* prétendent-ils que la *Danse*, par exemple, considérée en elle-même & par abstraction, est moralement indifférente ; mais qu'elle cesse de l'être, du moment qu'on l'envise comme une Action particulière, faite par telle ou telle personne, en tel ou tel tems, dans tel ou tel lieu, avec telle ou telle intention. Car une Action détachée de

(a) Voyez Philon, de profugis, pag. 462. Edit. Paris.

l'attribuë ou (1) aux *Personnes*, ou aux *Actions*; d'où il résulte deux significations de ce terme bien différentes, Lorsqu'on attribuë (2) la *Justice* aux *Personnes*, être *juste* ne signifie autre chose que se plaire à agir justement, s'attacher à la Justice, ou tâcher de faire en tout & partout ce qui est juste. *Être injuste*, au contraire, c'est négliger la Justice, ou prétendre la mesurer non aux règles du Devoir, mais uniquement à l'utilité présente. Ainsi un Homme Juste peut commettre plusieurs Actions Injustes; (3) & un Homme injuste, faire plusieurs Actions Justes. Car on doit tenir pour *Homme juste*, celui qui fait des choses justes en vûë d'obéir à la Loi, (4) & qui ne commet des injustices que par foiblesse (a). Un *Homme Injuste*, au contraire, ne fait des choses justes en elles-mêmes que pour éviter la peine portée par les Loix; mais il commet des injustices ou par pure malice, ou par vaine gloire, ou pour quelque autre intérêt. Voici là-dessus de belles pensées d'un ancien Poëte Grec (5): *Un homme Juste n'est pas simplement celui qui ne commet point d'injustice, mais celui qui pouvant en commettre, ne le veut pas. Ce n'est pas simplement celui qui s'abstient de prendre des choses de peu de conséquence, mais celui qui avec une grande ferme-*

La Justice est attribuëe ou aux Personnes, ou aux Actions.

(a) Hobbes, De Cive, Cap. III. §. 5.

toutes ses circonstances est une idée chimérique; de sorte que si la danse est moralement indifférente, il faut qu'elle le soit par rapport à certaines circonstances des personnes, des temps, & des lieux. Il ne sert de rien de dire, que toute Action particulière se faisant à bonne ou à mauvaise intention, doit être ou bonne ou mauvaise; car cette conclusion n'est pas absolument vraie. Une Action faite à bonne intention, n'est bonne qu'en un sens négatif, c'est-à-dire non-mauvaise ou indifférente, jusques à ce que quelque Loi la prescrive formellement. Or il y a un grand nombre d'Actions faites pour une fin légitime, qui ne sont pourtant ordonnées par aucune Loi, & par conséquent qui ne sçauroit passer pour positivement bonnes. Je tire ceci à-peu-pres des *Observations* de Mr. TITIVS, Obs. LXV. Il y a long-tems que le sçavant Anglois THOMAS GATKER a dit quelque chose de semblable contre la vaine subtilité des Scholastiques au sujet des Actions indifférentes. Voyez son *Traité Anglois de la nature & de l'usage du Ser*, imprimé à Londres en 1619. Chap. V. §. 4. Il ne manque pas de faire mention de la distinction fautive des *Sroiciens*, & il cite entr'autres un passage d'AULUGELLE, où l'on voit les mêmes idées, & que je rapporterai ici, parcequ'il exprime bien la chose. *Omnia, quæ in rebus humanis fiunt, sicut dotti censuerunt, aut honesta sunt; aut turpia.* (Il omet ici le troisième membre de la division, comme font quelquefois de bons Auteurs, par la raison qu'en donne Mr. NOODT, dans ses *Probabilia Juris*, Lib. I. Cap. XII. *Qua sua virtute aut honesta sunt, ut fidem colere, ut patriam defendere, ut amicos diligere, ea fieri oportet sive imperet Pater, sive non imperet. Sed qua his contraria, quæque turpia & omnino iniqua sunt; ea ne si imperet quidem. Qua vero in medio sunt, & à Græcis sum ἀδικοῦσα rum ἡσθεα appellatur, ut in militiam ire, rus colere, honores capessere, causas defendere, uxorem ducere, uti justum proficisci, uti accessitum venire; quoniam hæc & his similia per sese ipsa neque honesta sunt neque turpia, sed, proinde ut à nobis aguntur, ita ipsi actionibus aut probanda sunt aut reprehendenda: propterea in ejusmodi omnium rerum generibus Patri parandum esse censent, &c. Lib. II. Cap. VII. pag. 140, 141. *Fair. Gronov. 1706. Voyez aussi VELTHUYSEN, de principis Justitiae & Decoris, pag. 19. & seqq. 223, & seqq. Edit. in 12.**

§. VI. (1) Cela est vrai non seulement de la Justice, mais encore de toute *Moralité* en général, c'est-à-dire de toute vertu & de tout vice.

(2) Il falloit sans contredit traiter de la Justice des Actions mêmes, avant que de traiter de celle des Personnes; puisque celle-ci suppose nécessairement l'autre, comme il paroît par la définition qu'en donne notre Auteur. Le moyen d'entendre ces expressions, *agir justement, se plaire à la Justice*, si l'on ignore ce que c'est que Justice?

(3) *Laudabilia multa eriam mali faciunt; ipse laudari, nisi optimus, non potest.* PLIN. *Panegy. Cap. LVI.* « Les méchans même font plusieurs choses louables; » mais il n'y a que les gens de bien qui puissent être véritablement louez ». L'Auteur citoit ce passage à la fin de la période. Mais il suppose ici un peu trop légèrement que ceux qui n'ont pas une habitude de Justice universelle, ne font jamais des actions justes en elles-mêmes, que pour éviter les peines portées par les Loix. Voyez ce que j'ai dit sur l'Abregé des *Devoirs de l'Homme & du Citoyen*, Liv. I. Ch. II. §. 12. dans la Note de la quatrième Edition.

(4) Il y a aussi des cas où l'on agit justement en un sens négatif, c'est-à-dire, non injustement, quoique la chose en elle-même ne soit pas juste. Cela arrive lorsque l'on est de bonne foi dans l'erreur ou dans l'ignorance, comme il peut arriver souvent & à l'égard du droit, & à l'égard du fait. Sur ce fondement, GRONTIUS, soutient avec raison que la Guerre peut quelquefois être juste des deux côtés, Liv. II. Chap. XXIII. §. 13. Voyez ce que l'on dira ci-dessous, Liv. VIII. Chap. VI. §. 4. Note 2.

(5) Ἀνὴρ δίκαιός ἐστιν, ἐχθὸς μὴ ἀδικῶν,
 Ἀλλ' ὅστις ἀδικεῖν δυνάμενος μὴ βύλεται.
 Οὐδ' ὅς τὰ μικρὰ λαμβάνειν ἀπέσχετο,
 Ἀλλ' ὅς τὰ μεγάλα καρτερεῖ μὴ λαμβάνων,
 Ἐχθὴν δυνάμενος καὶ κρατεῖν ἀζημίως.
 Οὐδ' ὅς γε ταῦτα πάντα διατηρεῖ μόνον,
 Ἀλλ' ὅστις ἀδύλον γνήσιον τ' ἔχων φύσιν
 Εἶναι δίκαιος, καὶ ἐδοκεῖν εἶναι θέλει.

PHILBM. apud Srob. Serin. IX.

té d'ame ne se laisse point tenter à la vûë de quelque chose de considérable qu'il pourroit avoir & retenir impunément. Ce n'est pas non-plus celui qui pratique seulement toutes ces choses de quelque maniere que ce soit, mais celui qui avec une sincerité sans mélange de fraude & d'hypocrisie, s'étudie plutôt à être juste, qu'à le paroître. Mais, selon ce que dit encore un ancien Philosophe Grec (6), on ne doit pas mettre au rang des Méchans, ceux qui quelquefois se sont laissé aller à des excez, ou à des injustices, ou à des lâchetés; comme on ne doit pas mettre au nombre des Gens de bien, ceux qui ont fait seulement quelque acte qui se rapporte aux Vertus opposées... Pour bien juger de ces deux différens caracteres, il ne suffit pas de regarder un certain moment, ou un certain espace de tems, mais il faut envisager toute la suite de la vie (7).

De ce que nous avons dit il paroît évidemment, que la définition ordinaire des Jurisconsultes Romains, qui entendent par la Justice (8) une volonté constante & perpétuelle de rendre à chacun le sien, que cette définition, dis-je, regarde la Justice des Personnes, & non pas celle des Actions. En quoi je trouve une assez grande incongruité, puisque la Jurisprudence a pour objet principal la Justice des Actions; ne faisant attention à la Justice des Personnes qu'en passant & sur très-peu de matieres.

De la Justice des Actions.

§. VII. LA principale différence qu'il y a entre la Justice, & la Bonté des Actions, c'est que la Bonté marque simplement la convenance des Actions avec la Loi: au lieu que la Justice renferme de plus un certain rapport à ceux qui sont l'objet de l'Action. (1). Car nous entendons par ACTIONS JUSTES, celles que l'on applique convenablement, avec connoissance & avec dessein, à la Personne qui en doit être l'objet. Sur ce pié-là, il faut dire que la Justice est une application convenable des Actions à la Personne.

La division principale de la Justice des Actions se doit tirer à mon avis, de la nature même des choses qui sont dûës, ou que l'on rend à autrui par un principe d'Obligation.

(6) Οὐ τοι δὲ τὸν ἀκολασαίνοντα ἐν τιτι καιροῖς, ἰδὲ τὸν ἀδικάσαντα, ἰδὲ τὸν ἀποδειλιάσαντα, ἐς τὸς κακὸς τακτέον ἀνδρας ἰδὲ μὲν τὼς τῶτων τι κατορθώσαντας ἐς τὸς ἀγαθὸς — τὰν δὲ ἀλαθινὰν κρίσιν ἔ ποθ' ἕνα καιρὸν ἀποβλέποντας, ἰδὲ ἐπὶ χρόνῳ τὶ πλάθῃ, ἀλλ' ἐπὶ πάντα τὸν βίον. ARCHYTAS TARENT. in Oruscul. Mythol. editis Amstel. 1688. p. 679, 680.

(7) Notre Auteur rapporte ici, dans les dernières Editions, le jugement que fait un ancien Historien Grec de la pénitence que témoignèrent les habitans de Constantinople, après un grand tremblement de terre, qui arriva du tems de l'Empereur Justinien. Cet Historien remarque, que, le péril passé, la plupart reprirent leur ancien train de vie, parceque tous leurs actes extérieurs de pieté & de vertu n'avoient été que des grimaces, ou des especes d'accommodemens qu'ils cherchoient avec le Ciel; & nullement l'effet d'une probité & d'une pieté solide, qui a pour principe un Jugement éclairé & une volonté constante: Ἐπειδὴ λαφροῖς τις καὶ ἀνακωχῇ τῷ κινδύνῳ ὑπεραίετο, αὐτίκα οἱ πλείστοι ἐπανάησαν ἐς τὰ ἐπιτιμιμένα. κάλοιτο δὲ ἂν ἢ τοιαύτη ὄρμη, ἢ δικαιοσύνη ὡς ἀληθῶς, ἰδὲ εὐσέβεια σεβῆα τε καὶ ἐνεργῆς, ὅποια ὑπὸ δόξης ὀρθῆς καὶ προθυ-

μίας ἐμβριδεσάτης τῷ λογισμῷ πέφυκεν ἐντυπῶσαι, ἀλλὰ μηχανῇ τις ἀτακτος, καὶ οἷον ἐμπορία σφαλερωτατή, ἐφ' ᾧ τὸ παρὸν δῆθεν ἐφυγῆν καὶ παρακρῆσταται. Τῶν μὲν οὖν ἀγαθῶν ἔργων ἔτω δὴ τι πρὸς ἀνάγκης ἀπογευόμεθα, ἐς ἂν τὸ δεδιέναι παρῆ. AGATHIAS, Lib. V. Cap. III. pag. 143, 144. Edit. Vulcan. 1594.

(8) *Justitia est constans & perpetua voluntas jus suum cuique tribuendi.* Instit. Lib. I. Tit. I. De *Justitia & Jure.* Digest. Lib. I. Tit. I. §. 10. Voyez l'explication de cette définition dans les *Probabilia Juris* de Mr. NOODT, Lib. III. Cap. I. II.

§. VII. (1) Il n'y a proprement aucune différence entre la Bonté & la Justice. Car comme notre Auteur lui-même l'a fait voir ci-dessus, §. 4. l'idée d'une Bonne Action renferme aussi l'idée d'un objet convenable. Il auroit mieux valu distinguer les bonnes actions par rapport aux trois objets qu'elles peuvent avoir, qui sont DIEU, les autres hommes, nous mêmes. Celles qui ont DIEU pour objet, sont comprises sous le nom général de *Piété*. Celles qui se rapportent aux autres hommes, sont renfermées sous le terme de *Justice*. Et celles qui nous regardent directement nous-mêmes, se peuvent réduire à la *Tempérance* ou la *Moderation*. Cette division, qui est la plus commune, paroît aussi la plus simple & la plus naturelle. Voyez Liv. II. Chap. III. §. 24. Note 1.

(2) Telles

gation. Mais avant que d'en venir là, il faut remarquer qu'il y a deux sortes d'Actions : les unes, qu'on peut appeller *Simplees* ; & les autres, *Composées*. Les premières, ce sont celles qui consistent dans un simple mouvement de quelque Faculté, appliqué à l'objet d'une certaine maniere. Telles sont, l'honneur qu'on rend à autrui, l'obéissance, l'amour, la haine, les consolations, les louanges, le blâme, &c. dont l'effet se réduit à modifier simplement l'objet, ou à le faire concevoir comme modifié d'une certaine maniere, selon qu'il plaît ou qu'il déplaît. Les *Actions Composées*, ce sont celles qui se trouvent accompagnées d'un transport, pour ainsi dire, de quelque avantage ou de quelque désavantage causé à la Personne envers qui elles s'exercent, & desquelles par conséquent l'effet principal consiste dans quelque acte extérieur d'où il provient un bien ou un mal réel, fait ou à la Personne même d'autrui, ou dans les Choses qui lui appartiennent (2).

De-plus, il y a des *Actions qui entrent dans le commerce des Hommes, & qui sont mises a prix* : mais il y en a d'autres qui ne sont pas ordinairement susceptibles d'estimation : de quoi nous traiterons ailleurs plus au long (3).

Il faut encore remarquer qu'il y a des choses que l'on nous doit en vertu d'un droit parfait ; & d'autres, seulement en vertu d'un droit imparfait. A l'égard des premières, lorsqu'on ne nous les rend pas de bon gré, il est permis, si l'on vit dans l'indépendance de l'Etat de Nature, d'employer les voyes de la Force & de la Guerre pour contraindre ceux qui ne veulent pas s'acquitter de leur devoir envers nous : & si l'on est Membre d'une même Societé Civile, on a action contr'eux en Justice. Mais pour ce qui est dû de la seconde maniere, on ne peut point maintenir son droit par les Armes, ni par les voyes de la Justice. Les Auteurs Latins (4) distinguent souvent ce droit parfait par l'épithète de *siens* qu'ils ajoutent au terme de *droit*.

Or la raison pourquoi certaines choses nous sont dûes en vertu d'un droit parfait, & d'autres en vertu d'un droit imparfait, c'est, à l'égard de ceux qui vivent dans l'Etat de Nature, la diversité des Maximes du droit Naturel, dont les unes regardent l'être & les autres le bien être de la Societé, c'est-à-dire, les unes ce qui est absolument nécessaire pour l'entretien de la Societé ; & les autres, ce qui sert seulement à la rendre plus commode & plus agréable. Comme donc il n'est pas si nécessaire de pratiquer envers autrui les Devoirs de la dernière sorte, que ceux de la première, la Raison veut que l'on puisse exiger ceux-ci avec plus de rigueur que les autres ; car il seroit ridicule d'avoir recours à un remede plus difficile & plus fâcheux que le mal même. Ajoutez à cela qu'il entre d'ordinaire quelque Convention dans les Devoirs de la première sorte, au lieu qu'il n'en est pas de même des autres : ainsi l'observation de ceux-ci étant laissée à l'honneur & à la conscience de chacun, il ne seroit pas convenable de les exiger par des voyes de contrainte, hors le cas d'une extrême nécessité qui nous y force (5). Mais dans les Societez Civiles, cette différence vient des

(2) Telles sont, par exemple, une *Donation*, un *Prêt*, un *Vol*, un *Meurtre*, &c.

(3) Voyez Livre V. Chap. I. §. 5.

(4) Par exemple, quand on dit ; *Ille suo jure hoc postulat*. Voyez GROTIUS, Liv. I. Chap. I. §. 5. num. 1. Nous disons aussi en François : *Il faut rendre à chacun le SIEN : Quand on ne demande que le SIEN, on ne fait tort à personne.*

(5) On ne discerneroit point d'ailleurs les véritables gens de bien, d'avec ceux qui ne s'acquittent de

leur devoir qu'à regret, ou par la crainte de quelque inconvenient, s'il n'y avoit point d'acte de vertu auquel on ne pût être contraint. Ajoutez à cela, que comme l'obligation d'exercer actuellement des actes de charité & de bienfaisance dépend des moyens qu'on en a, & de la situation où l'on se trouve (de quoi chacun est seul Juge pour soi-même) il est le plus souvent difficile, pour ne pas dire impossible, de convaincre quelqu'un, qu'il est dans le cas où il doit s'acquitter de ces sortes de Devoirs.

Loix, qui donnent ou ne donnent pas action pour certaines choses, selon que les Législateurs le jugent à propos. En quoi il faut avouer pourtant qu'on suit assez pour l'ordinaire les principes du Droit Naturel, à moins que l'intérêt particulier des États ne le demande autrement.

De la Justice Universelle & Particuliere.

§. VIII. LORS donc que l'on rend à quelqu'un ce qui ne lui est dû qu'en vertu d'un droit imparfait, soit qu'il s'agisse d'une Action, ou d'une Chose; ou lorsqu'on fait en faveur d'autrui des Actions qui n'entrent point en commerce, on pratique la *Justice Universelle*, comme si l'on aide de ses conseils, de son bien, ou de sa peine, ceux qui en ont besoin, ou que l'on s'acquitte des devoirs de l'Amitié, de l'Affection, du Respect, de la Reconnoissance, de l'Humanité, de la Bénéficence, envers ceux à qui on les doit. Cette sorte de Justice se contente que l'on rende ce que l'on doit à autrui, sans exiger que l'Action en elle-même réponde exactement aux raisons sur lesquelles le Devoir est fondé. Par exemple, on s'acquitte des engagements de la Reconnoissance, lorsqu'on la témoigne à proportion de ses forces & de ses facultez; quoique les bienfaits, qu'on a reçus, surpassent de beaucoup ce que l'on fait pour le Bienfaicteur (1).

Mais lorsqu'on exerce en faveur d'autrui des Actions qui entrent en commerce, ou par lesquelles on transporte à quelqu'un certaines choses sur lesquelles il avoit un droit parfait, on pratique la *Justice Particuliere*.

De la Justice Distributive.

§. IX. OR ce droit parfait est fondé, (1) ou sur les Conventions que chaque personne fait expressément, ou tacitement, avec une certaine Société, pour en devenir Membre: ou sur les Conventions que la Société fait à son tour avec chaque personne, pour la recevoir dans son corps: ou enfin sur les Engagemens des Particuliers les uns envers les autres au sujet des Choses & des Actions qui entrent dans le commerce de la Vie. La pratique des Devoirs auxquels on est tenu en vertu des Conventions de la Société avec ses Membres, ou des Membres avec la Société, pour la (2) fin dont on a parlé, est ce qu'on appelle *Justice Distributive*.

En effet, toutes les fois qu'on est reçu dans quelque Société il se fait, entre la Société & celui qui veut en devenir Membre, une Convention ou expresse ou tacite, par laquelle la Société s'engage à lui donner sa quote-part des avantages dont elle jouit entant que Société; & lui, de son côté, promet de supporter, suivant sa part

§. VIII. (1) Ce n'est pourtant pas une grande vertu que de témoigner de la reconnoissance pour ceux de qui l'on a reçu des bienfaits; à moins que cette reconnoissance ne surpasse de beaucoup dans ses effets les obligations qu'on a au bienfaicteur. Car, selon la maxime de JESUS-CHRIST, si vous n'aimez que ceux qui vous aiment, quelle récompense en aurez-vous? MATTH. Chap. VI. vers. 46.

§. IX. (1) Cette division est incomplète, puisqu'elle ne renferme que ce que l'on doit à autrui en vertu de quelque engagement où l'on est entré, soit général, ou particulier: or il y a bien des choses, que le prochain peut exiger de nous à la rigueur, independamment de toute promesse & de toute convention; comme qu'on ne lui fasse point de mal, qu'on repare le dommage qu'il a reçu de nôtre part, qu'on le regarde comme un Etre qui nous est naturellement égal, &c. J'aimerois mieux, avec Mr. BUDDÉUS (*Elem. Phil. Pract. Part. II. Cap. II. §. 46.*) diviser la *Justice Particuliere*, que l'on peut appeller plus clairement *Justice Rigoureuse*, en celle qui s'exerce

d'Egal à Egal, & celle qui s'exerce entre un Supérieur & un Inférieur. La premiere se subdivise en autant de différentes sortes, qu'il y a de Devoirs qu'un homme peut exiger à la rigueur de tout autre homme, considéré comme tel; & un Citoyen, de tout autre Sujet du même Etat. L'autre renferme autant d'especes, qu'il y a de sortes de Societez, où les uns commandent & les autres obéissent. Cela revient au *Jus Reservatum & Aequatorium*, de GROTIUS, Liv. I. Chap. I. §. 3. num. 3. L'épithete d'*Universelle* qui distingue l'autre sorte générale de *Justice*, est aussi fort impropre, puisqu'il donne l'idée d'une division dont un des membres renferme l'autre. Il vaudroit mieux dire *Justice imparfaite*, ou non rigoureuse.

(2) Il faut bien se souvenir de cette restriction; car d'ailleurs la Société ou ceux qui la représentent, peuvent traiter avec quelqu'un de ses Membres, comme ils traiteroient avec une autre Société, ou comme les Particuliers traitent ensemble. Voyez sur la fin de ce paragraphe.

& portion, les charges & les contributions nécessaires pour le maintien de la Société considérée comme telle. Or la détermination de la quote-part des avantages qui doivent être assignés à chaque Membre de la Société, se règle sur la peine qu'il prend, ou sur les dépenses qu'il fait pour l'entretien de la Société, considérée comme telle ; & cela à proportion de la peine que prennent, ou des dépenses que font les autres Membres. Au contraire, la détermination de la quote-part des charges qu'on doit imposer à chaque Membre, se règle sur les avantages qu'il retire de la Société, & cela à proportion des avantages qui en reviennent aux autres Membres. Ainsi un Membre de la Société contribuant d'ordinaire plus que l'autre au maintien de la Société, & l'un aussi en retirant plus d'avantage que l'autre, il est aisé de comprendre pourquoi, posé plusieurs Personnes différentes, & une certaine inégalité entr'elles, on doit observer dans la Justice Distributive une égalité de proportion, qui consiste en ce que la récompense de l'un des Membres est à la récompense des autres, comme son mérite ou sa dignité est au mérite ou à la dignité des autres. Car, comme le dit très-bien un ancien Philosophe Juif (3), *ce seroit une inégalité que de donner des choses égales à ceux dont le mérite est inégal*. Par exemple, s'il y a six parts à faire entre *Pierre, Paul, & Jean* ; posé que le mérite de *Jean* surpasse du triplé celui de *Pierre*, & du double celui de *Paul*, il faudra donner trois parts à *Jean*, deux à *Paul*, & une à *Pierre*. Et pour établir cette sorte d'égalité, il n'est point nécessaire que la (4) récompense égale purement & simplement le mérite de la Personne ; mais il suffit que la part qui revient à cette Personne de la chose qui est en commun, ait la même proportion avec la part des autres Personnes, que le mérite de l'un a avec le mérite des autres : Maxime qui doit aussi être appliquée à l'imposition des charges.

HOBBS (a), pour tâcher de détruire l'égalité respectve qu'on observe dans cette sorte de Justice, dit, que *sans faire tort à personne on peut distribuer de ses biens une plus grande portion à celui qui le mérite moins, & une moindre à celui qui le mérite mieux, pourvu qu'on donne ce dont on est convenu*. Sur quoi il allégué la maxime du Maître de la Parole Evangelique : (b) *Mon ami, je ne vous fais point de tort, n'avez-vous pas accordé avec moi, à un denier ?* Mais cela ne touche point à la question ; car les paroles de JESUS-CHRIST font bien voir qu'on ne pèche point contre la Justice Permutative, (à laquelle se rapporte le Contract de Louage) lorsque par faveur on donne à certaines gens un salaire plus grand qu'ils ne l'avoient mérité ; ou lorsque, par un principe de Liberalité, vertu qui est du ressort de la Justice Universelle, on ajoute quelque chose au salaire que l'on doit indispensablement à quelqu'un selon les règles de la Justice Permutative : pourvu qu'en même tems on ne refuse point aux autres le salaire qu'on leur avoit promis. Mais que fait

(a) De Cive, Cap. III. §. 6.

(b) Matth. XX. 13.

(3) Τὸ γὰρ τοῖς τὰς ἀξίας ἀνομοίους διμεῖν ἀπονέμειν, ἀνίσον. PHILO, De Monarchia, Lib. II. pag. 640. Edit. Genev. (pag. 829. A. Edit. Paris.) L'Auteur citoit encore ce passage d'ARISTOTELE : Νόμος οὐτὸ φυσικὸς, τὸν κρείττονα τῷ χειρόνῳ πλέον ἔχειν, ἐν ᾧ κρείττων ἐστί. » C'est une » Loi de la Nature, que les gens de bien ont de » l'avantage sur les méchans, par cela seul qu'ils sont » gens de bien ». Dissert. Epist. Lib. III. Cap. XVII. C'est ce que signifient ces paroles, comme il paroît par la suite du discours : ainsi on voit bien qu'elles ne font rien au sujet dont il s'agit.

(4) Pourquoi non, si cela se peut ? C'est la distinction qu'il faut faire. Autrement, quoique l'on ne pèche point contre l'égalité de proportion, & qu'on ne fasse du tort à aucun des Membres de la Société, considérez les uns par rapport aux autres, on leur fait du tort à tous en general. Car, selon les idées de notre Auteur, il s'agit ici de Récompenses, ausquelles on a un droit parfait, & qui par conséquent doivent être aussi grandes, que la nature des choses à distribuer le permet. Au lieu que, dans la distribution des Récompenses qui se fait par un principe de Liberalité, ou sans aucune obligation parfaite, on n'est pas même tenu à la rigueur de les proportionner au mérite.

cela à notre Justice Distributive, en vertu de laquelle il faut assigner à chacun convenablement la quote-part d'une chose à quoi plusieurs personnes ont un droit parfait, mais inégal eu égard à la quantité? Pour le mot de *distribuer*, dont HOBBS se sert dans cet exemple, il ne prouve nullement que l'action, dont il s'agit, appartient à la Justice Distributive; mais seulement qu'il y avoit plusieurs Mercenaires à chacun desquels il falloit donner son salaire, selon les règles de la Justice Permutative.

(c) Lib. I. Cap. I.
§. 8.

A l'égard des difficultez que propose GROTIUS (c), il faut remarquer que sa *Justice Explérice* ne répond pas exactement à notre *Justice Permutative*, ni sa *Justice Attributive*, à notre *Justice Distributive*; & que sa division n'a pas non-plus le même fondement que la nôtre. Car notre division est tirée de la nature même des choses que l'on doit à autrui, & de l'origine du Devoir: au lieu que la division de *Grotius* est prise de la manière & du degré de l'Obligation. D'où il paroît pourquoi *Grotius* rapporte à la *Justice Explérice* le partage du gain dans un Contrat de Société, (5) lequel partage nous rapportons à la (6) Justice Distributive. D'ailleurs, ce n'est que par accident qu'on observe dans un Contrat de Société la *Proportion* (7) *Géométrique*; n'y ayant rien qui oblige nécessairement les Associez d'entrer dans la Société pour des portions inégales, & chacun pouvant fort bien y contribuer également: auquel cas il y auroit une parfaite égalité dans le partage du gain. Pour ce qui regarde l'autre exemple que GROTIUS allegue; *supposé qu'il ne se trouve qu'une seule* (8) *personne capable d'un certain Emploi public, on ne le conférera que suivant une simple proportion*: il faut examiner encore si cette Personne a un droit parfait, (9) ou imparfait, sur cet Emploi. Si elle n'y a qu'un droit imparfait, l'exemple se rapporte à la Justice Universelle. Que si elle y a un droit parfait, nous reconnoissons, avec *Grotius*, que dans la Justice Distributive la Proportion Géométrique a lieu ordinairement, mais non pas toujours. Aussi n'avons-nous pas fondé la distinction de la Justice en Distributive & Permutative, sur la différence de la Proportion que l'on garde dans l'une & dans l'autre de ces sortes de Justice. Ainsi faire des Legs appartient, selon nous, à la Justice Universelle, & non à la Distributive; & lorsque l'Etat rend, des deniers publics, ce qu'un Citoyen avoit fourni pour le Public, ce n'est point la Justice Distributive qu'on exerce alors, mais la Permutative; parceque le fondement de la dette n'est pas la convention en vertu de laquelle l'Etat a reçu cet homme au nombre de ses Citoyens, mais un Contrat particulier d'une toute autre nature.

De la Justice Permutative.

§. X. LORSQUE l'on rend à quelqu'un ce qu'on lui doit en vertu d'un Engagement (1) mutuel concernant les Choses ou les Actions qui entrent en commerce, on

(5) C'est que la *Justice Explérice* de GROTIUS renferme & la *Justice Distributive*, & la *Justice Permutative* de notre Auteur, par opposition à la *Justice Attributive*, qui, selon les idées de GROTIUS, est la même, que ce que notre Auteur appelle ici *Justice Universelle*. Mais au fond la division de GROTIUS est plus simple, que celle de MR. DE PUFENDORF; qui d'ailleurs est incomplète. Voyez ci-dessus, §. 9. Note 1.

(6) Mais je ne vois pas comment notre Auteur rapporte ce *Contrat de Société* à la *Justice Distributive*. Selon ses idées, il doit être du ressort de la *Justice Permutative*; car il s'agit d'un Contrat de Société fait de Particulier à Particulier, où l'on n'a aucun égard au mérite des Personnes, qu'autant que ce mérite forme ou grossit la portion que chacun fournit pour le fonds commun. C'est du moins d'un tel Contrat, que GROTIUS parle, & notre Auteur lui-même le

mettra, en son lieu, au rang des Contrats qui se rapportent à la *Justice Permutative*. Tout cela montre, qu'il auroit mieux fait de laisser là toutes ces divisions embarrassées faites à l'imitation de celles d'ARISTOTE, dont il a changé les défauts en d'autres presque aussi grands.

(7) Pour faire comprendre à tout le monde ce que c'est que *Proportion Géométrique*, le meilleur moyen c'est d'en alleguer un exemple. Quand je dis donc, *Six est à deux, comme douze est à quatre*, il y a là une Proportion Géométrique, parceque deux se trouve dans le nombre de six, autant de fois que quatre dans le nombre de douze.

(8) Voyez ce que j'ai dit sur GROTIUS, Liv. I. Chap. I. §. 8. Note 10.

(9) Voyez ci-dessous, Liv. III. Chap. I. §. 3.

§. X. (1) Si ces Engagemens sont toujours mutuels,

pratique la *Justice Permutative*. Comme le but de ces sortes d'engagemens est de recevoir de celui envers qui l'on s'engage, une certaine Chose ou une certaine Action, équipollente, sinon en elle-même, du moins suivant notre estimation, à la Chose ou à l'Action qu'il reçoit de notre part : on voit aisément la raison pourquoi la Justice Permutative demande une égalité simple, ou une *Proportion* (2) *Arithmétique*, comme on l'appelle ordinairement, c'est-à-dire que la Chose qu'on donne, ou l'Action qu'on fait en faveur d'autrui, doit, moralement parlant, répondre aussi juste qu'il est possible à la Chose qu'on reçoit, ou à l'Action faite en notre faveur. Car pour ce qui est de l'objection d'HOBBS (a) qu'en vendant son bien aussi cher qu'on peut, on ne fait aucun tort à l'Acheteur, nous l'examinerons (3) ailleurs autant qu'il est nécessaire. A l'égard de la (b) *Justice vengeresse*, qui, selon nous, constituë une espece particuliere, nous en traiterons aussi ailleurs (4) plus commodément.

(a) De Cive, Cap. III. §. 6.

(b) *Justitia Vindicativa*.

§. XI. Au reste, il ne sera pas inutile d'examiner ici le sentiment de GROTIUS (a) au sujet de la Justice. Ce grand homme abandonnant la distinction de Justice Universelle, & Justice Particuliere, divise la Justice en *Expléatrice*, & *Attributive* : division fondée sur la diversité du droit qu'on a de recevoir quelque chose d'autrui ; car lorsque l'on rend à quelqu'un ce qu'on lui doit en vertu d'un *droit parfait*, c'est-à-dire, ce qu'il pouvoit exiger (b) à la rigueur, c'est un acte de *Justice Expléatrice*. Mais quand on rend ce que l'on ne devoit qu'en vertu d'un *droit imparfait*, qui est ce que GROTIUS appelle *aptitude*, c'est-à-dire, *dignité*, *mérite* ; on exerce la *Justice Attributive*. Or voici, à mon avis, la raison de ces deux épithetes dont Grotius se sert pour distinguer les deux sortes de Justice qu'il conçoit. Ce qui nous est dû en vertu d'un *Droit parfait*, est censé en quelque maniere actuellement nôtre (1) ; desorte que, si on ne nous le rend pas, nous estimons qu'il nous manque quelque chose de ce qui nous appartient. D'où vient que les *dettes actives* sont réputées faire partie des biens d'un Créancier, & qu'il peut les céder en paiement de ce qu'il doit lui-même à autrui. Ainsi lorsque quelqu'un nous rend ce qu'il nous devoit, en vertu d'un droit parfait, il ne nous donne proprement rien de nouveau, il ne fait que remplir la place d'une chose absente, dont le droit qu'on a de l'exiger tenoit lieu pendant tout ce tems-là. Par exemple, si l'on a emprunté un Livre de ma Bibliothèque, on ne la grossit point en me le rendant ; on remplit seulement un vuide qu'on avoit fait parmi mes Livres. Mais il n'en n'est pas de même des choses auxquelles on n'a qu'un droit imparfait ; car comme elles dépendent entierement de la conscience d'autrui, & qu'il n'est pas permis de les exiger par des voyes de contrainte, on ne peut point les reputer siennes, ni les mettre au nombre de ses biens. Un Pauvre, par exemple, seroit ridicule de remettre à un Cordonnier, en paiement d'une paire de souliers, l'aumône qu'il attendroit de quelque personne riche. Ainsi lorsque l'on s'acquitte

Sentiment de Grotius, au sujet de la Justice.

(a) Liv. I. Chap. I. §. 8.

(b) *Suo jure*.

comme nôtre Auteur le suppose manifestement, à quelle sorte de Justice rapporterons-nous donc les *Simple Promesses* ? Elles n'appartiennent certainement ni à la *Justice Distributive*, ni à la *Justice Universelle* de nôtre Auteur, selon ses propres principes. Bien-plus, de la maniere que nôtre Auteur explique la *Proportion*, qui a lieu dans sa *Justice Permutative*, elle ne renferme que les Contrats intéressés de part & d'autre. Que faisons-nous donc des Contrats gratuits ?

(2) L'Auteur remarquoit qu'on n'emploie pas ici le mot de *Proportion Arithmétique* dans le sens que lui donne les Mathématiciens ; quoiqu'on le trouve dans

PLUTARQUE, *De Amore fraterno*, pour marquer, comme ici, une égalité simple. Mais il parlera un peu plus bas, paragraphe 12. de la *Proportion Arithmétique* proprement ainsi dite, en rapportant l'opinion d'ARISTOTE.

(3) Voyez Liv. V. Chap. III. §. 10.

(4) Voyez Livre VIII. Chap. III. §. 5.

§. XI. (1) C'est la maxime des Jurisconsultes Romains : *Id apud se quisque habere videtur, de quo habere actionem : habetur enim, quod peti potest*. DIGEST. Lib. L. Tit. XVI. *De verborum significatione*, Leg. CXLIII.

envers les autres de ce qu'on ne leur devoit qu'en vertu d'un droit imparfait, on leur donne véritablement une chose qu'ils ne pouvoient point encore regarder comme leur appartenant. Et de-là vient que *Grotius* représente cette sorte de Justice comme la *compagne des Vertus qui tendent au bien & à l'avantage d'autrui*, telles que sont la *Libéralité*, la *Compassion*, &c. car on n'a qu'un droit imparfait d'exiger la pratique des Vertus de cette nature. *Grotius* met au même rang la *sage administration du Gouvernement*: ce qui, à mon avis, regarde surtout la distribution des récompenses auxquelles les Citoyens n'ont qu'un droit imparfait: & même, quoique dans cette occasion l'on ait beaucoup plus de liberté qu'en matière de choses dûes par Contract, le meilleur est d'y (2) avoir égard au mérite de chacun, pour prévenir les murmures & la jalousie qu'excite une distribution faite avec trop d'inégalité. Au reste, si *Grotius* n'a pas jugé à propos d'employer les termes ordinaires des *Aristotéliens*, c'est que la *Justice Permutative*, dans le sens qu'ils lui donnent, ne répond pas exactement à la *Justice Explétrice*: car, dit-il, lorsque le possesseur d'une chose qui nous appartient, nous la rend, il n'y a là aucun échange (3); c'est pourtant un acte de la *Justice Explétrice*. En effet, on a sans contredit un droit parfait de redemander son bien à quiconque l'a entre les mains: mais l'action qu'on a contre le Possesseur, n'est nullement fondée sur un échange ou un Contract exprès, en vertu duquel il soit tenu de nous restituer la chose qu'on lui demande: il suffit de prouver qu'elle nous appartient légitimement. Le nom de *Justice Distributive* ne répond pas non-plus à celui de *Justice Attributive*, dans toute son étendue: car qui dit, distribuer, suppose plusieurs personnes entre lesquelles la distribution se fait; or on exerce la *Justice Attributive*, lors même qu'on donne à quelqu'un une chose dont il étoit lui seul digne.

Sentiment d'*Aristote* sur le même sujet.

§. XII. LE sentiment d'*ARISTOTE* sur les différentes especes de Justice, se réduit à ceci, autant que je le puis comprendre. La *Justice Universelle* est, selon lui, une Vertu qui convient à tous les Hommes; car elle renferme la (1) *pratique de toutes les Vertus entant quelles se rapportent à autrui*. Mais la *Justice*, qu'il appelle *Particuliere*, se divise en trois sortes. La premiere, c'est la *Justice Distributive*, qui consiste dans la *distribution* (2) *des Honneurs, des Richesses, & des autres choses sembla-*

(2) L'Auteur alléguoit ici l'exemple des premiers Conducteurs de la République d'*Athènes*, tel qu'*Isocrate* nous le propose: Μέγιστον δ' αὐτοῖς συνεβάλετο πρὸς τὸ καλῶς οἰκεῖν τὴν πόλιν, ὅτι θυοῖν ἰσότητον νομιζόμεναι εἶναι, καὶ τῆς μὲν ταῦτ' ἄποσιν ἀπονεμάσθαι, τῆς δὲ πρὸς τὸ προσῆκον ἕκαστος, καὶ ἠγνοῦν τέτων τὴν χρησιμότητα. ἀλλὰ τὴν μὲν τῶν αὐτῶν ἀξίωσαν τὰς χρεῖς καὶ πονηρὰς, ἀπεδοκίμαζον ὡς ἔδίκαιαν οὖσαν. τὴν δὲ καὶ ἀξίαν ἕκαστον τιμῶσαν, καὶ κολέζουσαν, προηρῆτο. » Ce qui leur servit le plus à bien gouverner l'Etat, c'est d'avoir su bien distinguer quelle étoit la plus avantageuse de deux sortes d'égalité que l'on distingue ordinairement entre les Citoyens; dont l'une consiste à faire part des mêmes avantages à tous les Citoyens indifféremment; & l'autre à les distribuer selon le mérite de chacun. Ces habiles Maîtres en l'Art du Gouvernement, bannissant donc cette injuste égalité, qui ne met aucune diffé-

rence entre les Gens de bien & les Méchants, prirent le parti de suivre inviolablement celle qui récompense ou punit chacun selon son mérite. *Orat. Areopagit. pag. 143 & 144. Edit. H. Steph.* Notre Auteur traduisoit ici, dans toutes les Editions, κολάζουσαν, *pramia attribuit*, au lieu de *panas*.

(3) Non pas à prendre le terme d'échange ou de *Contract*. (Συναλλαγμα) dans sa signification naturelle & ordinaire; mais bien selon l'idée qu'*ARISTOTE* attache à ce mot. Voyez ce que j'ai dit, sur l'endroit de *GROTIUS*, dont il s'agit, Note 1. du §. 8.

§. XII. (1) Ἡ μὲν [δικαιοσύνη], τῆς ὅλης ἀρετῆς οὕσα χρεῖς πρὸς ἄλλον. *Ethic. Nicom. Lib. V. Cap. V. pag. 61. A. Edit. Paris.* Voyez le Commentaire de *MR. NOODT* sur le *DIGESTE*, Lib. I. Tit. I. pag. 2.

(2) Τῆς δὲ κατὰ μέρος δικαιοσύνης — ἐν μὲν ἐστὶν εἶδος, τὸ ἐν ταῖς διανομαῖς, ἢ τιμῆς, ἢ χρημάτων, ἢ τῶν ἀλλῶν, ὅσα μεριστὰ τοῖς

bles qui peuvent être départies aux Membres d'un même Etat. La seconde, c'est la Justice Correctrice, qui consiste à corriger les Contrats (3) ou les Echanges, dont les uns, selon lui, sont Volontaires, les autres Involontaires. Les premiers se font avec un consentement volontaire; & tels sont le Contrat de Vente, le Prêt à usage ou à usure, le Cautionnement, le Dépôt, le Louage. Les Contrats Involontaires ont lieu dans les Délits (4), par rapport auxquels l'Echange est censé involontaire. Car dans un Larcin, par exemple, notre bien passe au Voleur, malgré nous; d'où il résulte de l'inégalité, à notre désavantage, le Voleur ayant plus qu'il ne doit avoir, & nous moins; ce qui doit être rectifié, en sorte qu'on ôte au Voleur ce qu'il a de trop, & qu'on nous le rende. Ainsi, supposé qu'une chose vaille six Ecus, & que, par la tromperie du Vendeur, on l'ait achetée neuf, l'Acheteur a trois Ecus, & le Vendeur, neuf: le juste prix est six. Entre ces nombres, trois, six, neuf, il y a une Proportion Arithmétique, parceque l'excès du dernier nombre pardessus le second (5), est égal à l'excès du second pardessus le premier. Voilà, comme il me semble, la raison pourquoi on prétend que cette rectification se fait selon les règles de la Proportion Arithmétique proprement ainsi dite (a). Au reste, l'exercice de ces deux sortes de Justice appartient proprement, ou du moins principalement, à ceux qui ont part au Gouvernement de l'Etat; car c'est à eux, & non aux simples Particuliers, de distribuer les biens publics, & de redresser les inégalitez qui proviennent ou des Contrats proprement ainsi nommez, ou des Délits (6). La troisième sorte de Justice Particulière, est, selon Aristote, (b) une égalité de retour, ou une espèce de Talion, qui règle les échanges proprement ainsi nommez, en sorte que des choses de différente nature & d'inégale valeur sont réduites, par la comparaison & la compensation que l'on fait entr'elles, à une Proportion Géométrique. Par exemple, il s'agit de trocquer une paire de Souliers contre un Cheval, il faut examiner d'abord combien de fois la valeur du Cheval contient la valeur des Souliers; & posé que le Cheval vaille douze fois les Souliers, le retour sera, pour un Cheval douze paires de Souliers. Cette sorte de Justice se pratique également par les Personnes publiques, & par les Particuliers.

Au reste, en rapportant ici les sentimens d'ARISTOTE, nous avons avancé qu'il regarde la Justice Universelle comme une Vertu dont l'exercice convient à tous les Hommes sans exception; mais qu'il borne, du moins en partie, l'exercice de la Justice Particulière aux Magistrats & aux Juges, comme une chose qui est proprement de leur ressort. Pour se convaincre de cette vérité, il ne faut que lire avec un peu

(a) Voyez J. Fel-
den sur Grorius,
Lib. I. C. I. §. 8.

(b) Αντίπεπον-
ός. Voyez Ethic.
Nicom. V, 8. & là-
dessus le Com-
ment de Mich.
d'Ephefc.

κοινωνῶσι τῆς πολιτείας — ἐν δὲ, τὸ ἐν τοῖς συναλλαγμάσι διορθωτικόν. τέτυκται δὲ μέρος δύο τῶν γὰρ συναλλαγμάτων τὰ μὲν ἐκάστῳ ἐστὶ, τὰ δὲ ἀκέραια. ἐκάστῳ τὰ τοιαῦτα, ὅσων πράξις, ὡν δὲ, δανεισμός ἐγγύη, χρῆσις, παρακαταθήκη, μίσθωσις — τῶν δὲ ἀκέραιων, &c. Ibid. B. C.

(3) Par le mot de Contrat ou Echange, Συναλλαγμα, ARISTOTE entend toute affaire que l'on a ou que l'on peut avoir ensemble. Voyez ce que j'ai dit sur GRORIUS, Lib. I. Cap. I. §. 8. Note 1. Ainsi il ne faut point prendre ce terme dans le sens que l'usage y attache; car on voit clairement par la suite qu'il renferme une signification plus étendue; ce qui embarrasseroit extrêmement, si l'on devoit suivre sans examen

les pensées d'Aristote, ou s'il importoit beaucoup de savoir quelles ont été ses idées.

(4) Par-là on entend toute sorte de tort & de mal fait à autrui.

(5) Cette période, qui ne se trouve pas dans la première Edition, est si fort corrompue dans toutes les autres, sans en excepter la dernière de 1706. ou par la faute des Imprimeurs, ou par l'inadvertence de l'Auteur, qu'on n'y trouve aucun sens. Quia excessus, quo posterior numerus priorem superat, sunt aequales. On a voulu dire sans doute, comme je l'explique dans ma traduction: excessus quo posterior numerus secundum superat, & excessus quo secundus priorem superat, sunt aequales.

(6) Ὡς τὸ ἀδίκον τῆτο, ἀγιστον ὄν, ἰσάσειν πειρᾶται ὁ δίκαιος. ARISTOT. Ethic. Nicom. Liv. V. Cap. VIII. pag. 64. A.

d'attention la *Morale* de ce Philosophe, où l'on remarquera qu'en traitant des Vertus, il a toujours eu devant les yeux la constitution d'une République Grecque; car comme tous les Citoyens n'y étoient pas revêtus des mêmes Emplois, il ne faut pas s'étonner qu'*Aristote* fasse mention de quelques Vertus qui ne convenoient qu'à un certain ordre de Citoyens.

Examen de l'hypothèse d'*Hobbes* au sujet de la Justice & de l'Injustice ou de l'Injure.

(a) *De Cive*, Cap. III. §. 6. & *Leviath.* Cap. XV.

(b) Voyez *Diog. Laërce*, Lib. X. §. 150, 151. *Édit. Amst.*

(c) Voyez *Gassend. Synragm. Philos. Epicur.* Part. III. Cap. XXVI. XXVII.

(d) Cap. I. §. 7. *de Cive.*

§. XIII. HOBBS (a) emprunta ici les idées d'*Epicure* (b), semble faire consister la Justice purement & simplement à tenir sa parole, & à s'acquitter des Engagemens où l'on est entré. Selon lui, ce qu'on appelle *Justice Permutative* a lieu dans les Contrats, tels que sont ceux d'Echange, de Vente, de Louage, de Prêt, & autres semblables. Pour la *Justice Distributive*, qui, à son avis, est ainsi appelée improprement, il dit, qu'elle s'exerce, lorsqu'un Arbitre adjuge ce qui est dû à chacune des Parties qui se sont soumises à son Jugement. Toute l'égalité qu'il reconnoît dans la Justice, se réduit à ceci : que tous les Hommes étant naturellement égaux, personne ne doit s'attribuer plus de droit qu'il n'en accorde aux autres, à moins qu'il n'ait acquis ce surplus de droit par quelque Convention. Or l'Injure, c'est-à-dire, toute Action & toute Omission injuste, n'étant autre chose, selon le même Auteur, que le violement d'une Convention, il conclut de là, qu'on ne sauroit faire aucune injure qu'à ceux avec qui l'on est entré dans quelque engagement que l'on doit tenir; sentiment qu'il établit par des raisons tirées de son principe favori, poussé trop loin, je veux dire du prétendu droit que la Nature donne à chacun sur toutes choses. Car comme, suivant ce principe, tant qu'on n'a transporté son droit à personne par aucune Convention, on est en droit de faire à l'égard d'autrui tout ce que l'on veut : il s'ensuit que, de quelque manière qu'on agisse, on ne commet alors aucune injustice, puisqu'on ne fait qu'user de son droit (c).

Mais nous prouverons (1) ailleurs plus au long que ce droit sur toutes choses ne sauroit s'étendre plus loin qu'à une permission accordée par la Nature, d'employer tous les moyens que la droite Raison juge capables de contribuer à notre conservation d'une manière solide & durable. Cela est si vrai, qu'HOBBS lui-même fait entrer l'usage de la (d) droite Raison dans la définition du Droit. Or la droite Raison ne conseillera jamais de faire aux autres, par pure fantaisie, des choses qui les armeront infailliblement contre nous, & qui les porteront à tâcher de nous nuire à leur tour. De-plus, posé un droit égal entre plusieurs personnes, il implique contradiction manifeste de dire que chacune d'elles ait droit sur tout & sur tous : car le droit d'un seul sur tout, ne sauroit avoir aucun effet, qu'en détruisant & engloutissant, pour ainsi dire, le droit de tous les autres. Et il seroit d'ailleurs absurde de supposer un droit qui n'eût aucun effet par rapport à autrui : car en matière de choses Morales, il n'y a presque aucune différence entre n'avoir aucun effet, & n'exister point du tout. Au fond, la plaisante espèce de droit que seroit celui auquel on pourroit s'opposer avec un droit aussi bien fondé ! Qui s'aviserait de dire que j'ay droit, par exemple, d'ordonner quelque chose à un autre, si cet autre peut, avec un droit égal, se mocquer de mes commandemens ? ou que j'ai droit de le battre, s'il a un droit aussi légitime de me rendre la pareille, & avec usure ? Il est donc certain, qu'on n'a nul droit de faire à autrui de telles choses, & qu'ainsi, quand on les leur fait, ils reçoivent une véritable injure, d'autant plus qu'ils avoient eux-mêmes droit

§. XIII. (1) Voyez Livre III. Chap. V. §. 3.

(2) C'est

droit d'empêcher qu'on ne leur fît rien de semblable. Ainsi tout droit, dont le violement constitué l'essence de l'*Injure*, n'est pas uniquement fondé sur quelque convention, mais il y a aussi un droit qui est donné par la Nature même, indépendamment de tout acte humain. Par conséquent il est faux qu'on ne puisse faire du tort qu'à ceux avec qui l'on a contracté quelque engagement, ou à qui l'on a donné (2) quelque chose.

HOBBS soutient (e) encore, que la Justice, aussi-bien que la Propriété des biens, doivent leur origine uniquement aux Sociétés Civiles : sentiment dont nous ferons voir ailleurs la fausseté. Il suffit de remarquer ici, que bien-loin que l'idée de la Justice se réduise uniquement à la fidélité dans les Conventions, on ne peut même juger s'il faut observer une Convention, sans sçavoir auparavant si elle a été faite conformément aux Loix Naturelles, ou du moins si elle est permise par ces mêmes Loix (f).

(e) *Leviathan*, C. XV.

(f) Voyez *Cumberl. De Legib. Natur. Cap. VIII. §. 6.*

Il paroît par ce que nous avons dit, qu'encore que le *Dommage* & l'*Injure* soient dans le fond deux choses très-différentes, & qu'il puisse arriver que (3) l'*Injure* rejaillisse sur une personne, & le *Dommage* sur une autre, on ne doit pourtant pas admettre ce qu'HOBBS semble insinuer au même endroit ; sçavoir, que quand on est dépouillé d'une chose, ou lésé de quelque autre manière, par une personne avec qui on n'a fait encore aucune Convention, on souffre un simple *Dommage*, où il n'entre point d'*Injure*. Et les exemples qu'allégué le même Auteur, ne sont guères concluans.

(g) *Si un Maître, dit-il, ordonne à son Valet, qui s'est engagé à lui obéir, de compser une somme d'argent à un tiers, ou de lui faire quelque bien, & que le Valet n'obéisse pas, il cause du dommage à ce tiers, mais il ne fait du tort qu'à son Maître.* Je répons,

(g) *De Civ. Cap. III. §. 4.*

que si le Valet ayant ordre de payer une dette, ne le fait pas, le Créancier ne recevra par-là aucun (4) dommage, puisqu'il aura toujours plein droit de s'en prendre au Maître. Celui que le Valet frustré des libéralitez de son Maître, ne souffre non-plus aucun dommage ; quoique le Valet soit d'ailleurs coupable ou de larcin, ou de quelque autre crime, s'il a retenu pour lui ce qu'il devoit donner de la part de son Maître. Car, outre qu'en manquant de recevoir une chose qui n'étoit pas dûë, on ne souffre point de *Dommage* proprement dit (h), on peut se plaindre au Maître de la friponnerie du Valet, qui sans doute ne demeurera pas impunie. Mais, si le Valet n'a fait proprement aucun tort à la personne sur qui devoient tomber les bienfaits du Maître ;

(h) Voyez *Greisius*, Liv. II. Ch. XVII. §. 2.

(2) C'est l'expression d'HOBBS, fondée sur son grand principe du droit de chacun sur tout. Car comme, selon lui, dans toute Convention on cede à autrui le droit qu'on avoit sur certaines choses, violer une Convention c'est en quelque manière redemander ce que l'on avoit donné.

(3) Cela se doit entendre ou d'une seule & même Action, à laquelle plusieurs ont concouru, mais de telle sorte que les uns agissoient sans mauvaise intention, & les autres à dessein de nuire : ou bien d'une Action produite par un seul, mais en sorte que l'effet en rejaillit sur plusieurs personnes, & que par rapport aux unes elle est une *Injure*, par rapport aux autres un simple *Dommage* ; comme lorsqu'en voulant tuer quelqu'un, on tue ou l'on blesse sans y penser quelque autre personne. Voyez ci-dessous, §. 15.

(4) Il peut en recevoir, du moins pour le présent, s'il se trouve que cet argent lui fût nécessaire, & que, faite de l'avoir eu en main, il ait fait quelque perte, ou manqué l'occasion de faire quelque profit. D'ailleurs, il peut arriver que le Maître devienne ou in-

solvable, ou hors d'état de payer de long-tems. Quand même il n'y auroit aucun de ces inconvéniens, dès-là que le Maître a donné l'argent au Valet pour le compser au Créancier, le Créancier a plein droit d'exiger que le Valet lui remette cette somme, comme une chose qui est à lui, quoiqu'il ne sçache rien de la commission : & le Valet, en retenant cet argent, fait perdre la dette au Créancier autant qu'en lui est. Il faut dire, à-peu-près, la même chose, à l'égard de celui que la friponnerie du Valet frustré des libéralitez du Maître ; car quoique ces effets de Charité soient dans leur principe une chose qui n'étoit pas dûë à la rigueur, du moment que le Maître s'est déterminé à faire du bien au Pauvre, & qu'il s'est actuellement dessaisi de son argent pour le lui faire donner, le Valet en retenant le vole au Pauvre, tout de même que si celui-ci l'avoit déjà actuellement reçu. Car on a sur ce qui nous est donné légitimement un droit valable par rapport au Donateur même, en sorte que celui-ci ne peut le redemander sans de très-fortes raisons. Voyez ci-dessous, Livre V. Ch. IV. §. 1. Note 1.

(i) *Leviath.* Cap. XV. P. 75.

ce n'est point à cause qu'il avoit droit de l'en frustrer, puisqu'elle a un juste sujet de se plaindre de lui auprès du Maître. Autre exemple (i). *Les Particuliers peuvent se tenir quittes les uns les autres de ce qu'ils se doivent : mais il n'en est pas de même des Larcins, des Meurtres, & des autres violences par lesquelles ils ont été lésés ; car quand on ne leur paye pas ce qu'on leur doit, on ne fait du tort qu'à eux seuls : au lieu que les crimes, dont on vient de parler, sont comme des dettes publiques, parcequ'on viole par-là la majesté de l'Etat, ou de celui qui le représente, c'est-à-dire, du Législateur. J'accorde (§) cela, pourvu qu'on ne prétende pas en inférer, que ceux qui commettent des Crimes punissables en Justice ne font par-là aucune injure à la personne lésée.*

(k) *De Civ.* Cap. III. §. 4.

Mais de la maniere qu'HOBBS s'explique en un autre endroit (k), on ne sauroit en aucune maniere approuver sa pensée. *Dans un Etat, dit-il, si l'on fait du mal à une personne avec qui l'on n'est engagé par aucune Convention, on cause bien du dommage à cette personne, mais on ne fait injure qu'au Souverain.* Comment donc? Est-ce que lorsqu'un de nos Concitoyens nous insulte, il ne nous fait point de tort, mais au Prince seulement? Et quand même on accorderoit, que ceux qui vivent dans la Liberté Naturelle ont droit sur toutes choses, cela auroit-il lieu aussi parmi les Sujets d'un même Etat, qui dépendent d'un Maître commun? *Si celui qui reçoit du dommage, (ajoute HOBBS) se plaignoit qu'on lui fit du tort, celui de qui il se plaindroit lui répondroit aussitôt : Qui êtes-vous, vous qui prétendez m'imposer des Loix? Pourquoi me conduirois-je à votre fantaisie, plutôt qu'à la mienne, puisque je ne vous empêche point d'agir comme il vous plaira? Mais bien-loin qu'on ne puisse rien trouver à redire dans ce langage, tant qu'il n'y a point eu de Convention entre les deux Parties, on tiendrait pour insensé celui qui par une pareille réponse se flatteroit de satisfaire aux plaintes d'une personne à qui il fait du mal.*

(l) Dans la Note sur le §. 4.

Avouons pourtant, qu'il y a au même (l) endroit une Remarque d'Hobbes, très-bien fondée; c'est que *le mot d'Injustice renferme un rapport à la Loi, au lieu que celui d'Injure marque en même tems un rapport & à la Loi, & à une certaine Personne. Car toute Action Injuste est telle dans l'esprit de tout le monde, il n'y a personne qui ne puisse la traiter d'injuste. Au lieu qu'il peut y avoir des Injures qui ne regardent ni Pierre, ni Jean, mais seulement une certaine personne; ou même qui ne regardent aucun Particulier, & qui offensent l'Etat seul.* Tel est, par exemple, un meurtre commis dans un Duel; car la partie lésée ne sauroit se plaindre qu'on lui ait fait du tort, puisqu'elle s'est volontairement exposée au péril de ce combat défendu par les Loix; mais le Législateur a droit de punir la violation de ses défenses.

Ce que c'est qu'une Action injuste.

§. XIV. APRÈS avoir découvert la nature de la Justice, & ses différentes espèces, on peut aisément sçavoir ce que c'est que l'Injustice, & de combien de sortes il y en a. Par ACTIONS INJUSTES on entend donc *celles qui partant d'un dessein prémédité, sont d'ailleurs mal appliquées, c'est-à-dire, ont pour objet une Personne que l'on devoit traiter autrement : ou bien celles par lesquelles on refuse à quelqu'un ce qu'on lui doit.* (1) En effet, les Biens sont de telle nature, qu'on peut les communi-

(§) C'est-à-dire, qu'un Homme, par exemple, qui a été volé, ne peut pas tenir quitte le Voleur de la peine qu'il a encouruë selon les Loix. Mais cela n'empêche pas qu'on ne puisse relâcher de ce qui regarde nôtre intérêt particulier, ou en laissant au Voleur ce qu'il a pris, ou en n'exigeant pas l'amende du double, ou du quadruple, qu'on pourroit exiger en Justice. Le Droit Romain autorise une telle Con-

vention : *Et in ceteris igitur omnibus ad Edictum Praetoris pertinentibus, qua non ad publicam lesionem, sed ad rem familiarem respiciunt, pacisci licet. Nam & de Furco Lex permittit.* DIGEST. Lib. II. Tit. XIV. De *Pañis*, &c. Leg. VII. §. 14. Voyez le beau Traité de Mr. NOODT. De *Pañis & Transit.* Cap. XVI.

§. XIV. (1) Les trois périodes suivantes m'ayant paru mal arrangées dans l'Original, je les ai transpo-

quer gratuitement à qui l'on veut, pourvu qu'en cela on ne porte point de préjudice à un tiers. On peut aussi, sans faire tort à quelqu'un, lui épargner les Maux qu'il a mérités, pourvu que cela ne tourne d'ailleurs au dommage de personne. Mais il seroit injuste & de faire aux autres un Mal qu'on n'avoit pas droit de leur faire, & de leur refuser ou de leur ravir un Bien qui leur étoit dû : car, comme on l'a remarqué ailleurs, le refus ou l'omission d'une Action dûe, passe moralement pour une Action très-réelle.

§. XV. A u reste, une Action Injuste, commise de dessein prémédité, & qui blesse quelque droit parfait d'autrui, c'est ce que l'on appelle en un mot INJURE ou TORT. Or on peut faire du tort à quelqu'un en trois manières : ou (a) en lui refusant ce qui lui est dû : ou en lui ôtant ce qu'il a déjà légitimement ; ou en lui faisant quelque mal que l'on n'avoit pas droit de lui faire.

Ce que c'est qu'Injure ou Tort.

(a) Voyez *Mare Antonii*, Lib. IX. §. 5.

A l'égard du premier cas, il faut remarquer que l'on doit quelque chose à autrui ou en vertu d'une Loi purement (1) Naturelle, mais qui ne donne qu'un droit imparfait. Tels sont les Devoirs de l'Humanité, de la Bénédicence, de la Reconnoissance : ou en vertu de quelque Convention, soit particulière, ou renfermée dans l'obligation générale par laquelle on s'est engagé à observer tout ce que les Loix Civiles nous ordonnent de faire en faveur d'autrui. La violation de cette dernière sorte de Devoirs constitue l'Injure proprement ainsi nommée ; quoiqu'en négligeant les premiers on pèche aussi contre le Droit Naturel. Mais le Droit Naturel ne permet pas de contraindre qui que ce soit à s'acquiescer de tels Devoirs, à moins qu'on n'ait autorité sur lui, ou qu'on ne soit réduit par une nécessité pressante à employer toutes sortes de voyes pour se faire rendre ces Devoirs, dont la nature même demande d'ailleurs qu'on les pratique de son pur mouvement, & sans y être porté par la crainte de la Peine. C'est par rapport à cette sorte de Devoirs seulement que l'on peut admettre la maxime d'HOBBES, qu'on ne fait du tort qu'à ceux envers qui l'on s'est engagé par quelque Convention. Mais lorsque malgré quelqu'un, & sans en avoir reçu aucune insulte, on lui cause du chagrin ou du préjudice de propos délibéré, soit en lui ôtant un Bien qu'il possédoit, ou en lui faisant souffrir un Mal positif ; il reçoit toujours une injure, soit qu'il y ait eu ou non, quelque Convention antécédente entre lui & nous. Car la Nature donne à chacun le droit de prétendre qu'on ne lui fasse aucun mal sans qu'il l'ait mérité, & il n'est permis à personne de faire du mal à autrui sans avoir été insulté auparavant ; à moins que la nécessité d'exercer une juste autorité ne le demande. Je dis, sans avoir été insulté auparavant : car cette condition est aussi nécessaire pour constituer l'essence d'une Injure ; & , comme le dit très-bien ARISTOTE (2), quand on ne fait que rendre la pareille, l'Offenseur n'a nul sujet de se plaindre, comme s'il recevoit une injure.

§. XVI. U n autre caractère de l'Injure proprement dite, c'est qu'elle part d'un dessein formé de nuire à la personne offensée, ou de lui causer du chagrin. Ainsi l'on ne traite pas d'injure le mal que fait une personne par un cas fortuit, sans qu'elle le

L'Injure se fait toujours de dessein prémédité. En quoi elle diffère d'une simple Faute, & d'un Malheur.

sees, & cela m'a donné lieu de retrancher une autre Période, qui ne contenoit qu'une répétition inutile.

§. XV. (1) *Ex mero Jure Naturæ*. L'Auteur entend par-là ce qu'il appelle ailleurs *Devoirs Absolus*, c'est-à-dire, ceux qui sont fondés sur la constitution originale de notre Nature, & auxquels un Homme est tenu envers tout autre Homme considéré précisément comme tel, par opposition à ceux qui supposent quel-

que établissement ou quelque acte humain, & que l'on appelle *Devoirs conditionnels*. Voyez ci-dessous, Liv. II. Chap. III. §. dern.

(2) Ὁ γὰρ δίδωμι ἕκαστῳ, καὶ τὸ αὐτὸ ἀντιποιῶν, ἢ δοκᾷ ἀδικεῖν. *Ethic. Nicomach.* Lib. V. Cap. XV. Voyez ce qu'on dira, Liv. II. Chap. V. & Liv. III. Chap. I. §. 7.

ſçache ni qu'elle veuille le faire ; comme quand un (1) Soldat s'exerçant à tirer, dans un lieu destiné à cela, tuë quelqu'un qui paſſe ; ou lorsqu'un Bucheron, qui émonde les Arbres au milieu d'un champ, caſſe la tête ſans y penſer d'un coup de branche à quelqu'un qui ſe trouve ſous l'Arbre, & qui n'avoit nul droit de ſe tenir là. Ainſi, comme le remarque très-bien ARISTOTE (2), le caractère diſtinctif de l'Injure, & des Actions innocentes, c'eſt le Volontaire, & l'Involontaire.... Lorsque l'on fait du mal à autrui contre toute attente, c'eſt un Malheur. Que ſi l'on a pû le prévoir en quelque manière, enſorte pourtant que l'on agiſſe ſans mauvais deſſein, c'eſt alors une Faute. Sur quoi voici le commentaire d'un ancien Interprète (a). On fait, dit-il, du mal à autrui, ou ſans le ſçavoir, & involontairement ; ou avec connoiſſance, & de propos délibéré. Ce qu'on fait ſans le ſçavoir, on le fait ou contre toute attente, ou enſorte qu'on a pû le prévoir ; quoique de l'une & de l'autre manière on n'agiſſe point à deſſein de nuire. Or quand ARISTOTE dit, que le mal qu'on fait à autrui ſans y penſer, s'appelle en général du nom de Faute (3), il diſtingue enſuite, par une ſubdiviſion, ce qui ſe fait abſolument contre nôtre attente, d'avec ce que l'on a pû prévoir en quelque manière. Le premier s'appelle Malheur ; & l'autre retient proprement le nom de Faute. Les choſes qui ſe font abſolument contre nôtre attente, ce ſont celles qui n'arrivent que rarement, & que l'on ne peut guères prévoir ; comme ſi en ouvrant, par exemple, tout d'un coup une porte, on bleſſe ſon propre Pere qui ſe trouve malheureusement derrière ; ou ſi en s'exerçant à tirer de l'arc dans un lieu écarté, on perce un homme qui vient à paſſer par hazard dans ce moment ; car on n'auroit jamais pû ſouſçonner qu'il pût y avoir quelqu'un dans un tel endroit. Mais lorsqu'on tue un homme, en s'exerçant à tirer dans un grand chemin, ou dans tout autre lieu fréquenté ; quoique l'on commette un meurtre ſans y penſer, ce n'eſt pas tout-à-fait contre nôtre attente, puifſque l'on eſt allé tirer dans un endroit, où l'on pouvoit bien ſ'imaginer qu'il paſſe ordinairement du monde ; ainſi (4) on n'eſt pas entièrement excuſable.

Ces fortes d'actions inconfidérées ſont auſſi ce que les Jurifconſultes appellent proprement des Fautes, qui ſe commettent, ſelon eux, par négligence & par ignorance,

ſ. XVI. (1) Un ancien Orateur, comme ſe remarque ici nôtre Auteur, excuſe ſur ce fondement un Jeune homme qui avoit percé un Enfant d'un coup de dard : Οὐτε γὰρ ἀπειρημένος, ἀλλὰ προſείαγμένων ἐξεμελέτα. ἔτε ἐν γυμναζομένοις, ἀλλ' ἐν τῶν ἀνομιζόντων τάξει ἠκόντιζεν. ἔτε τῶ σκοπῶ ἀμαρτῶν, εἰς τὸς ἀφροῦτας ἀκοντίſτας, τῶ παιδὸς ἔτυχεν, ἀλλὰ πάντα ὀρθῶς ὡς ἐπενόει δρῶν, ἔδρασε μὲν ὑδὲν ἀκόντιον, ἐπαθε δὲ, διακωλυθεὶς τῶ σκοπῶ τυχεῖν. » Il ne s'exerçoit point à une choſe défendue, mais à une choſe qu'il avoit ordre de faire. » Il tiroit à ſon tour, & non pas pour s'exercer ſimplement avec les autres. Ce n'eſt pas en voulant » manquer le but, & tirant ſur ceux qui en étoient » éloignés, qu'il a rencontré cet Enfant ; mais en dirigeant bien toutes choſes, comme il croyoit qu'il » le falloit pour donner au but. Il n'a rien fait qu'il » ne voulût bien faire ; mais il lui eſt arrivé un accident involontaire qui l'a empêché de frapper où il » viſoit. » ANTIPOHON, Orat. VII. pag. 56. Edit. Manov. 1619.

(2) Ἐδίκημα δὲ καὶ δικαιοπραγία ὄρεται

τῶ ἐκπιῶ καὶ ἀκρίῳ... Ὄταν μὲν οὖν παραλόγως ἢ βλαβῆ γέννηται, ἀτύχημα. Ὄταν δὲ μὴ παραλόγως, ἀνευ δὲ κακίας, ἀμαρτήματα. Ethic. Nicom. Lib. V. Cap. X. pag. 68. B. E. Edit. Paris.

(3) C'eſt un peu avant les paroles qui viennent d'être citées : Τὰ μὲν μετ' ἀγνοίας, ἀμαρτήματα εἰſιν. Et ici, pour le dire en paſſant, GROTIUS, Lib. III. Cap. XI. ſ. 4. num. 2. traduit par mégarde, *infertunium*, malheur ; au lieu que, comme il venoit de le dire lui-même, ἀμαρτήματα ſignifie, ſelon ARISTOTE, *culpa aliqua*. Je m'étonnois, dès la première Edition de cet Ouvrage, que ni Mr. DE COURTIN, dans ſa Traduction, ni GRONOVIVS, dans ſes Notes, n'euffent point redreſſé cette petite inadvertence de leur Auteur. On la trouvera désormais corrigée dans ma Verſion du Droit de la Guerre & la Paix.

(4) On peut appeler cela une Volonté indirecte ; parceque, combien qu'on ne ſe propoſe pas directement & formellement de nuire à quelqu'un, on fait ou l'on néglige de faire une choſe d'où il peut reſulter un dommage auquel il étoit facile de préſumer que cette action ou cette omiſſion donneroit lieu.

(a) Michel d'Ébeſe.

à l'égard des choses que l'on pouvoit & que l'on devoit sçavoir & observer. Ils en distinguent trois sortes, qui répondent aux trois degrez que l'on peut concevoir dans le soin & la précaution, dont le manque est une *Faute*. Car 1. il y a un soin & une précaution, que les personnes les moins habiles & les moins avisées ne manquent pas ordinairement de prendre, & dont tout le (5) monde est capable, parcequ'il ne faut pour cela ni un génie pénétrant, ni une grande application, mais seulement un peu de sens commun. 2. Il y a un soin & une Précaution (6) que les gens médiocrement avisés apportent ordinairement à leurs propres affaires, & qui s'étend à ce que la constitution ordinaire de la Nature Humaine met en état de pratiquer selon l'adresse & la capacité particuliere de chacun. 3. Enfin, il y a un soin & une précaution extraordinaire, qui est celle que les Peres de famille les plus avisés & les plus habiles (7) apportent à leurs affaires (8). L'imprudence opposée à la premiere sorte de circonspection, s'appelle une *Faute grossiere*; celle qui est opposée à la seconde, une *Faute légère*; & celle qui est opposée à la troisième, une *Faute très-légère*. Les Jurisconsultes disent, que la *Faute grossiere*, en matiere de Contracés & autres affaires Civiles, comme aussi quand il s'agit de la réparation du Dommage, (9) est équipollente au *Dol* ou à la mauvaise foi; mais que dans les affaires criminelles (10) on ne doit pas

(5) *Lata culpa est nimia negligentia, id est, non intelligere, quod omnes intelligunt.* DIGEST. Lib. L. Tit. XVI. *De verbor. significat.* Leg. CCXIII. §. 2. Voyez aussi Leg. CCXXIII. & Lib. XXII. Tit. VI. *De Jur. & facti ignor.* Leg. IX. §. 2. Ce seroit, par exemple, une *Faute grossiere*, si, ayant emprunté un bijou, on le laissoit sur la porte de sa maison, où le premier venu pourroit le prendre.

(6) *Si, cum distrabere deberet, non fecit, lata culpa, non levi, & rebus suis consueta negligentia: hujusmodi rei rationem redder.* DIGEST. Lib. XXXVI. Tit. I. *Ad Senatus. Trebellian.* Leg. XXII. §. 3. *Si venditor eam diligentiam adhibuisset in Insula custodienda, quam debent homines frugis & diligenter prestare, &c.* Lib. XVIII. Tit. VI. *De periculo & commodo rei vendita,* Leg. XI. *Si nihil apparet convenisse, talis custodia desideranda est à venditore: quaiem bonus paterfamilias suis rebus adhibet.* Lib. XVIII. Tit. I. *de contrab. empr.* Leg. XXXV. §. 4. *Si quis non ad eum modum, quem hominum natura desiderat, diligens est, &c.* Lib. XVI. Tit. III. *Depositum vel contra,* Leg. XXXII. Ce seroit, par exemple, une *Faute légère*, si, après avoir reçu un Dépôt, on le laissoit dans sa chambre, sans le mettre dans un coffre, ou qu'on oubliât de prendre la clé du coffre. Au reste, les Jurisconsultes expriment ordinairement cette sorte de négligence, par le mot de *Culpa* tout seul. Mais quelquefois aussi on entend par-là quelqu'une des deux autres sortes, & c'est par la suite du discours qu'il en faut juger. Voyez-en des exemples, dans les *Probabilia Juris* de Mr. NOODT, Lib. IV. Cap. III. où l'on en trouve aussi d'autres termes différemment employez sur ce sujet.

(7) *In lege Aquilia & levissima culpa venit.* Digest. Lib. IX. Tit. II. Leg. XLIV. *In rebus commodatis talis diligentia prestanda est, qualem quisque diligentissimus paterfamilias suis rebus adhibet.* Lib. XIII. Tit. VI. *Commodari vel contra,* Lib. XVIII. Une faute de cette nature n'excuse pas, par exemple, celui qui a emprunté quelque chose d'autrui pour son usage, si la chose prêtée vient à se perdre. Voyez ci-dessous, Liv. V. Chap. IV. §. 6. Ce seroit aussi une *Faute très-légère*, si, par négarde, on fermoit mal la chambre où l'on au-

roit ferré un Dépôt, & qu'en sortant on oubliât de voir si l'on a bien tourné la clé de la porte.

(8) Dans toutes les choses qui ne sont pas susceptibles d'une mesure exacte & Mathématique, on peut toujours distinguer du moins trois degrez, sçavoir deux extrêmes, & un moyen, qui tantôt approche plus du premier, tantôt du dernier. Si on en vouloit admettre un plus grand nombre, il faudroit déterminer au juste le point où chaque degré commenceroit & finiroit; sans quoi il n'y auroit pas moyen de les discerner. Mais cela n'est point nécessaire, quand on se borne aux trois dont il s'agit ici. Il suffit donc de considerer ici la circonspection, aussi-bien que la négligence, ou comme étant portée au plus haut degré, ou comme demeurant au plus bas; entre lesquels il y a un milieu, qui tantôt est plus près d'une extrémité, tantôt de l'autre. Du reste, ces degrez miroyens, pour ainsi dire, se mesurent à la nature même des choses qui devoient faire l'objet de nos soins, selon qu'elles sont plus ou moins considérables, & qu'elles demandent par conséquent de plus grandes ou de moindres précautions. Je tire ceci d'un autre Ouvrage de Mr. TITIVS, que je citerai encore quelquefois, & qui est intitulé: *Observation. ratiocinant. in Compend. Juris Laurenbach.* (Lips. 1703.) pag. 259. *Observ. 397.* Voyez, au reste, sur tout ceci, une Dissertation curieuse de Mr. THOMASIVS, intitulée, *De usu pratico doctrina difficillima Jer. Rom. de Culparum praestatione in Contractibus*, soutenuë & imprimée à Hall en Saxe, 1705. Il examine là les décisions des Jurisconsultes Romains, & montre qu'il y a beaucoup d'obscurité: de quoi on ne sauroit disconvenir, quand même on ne conviendrait pas avec lui de tout ce qu'il dit en détail sur les Loix qu'il examine.

(9) *Magna negligentia culpa est: magna culpa, dolus est.* DIGEST. Lib. L. Tit. XVI. *De verbor. signif.* Leg. CCXXVI. Voyez aussi Lib. XVI. Tit. III. *Depositum vel contra,* Leg. XXXII. & les *Probabilia Juris* de Mr. NOODT, Lib. I. Cap. XIII. §. 8, 9, 10, 11, 12.

(10) *In lege Cornelia dolus pro facto accipitur, nec in hac lege culpa lata pro dolo accipitur.* Digest. Lib. XLVIII. Tit. VIII. *Ad Leg. Cornel. de scariis & veneficiis,* Leg.

juger sur ce pié-là d'une pareille Faute, quoiqu'elle n'excuse pas entierement, & qu'elle diminuë seulement l'atrocité du fait. Pour les *Fautes légères*, & *très-légères*, on en traite aussi fort souvent dans le Droit Romain, en matiere des cas dont on est responsable pour avoir négligé quelque chose qui regardoit les engagements d'un Contract.

Mais si l'on se porte à offenser quelqu'un, par un mouvement de colere ou de quelque autre Passion violente, l'action ne laisse pas pour cela d'être regardée comme une véritable *Injure*, quoiqu'elle ne suffise pas pour donner à l'Offenseur le titre d'*Injuste* ou de Méchant, parcequ'il n'agit point alors par malice & avec un dessein pré-médité (11), mais seulement avec une intention indirecte & imparfaite.

On ne fait point de tort à celui qui consent.

§. XVII. LE dernier caractere de l'*Injure*, c'est qu'elle se fait contre la volonté de la personne lésée. Car, selon la maxime commune, *on ne fait point de tort à celui qui consent*. On peut bien, dit ARISTOTE (1), *faire à quelqu'un, de son consentement, du dommage & des choses injustes; mais il ne sauroit recevoir aucune injure que malgré soi*. Et la raison en est claire. Car quand, avec l'approbation de quelqu'un, on le dépouille d'un Bien dont il étoit en possession, ou que, de son consentement, on ne lui rend pas ce qu'on lui devoit, il est censé vouloir bien nous laisser le premier, & nous tenir quittes de l'autre. Ainsi on ne fait qu'accepter ce qui nous est donné ou remis; & en vertu de quoi cela seroit-il regardé comme une injure? Pour ce qui est du mal que celui, qui le souffre, a permis qu'on lui fit, il ne peut être, à proprement parler, réputé un Mal, puisque l'idée du Mal emporte nécessairement une répugnance & une aversion qui ne se trouvent point en ces sortes de cas. Mais il faut toujours supposer ici, que la personne qui consent ait le libre & plein usage de sa Raison (a), & qu'elle ne soit point agitée de quelque Passion violente (2).

(a) Voyez *Anr. Marth. de Crimin. Prolegom. Cap. III. §. 2, 3.*

VII. Il y a pourtant des cas, où une *Faute grossiere*, en matiere d'Actions Illicites, rend aussi coupable que le *dol* ou la mauvaise intention. Par exemple, si l'on fait donner un coup d'épée à quelqu'un, à dessein de le blesser seulement, & avec desentes expresses de le tuer, on ne laisse pas pour cela d'être censé avoir voulu directement & malicieusement faire assassiner cette personne-la, enforte que si elle meurt de sa blessure, comme cela peut arriver & arrive souvent, on mérite d'être regardé & traité comme homicide. Car quoique la volonté n'ait été qu'indirecte, cependant comme elle est une suite d'un mauvais dessein formel, elle ne peut gueres servir à excuser celui qui pouvoit aisément prévoir ce qui est arrivé, & qui s'est manifestement exposé au péril d'y donner occasion. Autre chose est de sçavoir, si, selon les principes du Droit Romain, on se rend toujours sujet, en pareils cas, à la peine de la *Loi Cornélienne*, surquoi les Interprètes ne s'accordent pas entr'eux. Voyez le Commentaire de feu Mr. VOET, sur le DIGESTE, au Titre *De Panis*, §. 3. Mais, devant DIEU, & selon le Droit Naturel, il en est ici de même que de ceux qui se battent en duel. Ils n'ont le plus souvent dessein que de se blesser; cela n'empêche pourtant pas que si l'un des deux vient à être tué, l'autre ne soit puni comme meurtrier. Voyez Mr. TITUS, *Observ. in Lauserb. 1338.*

(11) C'est la décision d'ARISTOTE, contenuë dans les paroles suivantes, que nôtre Auteur citoit; *Όταν δέ, ειδώς μὲν, μὴ προβαλεύσας δὲ, [ἢ βλάβη γένηται] ἀδίκημα οἶον ὅσα τε διὰ θυμὸν, καὶ ἀλλὰ παθῆ, ὅσα ἀναγκαιῶς ἢ φυσικὰ, συμβαί-*

*ναι τοῖς ἀνθρώποις ταῦτα γὰρ βλάβησιν καὶ ἀμαρτανόσιν, ἀδικεῖσι μὲν, καὶ ἀδικήματά ἐσιν ἢ μὲν τοι πά ἀδικοὶ διὰ ταῦτα, ἢ δὲ ποιητοὶ ἢ δὲ γὰρ διὰ μοχθηρίαν ἢ βλάβη ὅταν δ' ἐκ προαιρέσεως, ἀδικῶ καὶ μοχθηρὸς. διδ καλῶς τὰ ἐκ θυμῶ ἐκ ἐκ προνοίας κρίνεσθαι, ἢ γὰρ ἀρχαῖ ὁ θυμῶ παθῶν, ἀλλ' ὁ ὀργισσας. Ethic. Nicom. Lib. V. Cap. X. pag. 69. A. B. Voyez CICER. *De Offic. Lib. I. Cap. IX.* avec les Notes de GREVIUS.*

§. XVII. (1) Βλάβησιν μὲν οὖν τις ἐκὼν, καὶ τὰ ἀδικὰ πασχῶν. ἀδικεῖται δ' ἢ διὰ ἐκὼν. *Ethic. Nicom. Lib. V. Cap. XI. pag. 70. B.* C'est aussi la décision des Jurisconsultes Romains: *Nemo videtur fraudare eos, qui sciunt & consentiunt.* DIGEST. Lib. L. Tit. XVII. *De divers. regul. Juris, Leg. CXLV.*

(2) Ces restrictions ne sont pas suffisantes pour rendre véritable la maxime dont il s'agit. Je ne saurois mieux faire que d'emprunter ici en abrégé, pour y suppléer, ce que Mr. LA PLACETTE dit dans son *Traité de la Restitution*, pag. 74. & suiv. I. Le consentement de celui qui souffre ce qu'on lui fait, ne doit être compté pour rien, s'il n'est absolument libre & volontaire. Or il y a trois ordres de choses qui peuvent empêcher qu'il ne soit tel. Je mets au premier rang, tout ce qui ôte l'usage de la Raison, l'Enfance, la Folie, l'ivrete: au second la Crainte, & la Violence: au dernier, l'Ignorance, l'Inadvertence, & l'Erreur. A l'égard du premier chef, la chose ne souffre point de difficulté. Pour le second, il faut supposer, que la Crainte ou la

Au reste, la nouvelle preuve dont HOBBS (b) se sert pour démontrer cette maxime, roule sur un principe que nous avons déjà réfuté; sçavoir, que l'Injure consiste uniquement à ne pas tenir les Conventions qu'on a faites.

ARISTOTE (c) conclut aussi de là, qu'un homme qui se tuë dans un transport de colere, ne se fait point de tort à lui-même; mais il en fait seulement à l'Etat, qu'il prive par ce moyen ou d'un Général, ou d'un Soldat, ou d'un Artisan, ou de quelque autre personne utile au Public. D'où vient que l'Etat, pour faire voir qu'il a été offensé, punit ordinairement une telle personne par quelque flétrissure, qui rejaillit sur son cadavre & sur sa mémoire (3).

Violence viennent ou directement, ou indirectement, de celui en faveur de qui l'on consent. Enfin pour ce qui est du dernier, le consentement ne sert de rien, à moins que celui qui le donne ne sçache à quoi il consent, & ne voye bien le prejudice qu'il se fait par-là: car s'il l'ignore, ou en tout, ou en partie, le consentement qu'il donne n'est pas volontaire, & l'on ne peut sans injustice se prévaloir de son ignorance. En effet, l'Ignorance rend les actions, qu'elle produit, plus involontaires même que celles dont la Crainte est la cause. Et de là vient que celle-ci ne rend l'action involontaire, que quand elle est causée par celui qui en doit profiter; au lieu que l'Ignorance fait toujours cet effet, quel qu'en puisse être le principe. J'avoué que l'injustice est plus criante, lorsque celui, qui doit profiter de l'action, jette malicieusement dans l'erreur celui qu'il porte par-là à consentir; mais il ne laisse pas d'y avoir de l'injustice, lors même que celui, qui en profite, n'en est pas la cause. Ainsi celui qui acheteroit à vil prix des pierres précieuses d'un Ignorant qui ne sauroit pas ce qu'elles valent, ne laisseroit pas de lui faire du tort, si le sçachant lui-même il ne l'en avertissoit pas. Voyez ci-dessous, Liv. V. Chap. III. §. 8. II. Il y a deux sortes de droit: Les uns, dont nous sommes tellement les maîtres, que nous pouvons en disposer comme il nous plait; tel est le droit qu'on a ordinairement sur ses propres biens: Les autres, auxquels il n'est pas permis de renoncer, parcequ'une Loi supérieure nous le défend; tel est, par exemple, le droit que chacun a sur sa propre Vie; car on peut bien la défendre contre un injuste Agresseur, mais non pas s'en priver soi-même. La maxime qui porte, qu'on ne fait point de tort à ceux qui consentent, n'a lieu qu'à l'égard des droits du premier ordre. Mais pour les derniers, qui sont de leur nature inaliénables, le consentement donné à leur violation est nul & de nul effet. Ainsi lorsqu'un Mari consent aux prostitutions de sa Femme, il n'empêche point par-là que ce ne soit un véritable adultère. III. Quand même le consentement de celui qui veut qu'on lui ôte une chose, suffiroit pour empêcher qu'on ne lui fit du tort en la lui ôtant, il faut voir si par-là on n'en fera

point à un tiers qui peut y avoir intérêt, par exemple, à sa Femme, à ses Enfans, à ses Créanciers, à l'Etat, &c. IV. Enfin, le consentement de celui à qui l'on ôte une chose qui lui appartient, doit être connu de celui qui la prend. J'avoué qu'il n'est pas toujours nécessaire d'en être assuré, & qu'il suffit de le presumer; mais il faut que cette présomption soit raisonnable, & appuyée sur des fondemens solides. Et s'il paroît dans la suite, que celui, qu'on avoit crû consentir, ne consentoit point, l'action pourra bien avoir été d'abord innocente; mais tout cela n'empêchera pas qu'on ne doive réparer le tort qu'on a fait par-là, quoiqu'on se fût imaginé de n'en faire aucun.

(3) Notre auteur critiquoit ici, par occasion, un faux raisonnement d'ARISTOTE, qui dit, au même endroit, que la Loi n'ordonnant pas de se tuer soi-même, il s'ensuit qu'elle le défend: Οὐ κελεύει ἑαυτὸν ἀποκτείνειν ὁ νόμος. ἃ δὲ μὴ κελεύει, ἀπαγορεύει. Ethic. Nicom. Liv. V. Chap. XV. *init.* La conséquence, dit notre Auteur, n'est pas juste, à moins que par ordonner on n'entende permettre. Mais les termes ne souffrent pas cette interprétation, GIPHANIUS, dans son Commentaire sur cet endroit (pag. 444. *Edir.* 1608.) avoué, que la Proposition paroît d'abord absurde. Pour lui donner un sens raisonnable, il prétend, que le Philosophe parle seulement des choses deshonnêtes en elles-mêmes. C'est ainsi, ajoute-t-il, que Solon ni ne défendit, ni n'ordonna le Parricide: & par-là il le défendit tacitement. Mais ce Commentateur avoué ensuite, qu'il y a des choses deshonnêtes, que les Loix tolèrent, & qu'elles ne commandent pourtant pas. D'ailleurs, si le raisonnement d'ARISTOTE est bon, il doit supposer, que la Loi peut ordonner des choses deshonnêtes, & par conséquent l'Homicide de soi-même. Si donc elle peut ou le défendre, ou l'ordonner, elle peut aussi le permettre. Par conséquent, de ce qu'elle ne l'ordonne pas, il s'ensuit seulement qu'elle ne l'ordonne ni ne le défend. Pour l'exemple de Solon chacun sçait, que la raison pourquoi il ne fit point de Loi contre le Parricide, c'est qu'il crut que personne ne seroit capable de commettre un tel crime.

C H A P I T R E VIII.

De la Quantité ou de l'ESTIMATION DES ACTIONS MORALES.

De la *Quantité*
absoluë des Ac-
tions Morales.

§. I. L'ORDRE veut que nous examinions maintenant en quoi consiste la *Quantité* des *Actions Morales*, c'est-à-dire, sur quel pied on en fait l'ESTIMATION, & quelle sorte d'étenduë on y conçoit.

Les Actions Volontaires de l'Homme se mesurent ou d'une manière absoluë & en elles-mêmes, ou en les comparant les unes avec les autres. A l'égard de l'Estimation absoluë, il y a une différence remarquable entre une Bonne Action, & une Mauvaise; car dans les *Bonnes Actions*, considérées précisément comme telles, on ne voit rien qui sente l'étenduë; leur caractère essentiel, ou leur Bonté, consistant dans une certaine conformité avec la Loi, laquelle conformité ne sauroit être conçue comme susceptible de mesure. Ainsi une Bonne Action en elle-même n'est point meilleure qu'une autre, quoique par rapport à la matière des Bonnes Actions, à leur objet, & au degré d'Obligation où l'on est à leur égard, les unes soient sans contredit plus belles & plus nobles que les autres. Mais les Mauvaises Actions s'écartant de la Loi, on peut concevoir la distance où elles sont de cette Règle, comme plus ou moins grande; & par conséquent tout Péché, considéré en lui-même, peut être jugé plus ou moins énorme, comme on voit que les Lignes Courbes s'éloignent plus ou moins de la Ligne Droite. Ainsi rien n'est plus ridicule que le raisonnement d'un ancien Philosophe, pour prouver l'égalité de tous les Péchez (1): *Une vérité, disoit-il, n'est pas plus vraie qu'une autre, ni une fausseté plus fausse qu'une autre: Par la même raison, les fourberies ne sont pas plus criminelles les unes que les autres, ni les Péchez plus atroces les uns que les autres: Comme celui qui est à douze milles de (a) Canope, & celui qui n'en est qu'à un demi-quart de mille, ne sont pas moins absens de Canope l'un que l'autre; de même celui qui commet un grand Péché, & celui qui en commet un petit, sont également éloignez de faire une Bonne Action.*

(a) Ville d'E-
gypte.

Qui voudroit comparer mathématiquement avec les autres sortes de Quantité, cette distance qu'il y a entre les Mauvaises Actions & la Loi, trouveroit peut-être qu'elle a quelque rapport avec un Angle Rectiligne, dont la grandeur se mesure par l'arc d'un Cercle décrit du point de rencontre des deux Lignes de cet Angle comme de son centre, & compris entre ces deux Lignes. J'ai même essayé de faire comprendre cela par une Figure Sphérique tracée sur le papier, dans les premiers Elémens de la Science du Droit Naturel (2), que je donnai au Public étant encore fort jeune. Mais ces subtilitez ne convenant guères à un âge mûr, je les abandonne maintenant, pour n'employer que des idées simples & familières.

§. II.

CHAP. VIII. §. I. (1) Ἀρίσκει τὰ αὐτοῖς ἴσα ἡγεῖσθαι τὰ ἀμαρτήματα... Εἰ γὰρ ἀληθὲς ἀληθὲς μᾶλλον ἢ εἶναι, ἔδὲ ψεῦδος ψεύδους ἔτιος ἔδὲ ἀπάτη ἀπάτης, ἔδὲ ἀμαρτήματα ἀμαρτήματα. καὶ γὰρ ὁ ἐκατὸν σαδῖος ἀπέχων Κανώβου, καὶ ὁ ἕνα, ἐπίσης ἢ εἶσιν ἐν Κανώβου. ἔτιος καὶ ὁ πλείων καὶ

ὁ ἑκατὸν ἀμαρτήτων, ἐπίσης ἢ εἶσιν ἐν τῷ Κανώβου. DIOGEN. LAERT. in Zenon. Lib. VII. Segm. 120. Edit. Amst. Voyez CICER. Paradox. Cap. III.

(2) Ce sont ses *Elementa Jurisprud. Univers.* imprimés à la Haye, en 1660. & réimprimés à Francfort sur le Mein, en 1680. Voyez pag. 311. & seqq.

§. II.

§. II. COMME, pour rendre Bonne une Action Morale, il ne suffit pas de faire ce que la Loi ordonne, mais il faut encore le faire avec une intention conforme à la Loi; il est clair qu'on ne peut tenir une Action pour entierement Bonne, si elle n'a ces deux conditions; l'une, qu'elle remplisse exactement & dans toutes ses parties la teneur de ce que la Loi prescrit; l'autre, que l'Agent soit uniquement poussé par le motif de rendre au Législateur une obéissance prompte. Ainsi la Loi Divine nous commandant d'aimer (a) DIEU de tout notre cœur, de toute notre ame, de toute notre pensée, & de toutes nos forces, & notre Prochain comme nous-mêmes; si l'en suit manifestement, qu'une Action ne sauroit être regardée de DIEU comme bonne à tous égards, (1) si on ne l'a faite avec une pleine intention, & sans avoir d'autre vûë que d'accomplir la volonté de ce Souverain Législateur: d'autant plus qu'étant le Scrutateur des Cœurs, il apperçoit infailiblement les moindres faux pas qu'on fait, & le plus imperceptible éloignement de la Règle. Pensée bien mortifiante, & bien propre à rabattre la présomption de ceux qui voudroient se flatter légèrement ou se glorifier d'être gens de bien aux yeux de DIEU.

Quelle sorte d'Intention est nécessaire pour rendre bonne une Action Morale devant le Tribunal de Dieu.

(a) Marc, Chap. XII. v. 30, 31.

§. III. MAIS devant les Tribunaux Humains on en est quitte à beaucoup meilleur marché; car le but principal des Législateurs de la Terre étant de procurer par leurs Loix l'avantage de l'Etat, (1) & la pratique extérieure des Bonnes Actions suffisant d'ordinaire pour arriver à cette fin, quelle que soit d'ailleurs l'intention de l'Agent: ils se contentent que l'acte extérieur paroisse conforme à la Loi, d'autant plus que ne pouvant pénétrer dans les recoins du Cœur Humain, ils n'ont d'autre moyen pour découvrir l'intention de l'Agent, que certaines conjectures, ou certains signes sensibles, qui ne produisent pas une connoissance sûre & infailible de ce qui se passe au dedans. Ainsi ils ne mesurent la quantité des Actions Morales que d'une façon grossière & palpable, pour ainsi dire, c'est-à-dire, autant que la pénétration humaine & l'expérience de la Vie Civile peuvent leur fournir des lumières, sans se mettre d'ordinaire fort en peine si l'intention de l'Agent a été bien pleine & bien sincère, pourvu que l'acte extérieur n'ait rien en lui-même que de louable (2).

Jusques où on a égard à l'Intention dans les Tribunaux Humains.

§. II. (1) Voyez le Chapitre précédent, §. 3, 4.

§. III. (1) Voyez le Discours de Mr. NOODT sur la liberté de Conscience, de la Traduction Françoisé imprimée à Amsterdam pour la seconde fois en 1714. pag. 340, & suiv. 373, & suiv. On peut y joindre ce que j'ai dit dans mon Traité du Jeu, Liv. III. Chap. VI. §. 19. & dans mon Discours sur la Permission des Loix, pag. 19, & suiv. de l'Edit. d'Amsterdam, jointe à la 4^e Edition des Devoirs de l'Homme & du Citoyen.

(2) Il est même certain que quand l'intention est douteuse ou équivoque, on doit pencher du côté le plus favorable à l'Agent. Il y a là-dessus un beau passage de PLUTARQUE, que l'on ne sera pas fâché de lire ici. Εν μὲν γὰρ τοῖς εὐδοκίμοις ἐργοῖς καὶ πράγμασιν ἐπαινεμένοις αἰτίαν φαύλην ὑποτίθησι, καὶ κατὰ γὰρ ταῖς διαβολαῖς εἰς ὑποψίας ἀτίπως περὶ τῆς ἐν ἀφανεί προαιρέσεως ἢ πράξεως αὐτῶ τὸ πεπραγμένον ἔμφανώς ἢ δυνάμεν ψίγειν — εὐδελον ὅτι θόβος καὶ κληρονομία ὑπεβλήθη ἢ δλοίτε. De Herodori malignitate pag. 856. A. B. Edit. Wechel. » Ceux qui, comme Herodote, ne pouvant disconvenir qu'une Action ne soit louable en elle-même, & ne trouvant pas de

» quoi la blâmer ouvertement, vont fouiller dans les » motifs secrets du cœur, & supposant qu'ils ont été » mauvais, tâchent, par leurs calomnies, de jeter » des soupçons dans l'esprit des autres, sont manifestement arrivés au plus haut sommet de l'envie & » de la malignité. " Dans l'Original de ce passage, les mots ἢ πράξεως αὐτῶ τὸ πεπραγμένον, &c. sont corrompus. Il faut lire, comme je l'avois conjecturé, τῆς πράξεως, αὐτῶ τὸ, &c. Dans l'Edition d'HENRI ETIENNE, pag. 1572. le τῆς se trouve: mais on y a laissé αὐτῶ. Pour revenir au sujet, je trouve aussi là-dessus des paroles remarquables de MONTAGNE. » Je vois (dir-il) la plupart des esprits » de mon tems faire les ingenieux à obscurcir la gloire des belles & genereuses actions anciennes, leur » donnant quelque interprétation vile, & leur trouvant des occasions & des causes vaines: Grande » subtilité! qu'on me donne l'action la plus excellente & pure, je m'en vois y fournir vraisemblablement » cinquante vicieuses intentions. Liv. I. Chap. XXXVI. pag. 234. Edit. de Londres. & pag. 421. Edit. de la Haye, Feu Mr. Bayle, dans ses Nouvelles Lettres au sujet de la Critique du Calvinisme de MAIMBOURG, Lettre XII. §. 12. a prétendu que les Loix de la Charité, qui nous

Il en va un peu autrement des Actions Mauvaises ; car on y a beaucoup d'égard à l'intention , même dans les Tribunaux Humains. Lorsque l'acte extérieur ne paroît point accompagné d'aucune mauvaise intention , ce qui a lieu en matiere de choses faites par une ignorance invincible ou par une erreur insurmontable , l'Action est tenuë pour involontaire ; & comme on ne l'impute point à l'Agent , on n'y conçoit non-plus aucune étenduë Morale. Mais toute Action Mauvaise faite avec un dessein prémédité , passë pour plus ou moins énorme , selon que l'intention a été plus ou moins pleine. Et pour connoître le degré de cette intention , les Juges de la Terre , qui ne sauroient fouiller dans les secrets du cœur , tirent des conséquences de plusieurs sortes de conjectures & de divers indices , comme on l'expliquera ailleurs plus au long (3).

Des Actions parfaites en leur genre.

§. IV. A L'ÉGARD de la matiere des Actions Morales , une Bonne Action est regardée comme parfaite en son genre , lorsqu'elle est achevée , & qu'il ne lui manque aucune des parties qu'elle doit avoir. Parmi celles qui n'ont pas atteint ce point de perfection , on tient pour les moins parfaites celles qui s'en éloignent le plus , soit qu'il manque quelque chose pour achever l'ouvrage , ou que l'on en soit demeuré aux premiers (1) efforts. Les Mauvaises Actions au contraire qui passent pour pires en leur genre , sont celles qui ont entierement atteint le but qu'on se proposoit ; desorte que plus il s'en faut que ces sortes d'Actions n'ayent leur dernier accomplissement , & moins elles sont mauvaises.

Mais il faut remarquer que les choses qui font la (2) matiere d'une Action Morale , selon qu'elles sont prescrites ou défendues par les Loix , doivent être distinguées en deux classes : l'une , de celles qui ne sauroient être divisées : l'autre , de celles qui sont susceptibles de division. C'est-à-dire , que les unes sont de telles nature , qu'il faut ou les (3) exécuter entierement , ou les (4) omettre tout-à-fait , ou (5) faire absolument le contraire. Au lieu que , pour les autres , on peut n'en exécuter qu'une

engagent à donner plutôt un tour favorable aux actions de nôtre Prochain , qu'un tour désavantageux , font tout-à-fait contraires à la Raïson. Mais j'ai tâché de détruire la preuve dont il se sert pour établir cette thèse. Voyez mon *Traité du Jeu* , Livre I. Chap. III. §. 9. pag. 65 , & suiv.

(3) Voyez Liv. VIII. Chap. III. §. 19 , 20.

§. IV. (1) L'effort est reputé pour l'action même , lorsque l'interruption vient de l'impossibilité survenuë par quelque accident imprevu ou quelque obstacle invincible , & non pas de ce que l'on s'est rebuté soi-même de faire une bonne œuvre que l'on avoit commencée. A cela se rapporte un beau passage de SENEQUE , dont Mr. HERTIUS cite ici une partie. Le Philosophe y allègue des exemples , d'un Medecin , qui n'a rien oublié de ce que son art lui fournissoit , pour la guérison du Malade : D'un Avocat , qui a déployé toute son éloquence & toute sa science , pour plaider la cause qu'il avoit en main : D'un Général , qui a été battu , après n'avoir manqué ni de prudence , ni d'habileté , ni de courage : De ceux qui ont cherché inutilement les occasions de rendre la pareille à un iensuïteur , ou d'obliger un Ami , &c. *Quadam eius conditionis sunt ; ut effectum prestare debeant : quibus iam pro effectu est , omnia a tentasse , ut efficerent. Si omnia facit ut sanaret , peregrin Medici parvas suas. Etiam damnari Reo , Oratori constar eloquentie officium , si omni jure usus est. Laus Imperatori etiam victo , & Duci redditur , si & prudentia , & industria , & forensendo mu-*

neribus suis functa est. Omnia fecit , ut beneficium redderet : obstitit illi felicitas tua. Nihil incidit durius , quod veram amicitiam experiretur. Locupletari donare non potuit , sano adsidere , felici succurrere : gratiam reruli , etiam si tu beneficium non recepisti. De Benef. Lib. VII. Cap. XIII.

(2) Il y a ici dans l'Original , les *Objets des Actions*. Mais l'Objet de l'Action n'est pas la chose ordonnée ou défenduë ; c'est la personne par rapport à laquelle on fait ou l'on ne fait pas une certaine chose , & nôtre Auteur lui-même entend ainsi ce terme dans le paragraphe suivant. Il a sans doute voulu dire , la *matiere des Actions*. La méprise vient de ce que , dans ses *Elémens de Jurispr. Univ.* (pag. 317.) il avoit dit , les *Objets des Loix* ; car ayant voulu changer cette expression , il n'a pas pris garde que le mot d'*Actions* , substitué à celui de *Loix* , ne quadroit pas bien ici. Le Traducteur Anglois , qui ne paroît pas avoir examiné avec soin son Auteur , n'avoit garde de corriger cette faute : mais il a redressé la suivante , qui saute aux yeux.

(3) Supposé , par exemple , que la Loi ordonne de jurer ou de se marier : ce sont des actes indivisibles.

(4) La Loi défend de ruer : on ne tuë pas les gens à demi.

(5) La Loi ordonne de dire la *verité* sur un fait unique , qui nécessairement est ou vrai , ou faux. Si l'on ne dit pas la vérité , on *ment* : il n'y a point de milieu.

partie, & laisser le reste ; ou faire seulement quelqu'une des choses opposées. Et ici encore il y a quelque différence ; car quelques-unes des choses formellement prescrites ou défendues par les Loix, comprennent toutes les parties que l'on y peut distinguer, comme autant d'especes dont elles sont composées. Ainsi la Loi affirmative du sixième (6) Commandement du Décalogue se réduit à ceci : *Assistez votre Prochain dans ses nécessitez corporelles*. Et ce secours renferme, comme autant d'especes, la conservation de la vie, des membres, de la santé du Prochain ; l'éloignement de tout ce qui pourroit lui causer de la douleur ; le soin de lui fournir des alimens en tems de famine, & autres choses semblables. La Loi opposée, qui défend de maltraiter le corps de nos Prochains, défend aussi en même tems le meurtre, la mutilation, les blessures, les coups, les menaces, &c. (a). De même la Loi Affirmative du septième Commandement, qui prescrit la Chasteté, comprend la pureté des pensées, la modestie & l'honnêteté dans les discours & dans les gestes, l'abstinence des commerces illicites, &c. Et la Loi opposée, qui défend l'Impureté, renferme la prohibition de l'Adultere, de la Fornication, des gestes lascifs, des paroles obscènes, des pensées impudiques. Ici, par exemple, les paroles obscènes ne doivent pas être regardées proprement comme une partie de l'Adultere, ou comme un acheminement à ce crime. Mais il faut dire, que le divin Législateur ayant voulu, pour abréger ses Loix, renfermer sous une Loi generale plusieurs actes particuliers ; quiconque commet, par exemple, une simple Fornication, n'est pas moins coupable d'un péché entier contre le septième Commandement, que s'il avoit commis adultere. Ainsi, en matiere de telles Actions, du moment qu'on ne fait point ce que la Loi ordonne, il arrive nécessairement ou qu'on l'omet, ou qu'on fait le contraire. Mais il y en a d'autres dont la matiere, telle qu'elle se trouve déterminée par les Loix, est tellement divisible, qu'elle renferme les choses qu'on y peut distinguer, comme autant de parties *intégrantes* (7). A l'égard de ces sortes d'Actions, il n'est pas nécessaire, pour se rendre coupable, de faire tout ce qui est renfermé dans l'étendue des choses que la Loi défend, ou d'omettre toutes celles qu'elle ordonne, ni même de faire précisément le contraire : car on peut n'en exécuter ou n'en omettre qu'une partie. Par exemple, on contrevient à la Loi qui ordonne de payer à un Ouvrier tout son salaire, lorsqu'on ne lui en paye qu'une partie, & qu'on retient l'autre (8). Mais si non contents de lui refuser ce qu'on lui doit, on lui ôte encore quelque chose qu'il possédoit, ou si on lui fait du mal positivement ; il se forme alors une nouvelle sorte d'action Morale, qui n'a rien de commun avec la premiere, & qui se rapporte (9) aux défenses d'une autre Loi.

(a) Voyez *Digest.*
Lib. XLVII. Tit.
X. De injuriis &
famosis libell. Leg.
XV. §. 1.

(6) L'Auteur, suivant ici la maniere dont les *Lutheriens* divisent les dix Commandemens, mettoit *cinquième*, au lieu de *sixième* ; & ensuite *sixième* au lieu de *septième*. J'ai cru que je pouvois, sans inconvénient, remettre les choses dans l'ordre le plus certain.

(7) On n'entend par-là des parties réellement distinctes les unes des autres ; & dont chacune par conséquent peut exister séparément.

(8) Il n'est pas besoin, au contraire, d'observer toujours, dans toute leur étendue, les Loix qui ordonnent quelque chose où l'on peut distinguer plusieurs parties ; car on peut n'avoir pas occasion d'en pratiquer quelques-unes, & lorsque l'occasion manque, sans qu'il y ait de nôtre faute, on n'est pas même coupable, de n'avoir rien fait de ce que la Loi

prescrit ; moins encore, si, après avoir fait ce qu'on a pu, on a omis ce qu'on ne pouvoit. La bonne volonté supplée alors à l'effet. Voyez ci-dessus, *Chap. III. §. 8. & Chap. V. §. 5.*

(9) J'ai ajouté ces derniers mots, tirez des *Elem. Jurispr. Univ.* p. 319. parcequ'ils m'ont paru nécessaires pour faire mieux entendre la pensée de l'Auteur. Tout ce paragraphe en général est tourné, dans l'Original, d'une maniere obscure & embarrassée, qui a demandé que j'y revinsse plus d'une fois, pour l'éclaircir autant qu'il m'a été possible. Cette obscurité vient de ce que l'Auteur, dans ses *Elémens de Jurisprudence Universelle*, d'où ceci est abrégé, avoit employé mal-à-propos des idées de *Géométrie*, qu'il a depuis reconnu lui-même (ci-dessus, §. 3.) être une imagination de jeune homme.

§. V. Comme l'Objet d'une Action est plus ou moins noble que celui d'une autre, & qu'il peut revenir plus de bien ou de mal de certaines Actions, que d'autres ; il est clair, qu'à cet égard il y a des Actions ou meilleures, ou plus mauvaises que d'autres (1). En vain les Stoïciens ont-ils prétendu établir l'égalité des Péchez : *Jamais, comme le disoit très-bien un Poëte Latin (2), Jamais on ne trouvera de bonnes raisons pour nous persuader que celui qui aura fait du dégât dans un Jardin, & volé quelques légumes, soit tombé dans un aussi grand crime, que celui qui pendant la nuit auroit pillé le Temple des Dieux.* Il ne faut pourtant pas désapprouver ce que dit ailleurs le même Poëte (3) : *Quand de mille boisseaux de fèves tu en prens un, tu me fais à la verité moins de tort, que si tu prenois tout : mais à ne considerer que ta mauvaise volonté, tu n'en es pas moins coupable.* Au reste, nous traiterons ailleurs plus au long de cette estimation relative des Actions Morales (a).

(a) Livre VIII.
Chap. III.

§. V. (1) Comme l'Auteur ne s'exprime pas assez distinctement, ni avec assez d'étendue, sur cette matière importante, & que l'endroit du Livre VIII. où il renvoie plus bas, ne traite que des mauvaises Actions ; je vais rapporter ici en abrégé ce qu'il dit dans ses *Elémens de Jurisprud. Univerf.* pag. 327. & suiv. La Quantité Relative des Actions se mesure donc. I. Par rapport à leur Objet. Car plus l'objet est noble, plus une bonne Action faite envers cet objet, est meilleure qu'une autre ; & une mauvaise Action, au contraire, plus criminelle qu'une autre. Voyez Liv. VIII. Chap. III. §. 18. II. Par rapport à l'état & à la condition de l'Agent. Ainsi un bienfait reçu d'un Ennemi passe pour plus considérable, que celui qu'on reçoit d'un Ami. Au contraire, une injure reçue d'un Ami, est plus sensible & plus atroce que celle qui vient d'un Ennemi. Voyez le même endroit, §. 20. III. Par rapport à la nature même des Actions, selon qu'on a eu plus ou moins de peine à les faire. Une bonne action, plus elle est difficile, plus elle est belle & louable, toutes choses d'ailleurs égales. Au contraire, plus une mauvaise action étoit facile à éviter, plus elle est énorme en comparaison d'une autre de même espèce. IV. Par rapport à l'effet & aux suites de l'Action. Surquoi je remarque, ce que l'Auteur a omis, que l'action est d'autant meilleure, ou pire, que l'on a prévu ou pu prévoir les bonnes ou mauvaises suites qu'elle a. V. Par rapport aux circonstances du tems & du lieu. Voyez l'endroit déjà cité. Au reste, il y a ceci de particulier dans la comparaison des bonnes actions les unes avec les autres, que, selon que les unes sont plus excellentes que les autres, la pratique des unes doit céder à la pratique des autres, lorsqu'on ne sauroit s'acquitter de toutes en même tems. Voyez là-dessus ce qu'on dira, Livre V. Chap. XII. §. 23. Pour

les mauvaises actions, on ne se disculpe point, en disant, qu'on en a fait une moins mauvaise, pour ne pas commettre une pire. Voyez ci-dessus, Chap. III. §. 2.

(2) *Nec vincet ratio hoc, tantundem ne peccet idem-que*

*Qui teneros caules alieni frugerit horri,
Et qui nocturnus divum sacra legerit.*

HORACE, Liv. I. Satyr. III. vers. 115, 116, 117: Voyez encore la Harangue de CICERON pour Murena, où il se moque agréablement de cette opinion des Stoïciens ; & les Paradox. Cap. III. comme aussi MONTAGNE, Essais, Tit. II. Liv. II. Chap. II. au commencement, pag. 15. *Edis. de la Hays 1727.* & GASSENDI, Tom. III. *Philosop. Epicur.* pag. 1219, 1220. J'ai suivi la Traduction du P. TARTERON.

(3) *Nam de mille faba modis cum surripis unum, Damnum est, non facinus mihi passio lenius isto.* Lib. I. Epist. XVI. v. 55, 56. C'est, dit Mr. DACIER, que le valet n'a pris qu'un seul boisseau pour mieux cacher son larcin. On peut dire plus généralement, que, comme on n'a pas plus de droit sur une partie du bien d'autrui, que sur le tout, des-là qu'on se détermine à en prendre quelque chose, on témoigne être disposé, ou du moins pouvoir aisément en venir à ne faire pas conscience de prendre autant qu'on en trouvera l'occasion. De sorte que, si l'on s'en abstient, c'est par quelque raison de prudence ou d'intérêt, en un mot, par quelque autre motif, qu'un principe de vertu : car pourquoi respecteroit-on les droit du Propriétaire en une chose, plutôt qu'en l'autre ? Ainsi le plus ou le moins de choses prises n'empêche pas par lui-même que la volonté du Larron ne soit également criminelle. C'est par d'autres circonstances qu'il faut juger du degré de la corruption du cœur.

C H A P I T R E IX.

De l'IMPUTATION ACTUELLE des Actions Morales.

§. I. **N**OUS avons expliqué ailleurs (a) assez au long les conditions nécessaires pour avoir lieu d'imputer une Action à quelqu'un, c'est-à-dire, de la regarder comme lui appartenant. Il reste à voir de quelle manière on l'IMPUTE ACTUELLEMENT, en sorte qu'elle produise quelque effet Moral ou dans l'Agent même, ou dans quelque autre personne.

De l'Imputation Actuelle des Actions Morales. (a) Chap. V.

Et d'abord, il faut distinguer ici les Actions expressément ordonnées où défendues par la Loi, d'avec celles que l'on peut faire ou ne pas faire comme on le juge à propos. Les Actions du premier genre sont imputées à l'Agent, lorsque le Législateur les lui attribue comme à leur auteur, déclarant en même tems (1) que les effets en doivent retomber sur lui, ou demeurer attachés à sa personne. Celles du dernier genre sont imputées, lorsque l'Agent se déterminant sans que rien l'y contraigne, & ayant uniquement en vûe l'avantage d'une autre personne, déclaré qu'il agit en faveur de cette personne-là, & qu'il veut qu'elle en profite comme d'un bienfait dont elle lui sera redevable. Ce dernier sens du terme d'imputer est le plus ordinaire dans les Auteurs de la bonne Latinité; mais l'autre est le plus commun dans les Ecrits des Théologiens & des Moralistes. Au reste, il est aisé de voir en quoi ces deux sortes d'Imputation diffèrent, car la première vient du Législateur, ou de l'Exécuteur des Loix, & se termine à l'Agent: au lieu que l'autre part de l'Agent même, & se termine à la personne en faveur de qui, & pour l'avantage de qui l'on agit.

§. II. LA première sorte d'Imputation se divise ordinairement en *Imputation par grace*, & *Imputation de droit*. L'*Imputation par grace*, c'est lorsque, par un principe de bonté, on fait rejaillir sur une personne les effets d'une Action produite par un tiers, lesquels effets cette personne-là ne pouvoit pas d'ailleurs s'attribuer de droit: ou bien, lorsque de sa pure libéralité on fait ressentir à l'Agent un effet plus considérable que son Action par elle-même n'auroit pu le lui procurer. Cette sorte d'Imputation n'a lieu qu'en matière de choses (1) favorables, & l'on ne sauroit sans injustice l'étendre aux choses odieuses. Car les Biens étant de telle nature, qu'on peut les communiquer gratuitement & sans le moindre prétexte, rien n'empêche, que, si l'on ne veut pas conférer un Bien à quelqu'un en titre de pure faveur, on ne le fasse par voye d'imputation, en mettant sur son compte quelque Action d'autrui qui ne lui appartenoit en aucune sorte, ou en vertu de laquelle il n'avoit nul droit de prétendre à cet avantage. Mais la Raison n'approuvera jamais que sous un pareil prétexte on fasse rejaillir sur quelqu'un les effets d'une Mauvaise Action à laquelle il n'a aucune part, lorsque ces effets n'auroient point été d'ailleurs une suite de sa condition naturelle. Ainsi il seroit injuste d'ôter à une personne en vûe d'un crime d'autrui où elle n'entre pour rien, ce que la Nature donne à chaque Homme considéré

De l'Imputation par grace.

CHAP. IX. §. I. (1) C'est-à-dire, lui ajugeant les récompenses ou lui décernant les peines portées par la Loi, avec toutes leurs suites.

§. II. (1) L'Auteur expliquera ailleurs Livre V. Chap. XII. §. 12. la distinction que font les Juriscon-

sultes, par rapport aux Conventions & aux Loix, entre Choses Odieuses, Choses Favorables, & Mixtes: mais ici il s'agit simplement de ce qui est avantageux ou défavantageux.

comme tel, ou de lui faire souffrir, sous ce même prétexte, des maux que la Nature dispense tous les Hommes de souffrir sans un juste sujet. Par exemple, un Prince peut imputer les grands services d'un Pere à un Fils qui n'a rien mérité de semblable par ses propres Actions, & en considération de celà l'élever à des Emplois qui ne lui étoient point dûs. Mais il seroit entierement déraisonnable de punir un Fils innocent, pour les crimes de son Pere. (2) Il peut bien arriver que les crimes du Pere donnent lieu de ne pas faire part au Fils de certains avantages, & de le priver même de ceux qui ne devoient passer à lui, ou qu'il ne devoit conserver qu'en supposant que les choses demeurassent sur un certain pied. Mais par-là il ne se trouve point enveloppé dans un malheur dont sa condition naturelle dû le mettre absolument à couvert; car il n'y a point de privilege naturel qui assure aux Enfans la possession infailible de tous les biens de leurs Peres, ou la jouissance de certaines Dignitez. Ces sortes de choses ne sont acquises par succession à un Fils, qu'au cas que son Pere les lui laisse en leur entier, & qu'il ne tombe pas dans certains crimes qui obligent à l'en dépouiller lui & les siens. D'ailleurs, ce n'est pas un sort trop fâcheux, eu égard à la condition naturelle des Hommes, que de n'hériter rien de ses Parens, & de se voir réduit à être soi-même l'artisan de sa fortune. Il y a même des crimes si atroces, qu'ils peuvent autoriser à procéder contre les Enfans du Coupable, jusqu'à les bannir de l'Etat, quoiqu'innocens. En effet, la Nature ne donne droit à personne de demeurer toujours dans une certaine Société Civile; (3) on n'acquiert ce droit qu'en vertu de quelque acte propre, ou de quelque acte d'autrui, & il peut arriver qu'on aura mis cette clause, qu'un tel droit se perdra lorsque les Parens de quelqu'un auront commis tel ou tel crime: car il n'est pas contre la Raison, de faire dépendre la possession d'un droit de quelque condition casuelle. J'avouë pourtant, qu'en certains endroits les Loix Civiles sont un peu trop rigoureuses sur ce sujet.

De l'imputation
de droit.

§. III. L'IMPUTATION de droit consiste en ce que ceux qui ont intérêt qu'une chose se fasse ou ne se fasse pas, déclarent que l'Agent en est le véritable auteur, & que les effets attachez à cette Action doivent rejaillir sur lui. Ainsi, supposé que la Loi établisse une certaine récompense pour quelque Bonne Action, du moment qu'il paroît à l'Exécuteur des Loix que cette Action a été faite, celui qui en est reconnu l'auteur peut certainement demander de plein droit la récompense marquée. Mais lorsqu'on a seulement reçu ordre de faire telle ou telle chose, sans aucune promesse de récompense, il faut se contenter d'une simple approbation de celui envers qui on n'a fait que s'acquitter de son devoir; & l'on doit tenir l'action pour suffisamment récompensée en ce qu'on a évité la disgrâce du Supérieur, que l'on auroit encouruë si l'on eût désobéi. Au contraire, quiconque commet une Action défenduë, doit s'attendre, s'il en est reconnu pour auteur, (1) à subir la peine décernée par la Loi.

(2) Voyez ce que l'on dira, Livre VIII. Chap. III. §. 31. & suiv.

(3) Voyez ci-dessous, Liv. VIII. Chap. XI. §. 6, 7.

§. III. (1) Il se rend certainement coupable, & digne de punition: de sorte que si on lui inflige la peine, il ne scauroit raisonnablement s'en plaindre. Mais le Législateur ne punit pas pour cela indispensablement. Il peut toujours le faire, s'il veut: ce qui suffit pour intimider, & pour qu'on doive regarder comme une grande imprudence, de s'exposer au danger même incertain d'être puni actuellement. Le Législateur cependant ne se lie pas les mains à lui-mé-

me, il ne tient qu'à lui de relâcher entierement ou de diminuer la peine, & il peut avoir de bonnes raisons de faire l'un ou l'autre. S'il ne punissoit jamais, les menaces, & la Loi par conséquent, seroient inutiles. Mais aussi s'il infligeoit toujours à la rigueur les peines denoncées, son Autorité Suprême seroit bornée, il n'y auroit pour lui aucun acte de Clémence à exercer, & cette inflexibilité produiroit quelquefois des effets tout contraires à ceux que se propose un sage Législateur. En un mot, c'est une affaire de Prudence; & lorsqu'il n'y a rien à craindre pour l'autorité des Loix & le maintien de l'Ordre, le Législa-

Pour ceux qui ne sont pas chargés de faire valoir & d'exécuter les Loix, s'ils approuvent les Bonnes Actions ou qu'ils blâment les Mauvaises, cette approbation ou ce blâme n'influe que sur la réputation de l'Agent. Car, comme le disoit un Ancien (2), *les Louanges sont, à l'égard de la Vertu, une espece de récompense qui ne coûte rien; & le Blâme au contraire est, par rapport au Vice, un châtement qui ne cause aucune playe.*

Mais il faut remarquer, que, quand plusieurs ont intérêt qu'une chose se fasse ou ne se fasse pas, si quelqu'un d'eux n'impute point l'Action à l'Agent, cela ne préjudicie en aucune maniere au droit des autres, qui n'est pas en sa disposition. Ainsi lorsqu'un homme m'a fait quelque injure défenduë par les Loix, je puis bien lui pardonner pour ce qui me regarde en particulier: (3) mais cela ne diminue rien des prétentions légitimes que les Supérieurs peuvent avoir de prendre connoissance de cette injure. Le pardon des Péchez (4) que DIEU accordé aux Hommes, n'empêche pas non-plus que la Justice des Tribunaux Humains n'ait son cours libre. Que si tous ceux qui ont intérêt à une Action, consentent de ne pas l'imputer, alors on la regarde, par rapport à l'effet Moral, comme n'ayant point été commise. Or ceux qui ont intérêt qu'une chose se fasse ou ne se fasse pas, ce sont ou ceux à qui il appartient de régler l'action, ou ceux qui en sont l'objet; c'est-à-dire, ceux envers lesquels on agit, & à l'avantage ou au désavantage de qui la chose tourne. Si donc & la Personne offensée, & le Magistrat, & DIEU, ont tous ensemble pardonné une injure, elle doit être tenuë moralement pour non-faite.

§. IV. VOILA pour ce qui regarde les Actions ordonnées ou défenduës. Mais il y a, comme nous l'avons dit, une autre sorte d'Imputation fort différente, par laquelle, après avoir fait une Action dont on pouvoit absolument se dispenser, on la met sur le compte d'un autre, (1) pour l'avantage duquel on l'a faite. Je dis, *dont on pouvoit absolument se dispenser*: car lorsqu'on n'a fait qu'exécuter ponctuellement ce à quoi on étoit tenu, on s'attire à la vérité par-là l'approbation de tout le monde, & surtout du Supérieur qui a prescrit une telle Action: mais ce seroit se moquer que de prétendre, outre cela, quelque salaire; à moins qu'il n'y ait une promesse formelle de la Loi, en vertu de laquelle on puisse le demander (a). Par la même raison, per-

Quelles sont les choses qui peuvent être efficacement imputées à autrui.

(a) Voyez Luc, XVII, 9. 10.

teur peut faire voir, que, comme il a librement décerne la peine, il est aussi maître de l'effet des menaces, qui dépend également de sa sagesse & de sa bonté.

(2) Ἐστὶ δ' ὁ μὲν ἐπαινοῦ, ὡς ἂν τις εἴποι, ἑπαθλον ἀρετῆς ἀδάπανον ὁ δὲ ἕβου, τιμωρία φιλοσύνης ἀνευ πλῆγῆς. DIODOR. SICUL. in Excerpt. Peirescian. pag. 249. La louange & le blâme, à en juger raisonnablement, suivent toujours la qualité des actions ou des omissions, selon qu'elles sont moralement bonnes ou mauvaises. Cela est clair, à l'égard du Législateur: car il se démentiroit lui-même grossièrement, s'il n'approuvoit pas ce qui est conforme à ses Loix, & s'il ne désapprouvoit pas ce qui y est contraire. Ceux qui dépendent de lui, sont par-là obligés de régler leur jugement. Les autres même, quoiqu'indépendans de ses Loix, doivent louer ou blâmer ceux qui y sont soumis, selon qu'ils les observent ou les violent. Les différences particulières de la règle des actions, ne changent ici rien à leur nature, ni par conséquent au jugement qu'il en faut porter,

(3) Voyez ci dessous, Livre VIII. Chapitre III. §. 16.

(4) Consultez ici GROTIUS, *Droit de la Guerre & de la Paix*, Liv. II. Chap. XX. §. 12, 13.

§. IV. (1) Tout ceci roule sur les différentes significations du mot Latin *imputare*. Pour avoir voulu les expliquer, notre Auteur jette ici quelque confusion sur la matiere, comme il avoit fait dans ses *Elementa Jurisprud. Univers.* p. 359. Au lieu que, selon l'idée naturelle de l'imputation, en stile de Droit & de Morale, l'Action s'impute à l'Agent même, comme à son Auteur, qui par conséquent en est digne de louange ou de blâme, & en reçoit de l'avantage ou du désavantage: ici, au contraire, l'Action s'impute à une autre personne que l'Agent, non comme à son Auteur, mais comme à celui pour l'avantage duquel on a agi, & qui par-là est obligé à quelque retour. Ce sont-là, comme on voit, des notions ou des qualifications morales d'un genre tout différent. Il faut s'en souvenir, pour ne pas se brouiller l'esprit dans le mélange que notre Auteur en a fait.

vaîse, défenduë ou par les Loix, ou par une prohibition particuliere du Supérieur, on lui tienn compte de cela, d'une maniere à lui donner quelque droit; mais il faut se contenter de l'approbation qui suit tout acte d'obéissance; car puisqu'en contrevenant à la Loi, on auroit été justement soumis à la peine, on doit tenir pour récompense, d'avoir évité le mal dont la Loi menace (2). *Le plaisant bienfait que celui-là, de n'avoir pas commis envers moi un crime abominable!* disoit très-bien (3) CICERON, pour montrer qu'il n'étoit nullement redevable à Antoine de ce que celui-ci n'avoit pas voulu lui ôter la vie.

Il y a des gens qui, pour prouver la maxime que nous posons ici, se servent d'une autre raison; c'est, disent-ils, que toute omission de quelque Action Mauvaise étant un pur néant, ne sauroit par conséquent avoir aucune propriété positive. Mais cette omission même peut passer moralement pour un Etre réel, entant qu'on la conçoit comme une suspension volontaire des actes de quelque Faculté Naturelle.

Les Actions positivement ordonnées ou défendues, entant que telles, ne sont donc susceptibles d'aucune Imputation. Mais lorsque l'on fait ou que l'on omet, en faveur de quelqu'un, ce que l'on pouvoit légitimement & commodément ou faire ou omettre, la Raison veut qu'on puisse le mettre sur le compte de cette personne-là, c'est-à-dire, prétendre de plein droit qu'elle reconnoisse que cette Action vient de nous, & qu'elle nous en ait de l'obligation à proportion de l'avantage qu'elle en retire. Il faut néanmoins supposer pour cette effet, d'un côté, que l'Agent ait eu dessein de procurer par-là quelque avantage à celui qui en profite; de l'autre, que celui, en faveur de qui l'on agit, témoigne une volonté ou expresse, ou tacite, d'accepter le service qu'il reçoit; car on auroit mauvaise grace de vouloir à toute force faire à quelqu'un une faveur malgré lui, & il faudroit être bien impertinent pour prétendre quelque reconnaissance d'un service qu'on a rendu ou sans y penser, ou même à dessein de nuire. Ainsi celui qui donnant un coup d'épée à un autre qu'il vouloit tuer (4) lui perça un abcès tenu pour incurable, auroit passé pour insensé, si après cela il eût demandé quelque récompense. On trouve pourtant dans l'Histoire, que (5) *Marius Celsus*, sans chercher d'excuse à la fidélité qu'il avoit eue pour le service de Galba, prétendit qu'Othon lui en devoit même tenir compte comme d'une preuve par laquelle il pouvoit juger ce qu'il avoit à attendre de lui. De même *Eudoxie* étant parvenu d'une condition fort obscure, à la dignité d'Impératrice, envoya quérir ses Freres qui l'avoient autrefois chassée de la maison paternelle, & bien-loin de leur en témoigner aucun ressentiment, les remercia comme étant la cause de son élévation à un si haut rang, (6) parce (b), disoit-elle, que s'ils ne l'avoient point chassée, jamais elle

(b) Zonar. Tom. III. in Theodos. juniore. Voyez aussi Genes. Cap. XLV. vers. 5. & L. 20.

(2) Nôtre Auteur citoit ici l'exemple proposé par SENEQUE (*Excerpt. Controv. Lib. IV. Controv. VII.*) d'un homme qui ayant été surpris en adultere par un Tyran, lui avoit ôté l'épée dont il vouloit le tuer, & l'en avoit tué lui-même; après quoi il demandoit récompense, comme ayant délivré l'Etat d'un Tyran. On lui répond: « Il prétend que nous lui tenions compte de ce qu'étant surpris en flagrant délit, il ne s'est pas laissé tuer ». *imputat nobis, quod deprehensus in adulterio, mori noluit.* Pag. 453. *Édir. Gron. 1672.* Mais cet exemple auroit été mieux placé un peu plus bas, dans l'endroit où l'Auteur parle de ceux qui rendent service sans en avoir dessein, & par une suite de quelque autre motif qui les fait agir.

(3) *Quale autem beneficium est, quod se abstineris nefario scelere!* Philippic. II. Cap. III.

(4) On dit que cela arriva à un *Thessalien*. Voyez CICERON, de Nat. Deor. Lib. III. Cap. XXVIII. PLUTARQUE de capiendâ ex Inimic. utilit. pag. 89. C. Tome II. *Édir. Wech.* comme aussi SENEQUE, de Benefic. Lib. II. Cap. XIX. avec la Note de JUSTE LIPSE.

(5) *Celsus constanter servata erga Galbam fidei crimen confessus, exemplum ultro imputavit.* TACIT. *Histor. Lib. I. Cap. LXXI. num. 2. Édir. Ryegu.* Voyez les Commentateurs sur ce passage.

(6) La générosité, jointe à la joye qu'on a dans ces sortes de cas, du bien auquel a donné occasion par accident le mal que quelqu'un nous a fait, ou a voulu

elle ne seroit venue à Constantinople, & par conséquent jamais elle n'auroit épousé Théodose.

Lorsque les personnes intéressées déterminent d'un commun accord jusqu'où précisément une chose doit être mise sur le compte de celui au profit de qui elle tourne, il y a là une Convention, qui est comme le terme auquel l'Imputation aboutit, sans pouvoir aller plus loin (c) dans l'affaire dont il s'agit. Et c'est ainsi qu'il faut entendre cette maxime d'HOBBS (d) : *Le Mérite suppose un droit fondé sur quelque promesse.*

(c) Voyez *Macch. XX, 13, 14.*

(d) *Leviathan, Cap. X.*

Du *Mérite, & du Démentie.*

§. V. DES principes que nous venons d'établir on peut aisément inférer en quoi consiste le MÉRITE, & quelles sont les *Actions Méritoires*, que certaines gens soutiennent être valables même par rapport à DIEU. Le fondement du *Mérite*, c'est donc principalement l'exécution d'une chose à laquelle on n'étoit point tenu, & que personne n'avoit droit d'exiger de nous. Car, tant qu'on ne fait que ce à quoi l'on étoit indispensablement obligé, on s'acquitte seulement de son devoir, & l'Action ne renferme rien de surérogatoire, pour ainsi dire, qui puisse produire un véritable *Mérite*. Un Historien Latin ayant allégué la raison pourquoi l'Empereur *Antonin* étoit appelé le *Pieux*, c'est qu'en présence du Sénat il avoit de ses propres mains soutenu son Beau-pere cassé de vieillesse, ajoute (1) : *Ce qui pourtant n'est pas une grande marque d'affection & de tendresse; car on est plutôt barbare & dénaturé pour manquer à une pareille chose, que tendre & reconnoissant pour faire ainsi ce à quoi on est obligé.* (2) On ne peut pas non-plus prétendre que personne nous sçache gré de ce que l'on a fait sans y être tenu, en faveur de gens qui ne veulent point l'accepter; & beaucoup moins encote s'ils n'en retirent aucun avantage (3).

D'où il paroît, que les Hommes ne sçauroient acquérir aucun *Mérite* par rapport à DIEU, quand même ils seroient capables d'accomplir parfaitement la Loi Divine. Desorte que si DIEU devient en quelque maniere débiteur des Hommes, ce n'est jamais qu'en vertu d'une Promesse gratuite, à laquelle sa Bonté & sa *Véracité* (4) ne lui permettent pas de manquer, & qui pourtant ne donne à personne aucun droit proprement ainsi nommé d'exiger de DIEU ce qu'il a promis.

Il est certain aussi qu'aucune Action prescrite par un Supérieur, quel qu'il soit, ne produit Jamais immédiatement & par elle-même un *Mérite* valable par rapport au Supérieur. J'avoué que les Hommes revêtus d'autorité, & DIEU même, récompensent souvent ceux qui exécutent leurs ordres; afin de les engager par-là à obéir

voulu nous faire; sont cause qu'on l'oublie, jusqu'à le regarder en quelque maniere comme un bienfait. Mais le crime n'en est pas moins, d'autant plus digne de repentir, que la personne offensée témoigne des sentimens contraires à ceux qu'on avoit lieu d'en attendre. Le Patriarche *Joseph*, dont notre Auteur indique en marge l'exemple, consola ses Freres, en pareil cas, par la vuë de la Providence qui conduit toutes choses. Cela étoit plus à propos, que les remerciemens d'*Eudoxie*. Et il n'en vint là, qu'après avoir mis ses Freres dans des inquiétudes assez grandes, pour les faire rentrer en eux-mêmes, & sentir ce que méritoit leur crime.

§. V. (1) *Quod quidem non facis magna pietatis est argumentum; quum impius sit magis, qui ista non faciat, quam pius, qui debitum reddat.* JULIUS CAPIOLIN. in *Antonin. Pio*, Cap. 2.

(2) L'Auteur ajoûtoit ici ce qu'un ancien Rhéteur fait dire à un fils, que son pere vouloit empêcher de s'exposer pour la quatrième fois aux dangers de la

Guerre : *Sine me aliquod meritum in patriam conferre: adhuc militia mea legis munus est.* SENECA. *Controv. Lib. I. Controv. VIII. Laissez-moi rendre à ma Patrie quelque service méritoire; car jusqu'ici je n'ai fait à la Guerre que ce que j'étois obligé de faire par les Loix.* Pag. 139.

(3) Bien entendu que la chose soit de telle nature, qu'il n'en puisse revenir aucun avantage à ceux en faveur de qui on déclare agir. Car la volonté doit être réputée pour l'effet, s'il a manqué contre notre attente, & après qu'on a fait tout ce qu'on pouvoit pour le procurer.

(4) J'ai ajoûté la *Véracité*, dont l'Auteur lui-même faisoit mention dans les *Elémens de Jurisprud. Univers.* pag. 336. mais qu'il a omise ici mal-à-propos; car c'est directement & précisément à cause de cette vertu que Dieu ne sçauroit manquer d'effectuer ce qu'il a promis. Voyez NEHEM. IX, 8, 33. I. JEAN, I, 9. où *juste* se prend pour celui qui ne s'éloigne point de la vérité ni dans ses discours, ni dans sa conduite.

avec plus de promptitude (5). Mais s'ils se croient engagez à donner de telles récompenses, c'est uniquement en vertu de quelque promesse qu'ils ont faite gratuitement là-dessus, & non pas à cause du mérite de l'Agent, ni comme par un Contract passé entr'eux & lui. D'où vient que l'exécution de ces sortes de promesses s'appelle toujours une grace, & nullement un Salaire. Si pourtant il se trouve que le Législateur ait expressément déclaré, qu'en faisant une certaine Action on acquerra le droit d'exiger de lui quelque chose à la rigueur, l'Agent pourra alors sans contredit user légitimement de ce droit qui lui a été donné.

Mais la simple omission d'une chose défendue ne peut jamais produire aucun Mérite, ni fournir un juste sujet de se louer & de se glorifier. *Ce n'est pas Justice (6)*, disoit un Ancien, *que de s'abstenir de quelque injustice; comme ce n'est pas Prudence, que de ne pas former des projets extravagans; ni Valeur, que de ne pas lâcher le pié dans un combat: ni Tempérance, que de ne pas se plonger dans la débauche & dans l'impudicité. En un mot, ce n'est nullement un juste sujet de louange, que de ne pas agir en malhonnête homme; car tout ce qui n'est pas plus digne de récompense que de châtement, ne sauroit raisonnablement passer pour Vertu (a)*. Concluons donc, que les Actions capables de produire quelque mérite par rapport aux Hommes, ce sont uniquement celles qu'on n'est point tenu de faire en faveur d'autrui; soit qu'on n'y soit obligé en aucune maniere; soit qu'étant prescrites en général par la Loi Naturelle, il soit libre à chacun de les exercer par rapport à qui il lui plaît; soit que le Droit Civil seul laisse la permission de les faire, ou de ne les pas faire, comme on le juge à propos: en un mot, toutes les fois qu'il n'y a point d'Obligation pleine & entiere. En effet, quand on doit une chose à quelqu'un en vertu d'une Obligation Parfaite, il a par cela même un vrai droit sur cette chose; desorte que si on s'en acquitte envers lui, on ne fait proprement qu'éviter pour l'heure de lui cuser du dommage & de lui faire du tort, puisque ce qu'on lui rend lui appartenoit déjà en quelque maniere, sans qu'on pût le retenir ou en disposer à sa fantaisie: ainsi il ne sauroit naître de là aucun mérite réel. Mais lorsqu'on fait en faveur de quelqu'un une chose à laquelle on n'étoit point tenu par un principe d'Obligation Parfaite, comme on a cela de moins, & lui de plus, on acquiert un droit ou parfait ou imparfait, d'exiger de lui quelque chose d'équivalent à ce qu'on lui donne; & c'est en quoi consiste proprement le Mérite (b).

Si l'on détermine, par une convention expresse, la maniere de rendre à quelqu'un ce qu'il aura mérité, c'est proprement un *Salaire*. Mais lorsque la détermination de la maniere, du tems, & de la grandeur de cette rétribution est laissée à la volonté & à l'équité de celui en faveur de qui on agit, c'est une *Récompense*, qui consiste ou dans une *Chose (7) Corporelle*, telle qu'est une somme d'Argent, une Terre, &c. ou dans une *Chose Incorporelle*, comme la concession de quelque Privilège ou de quelque Immunité: ou dans une *Chose Morale*, telle qu'est la collation des Honneurs &

(a) Voyez Luc, Chap. XVIII. vers. 11. *Amm. Marcell.* Lib. XXX. Cap. VIII. pag. 658. in it. *Edic. Vales. Gron.*

(b) Voyez Seneca, De Benefic. Lib. III. Cap. XXI. XXII.

(5) L'espoir d'une récompense cause un double plaisir, comme une Sentence d'EURIPIDE, que nôtre Auteur citoit ici:

— πονῶντα δ' ἄξιον,

Μισθὸν φέρεσθαι. Παντὶ γὰρ προσκείμενον
Κέρδος πρὸς ἔργα τὴν χάριν τίκει διπλῆν.
Rhes. vers. 161. & seqq.

(6) Μὴ γὰρ εἶναι δικαισσομένην, τὸ μὴ ἀδικεῖν
— ἔτε γὰρ φρόνησις, τὸ μὴ ἀνοήτως τί ἐνδύ-

μεῖσθαι ἔτε ἀνδρεία, τὸ μὴ λείπειν τὴν τάξιν
ἔτε σωφροσύνη, τὸ μὴ εἰς τὰ τῶν μοιχῶν ἐπιπτεῖν ἔτε ἄξιον ἐπαίνου, τὸ μὴ κακὸν φαίνεσθαι.
πᾶν γὰρ, ὃ τιμῆς τε καὶ τιωρίας ἴσον ἀρέσκειν, ἔπω ἀρετή. PHILOSTRAT. De Vita Apollon Tyanai, Lib. VI. Cap. XXI. pag. 261. *Edic. Lips.* 1709. Voyez aussi Lib. III. Cap. XXV. in it.

(7) Voyez l'explication de cette distinction des Jurisconsultes, Livre IV. Chap. IX. §. 7.

des Dignitez, &c. ou dans une *Chose* (8) *Notionale*, comme sont les Statuës, les Inscriptions, les Couronnes &c. (c).

(c) Voyez *Essai de Montaigne*, Liv. II. C. VII.

Comme le *Mérite* résulte des Actions auxquelles on n'est point obligé, surtout entant qu'il en revient de l'avantage à autrui : les Actions Mauvaises, & principalement celles par lesquelles on fait du mal & en même tems du tort, produisent le DÉMÉRITE, qui engage indispensablement à la réparation du Dommage. En général toute Mauvaise Action rend *coupable*, & sujet à la peine ; dequoi on parlera ailleurs plus au long (9).

§. VI. A U reste, comme les effets des Actions Morales doivent leur existence à l'Imputation actuelle, ils s'évanouissent aussi, dès que cette Imputation cesse, & qu'elle est, pour ainsi dire, *revoquée*. Ce qui arrive à-peu-près de la même maniere par rapport aux Bonnes & aux Mauvaises Actions. Pendant que les unes & les autres demeurent telles, c'est-à-dire, tant qu'elles sont positivement ordonnées ou défendues par quelque Loi, elles ne peuvent qu'être suivies du moins d'une *Imputation* (1) *simple*. Mais, aussi-tôt que la Loi est abolie, l'Imputation n'a plus de lieu en aucune maniere par rapport à l'Action, qui cessant alors d'être ordonnée ou défendue, redevient par-là entièrement libre. Pour ce qui regarde l'Imputation des choses que l'on n'étoit pas tenu de faire, avant que de s'y être volontairement engagé, elle ne peut être relâchée que par celui qui a intérêt que les effets de ces sortes d'Actions existent actuellement. Si quelqu'un, par exemple, après avoir travaillé pour un autre, le tient quitte du salaire dont ils étoient convenus, il ne sauroit plus rien prétendre après cela. Mais il ne dépend pas de celui, pour qui il a travaillé, de se dispenser des effets de l'Imputation ; car c'est au Créancier à remettre la dette, & non pas au Débiteur. De même, la décharge de l'Imputation efficace des Actions Mauvaises, appartient à ceux qui ont intérêt que ces effets existent actuellement (2), je veux dire à la personne lésée, au Législateur, ou à l'Exécuteur des Loix, & non pas à l'auteur même du Crime.

Comment s'abolissent les effets des Actions Morales.

Les Jurisconsultes distinguent cinq manieres principales d'abolir le crime devant les Tribunaux Humains (3). Ils disent 1. Que, quand on a subi la peine portée par les Loix, on n'est plus coupable. En effet, on ne punit personne une seconde fois pour la même faute, du moins par quelque chose qui tienne lieu de nouvelle peine ; car on peut être puni à diverses reprises, dont chacune ne fasse qu'une partie de la peine portée par la Sentence. Il y a pourtant plusieurs sortes de Peines qui laissent après el-

(8) Il entend par-là ce qui sert seulement à faire naître quelque idée dans l'esprit, & à signifier quelque chose par l'institution des hommes.

(9) Voyez Liv. VIII. Chap. III.

§. VI. (1) Pour entendre cela, il faut sçavoir que l'Auteur (dans ses *Elemens de Jurispr. Univerf.* p. 357.) divise l'Imputation en Simple, & Efficace. L'Imputation Simple, c'est celle qui consiste à approuver ou désapprouver simplement une action, en sorte qu'il n'en résulte aucun effet par rapport à l'Agent. Et cette sorte d'imputation peut être faite indifféremment par chacun, soit qu'il ait ou qu'il n'ait pas intérêt à ce que l'action se fasse ou ne se fasse pas. L'Imputation Efficace, c'est celle qui produit quelque effet par rapport à l'Agent, & cette dernière n'appartient qu'à ceux qui ont intérêt que l'action se fasse ou ne se fasse pas.

(2) Quelquefois même la Loi condamne à une dou-

ble amende, par exemple ; l'une envers la personne lésée, l'autre envers le Public. A cela se rapporte une Déclaration de QUINTILIEN, où l'on montre, que de ce que le Particulier tient quitte de l'amende qui est à son profit, il ne s'ensuit pas que le coupable soit aussi déchargé de celle qui est au profit de l'Etat : *Qui in Templo injuriam fecerit, decem millia denariorum dedit ei, cui injuriam fecerit : decem millia Civitatis. Non si hac juncta arque contexta sunt, continuo unius legis habent vim & potestatem. Id sic cognoscite : duos actores habent ; nec potest videri una Lex, cujus pars ad privatum, pars ad Rempublicam pertinet... Ergo ut remittatur tibi ea, qua pertinet ad Templum, restat ea qua pertinet ad Civitatem.* Declam. CCLXV. pag. 499. Edit. Burm.

(3) Car, devant le Tribunal Divin, il n'y a qu'une sérieuse repentance, qui soit capable d'effacer le crime, parcequ'il n'y a qu'elle qui puisse en obtenir le pardon, sans lequel on est toujours sujet à la peine.

les quelque trace qui subsiste (4). Souvent aussi, après avoir subi la peine corporelle, il reste pour toujours une peine Morale, je veux dire l'infamie (5) ou la flétrissure, avec les marques qui l'accompagnent. 2. Quand on a été absous par les juges, on passe pour innocent devant le Tribunal Humain. 3. La mort du Criminel efface le crime. Quelquefois néanmoins, surtout quand il s'agit des Crimes les plus atroces, on exerce quelque acte de punition sur le cadavre, sur les biens, & sur la mémoire du Criminel, afin d'épouvanter les autres par cette vûë. 4. Un laps de tems (6) efface aussi les crimes, en sorte qu'après cela on ne peut plus poursuivre en Justice le Criminel, quoique, selon d'autres, la longueur du tems (a) ne suffise pas pour produire cet effet. 5. Enfin, le pardon obtenu du Souverain décharge entièrement & du crime & de la peine, devant le Tribunal Humain (b).

(a) Voyez *Lysias*, Orat. XII.

(b) Voyez surtout ceci, *Anr. Marth. de Criminib. ad Lib. XLVIII. Digest. Tit. XIX.*

(c) Voyez *Ovide*, de Ponto, Lib. I. Epist. I. v. 62, 64, 65, 66.

Les effets d'une mauvaise Action sont comme assoupis, tant qu'on l'ignore, ou qu'on la dissimule entièrement, ou lorsqu'on la pardonne par avance. Mais aussi-tôt que ces effets sont une fois venus à la connoissance du Public, on peut bien abolir ce qu'il y a de Moral, mais non pas ce qu'il y a de Physique; car il est impossible, physiquement parlant, que ce qui a été fait ne l'ait pas été, quoiqu'on puisse empêcher qu'il n'ait aucun effet dans la Vie Civile. Ainsi un homme qui a eu le foïet pour ses mauvaises Actions, garde toujours les coups qu'il a reçus; mais la flétrissure peut être abolie par un ordre du Souverain. Or dès-là qu'il n'y a plus d'Imputation, l'Action est moralement censée n'avoir point été faite (c).

Il faut encore remarquer que ceux-là se trompent fort, qui prétendent que pour effacer le crime d'une Mauvaise Action, il faut, outre la non-imputation ou le Pardon, je ne sçai quelle infusion d'une qualité contraire, ou d'une Habitude de Justice; à-peu-près comme on ôte les taches d'une muraille, en y mettant du plâtre, ou comme on chasse une mauvaise odeur avec la fumée de l'Encens. Erreur où l'on est tombé, faute de bien connoître la nature des Choses Morales, & par un faux préjugé qui fait regarder les Qualitez Morales comme produites ou anéanties de la même manière que les Qualitez Physiques; au lieu qu'il n'y a rien de plus absurde que cette imagination, comme on peut le conclure évidemment de tout ce que nous avons dit dans ce Livre.

(4) *Velut lituram*, dit notre Auteur. Il entend par-là les actes ou autres monumens qui restent, & qui conservent la mémoire de la peine infligée: ce qui donne des impressions désavantageuses contre celui qui l'a subie. Notre Auteur fait allusion à un mot de l'Empereur Claude, auquel il renvoie. Ce Prince accordant à la prière de ses Courtisâns la grace d'ôter la note d'infamie qui avoit été infligée à une peronne, leur dit, en jouant sur les termes: *Soit: mais qu'il en reste quelque rarure. ET quum orantibus familiaribus demississet cuidam adpositam notam, Litura tamen, inquit, existet. SUEYON. Claud. Cap. 16.* On peut voir là-dessus les Interprètes.

(5) Voyez ci-dessous, *Liv. VIII. Chap. IV. §. 7.*

(6) Je ne sçai ce que peuvent faire ici au sujet de notre Auteur les paroles suivantes qu'il cite, de l'*Oedipe* de SENEQUE, où un Vieillard conseille à *Oedipe* de *laisser enseveli pour toujours dans l'obscurité ce qui a demeuré si long-tems caché*, vers. 826. *Lacere semper patere quod lacuit diu.* La raison que ce sage Vieillard ajoute, fait bien voir qu'il ne s'agit point là de l'imputation des crimes: *Sape*, dit-il, *aruenris veritas patuit malo*, vers. 827. » Souvent celui qui cherche à » s'éclaircir sur ces sortes de choses, en découvre la » vérité à son grand regret ». Mais, pour la chose même, dont notre Auteur parle, voyez ci-dessous, *Liv. IV. Chap. XII. §. 2. à la fin.*

Fin du premier Livre.

LE DROIT DE LA NATURE

ET DES
GENS.



LIVRE SECON D,

Où il est traité de l'Etat de Nature, des Fondemens généraux de la Loi Naturelle, & des Devoirs de l'Homme, par rapport à lui-même.

CHAPITRE PREMIER.

Qu'il n'est pas convenable à la Nature de l'Homme de vivre sans quelque Loi.

§. PREMIER.



OU S venons de donner dans le Livre précédent une idée raccourcie des Choses Morales en général, avec l'explication des termes qui reviennent le plus souvent; ce que nous n'aurions pû faire dans le corps même de l'Ouvrage, sans en interrompre la liaison. Il faut maintenant s'approcher un peu plus de notre sujet principal. Et d'abord il se présente ici une chose à examiner, sçavoir, *s'il étoit convenable que l'Homme vécût ici-bas sans quelque Loi?* Question qui étant une fois bien décidée,

Raisons qui peuvent faire douter si l'Homme est susceptible de Loi.

nous fera comprendre clairement pourquoi le Créateur n'a point voulu laisser aux Hommes une Liberté sans bornes; c'est-à-dire, d'où vient qu'il ne leur a pas permis d'agir uniquement à leur fantaisie, ou par un mouvement vague & indéterminé, sans être assujettis à aucune Loi, à aucune Règle ou à aucune Nécessité (1).

DI EU ayant donné aux Hommes une Volonté, c'est-à-dire, la Faculté de se porter par un mouvement intérieur à ce qu'ils jugent leur être convenable, & de fuir au contraire ce qui leur déplaît, sans qu'on puisse jamais les contraindre à cet égard,

§. I. (1) Il ne s'agit point ici d'une Nécessité Physique, mais d'une Nécessité Morale, telle qu'on l'a expliquée ci-dessus Livre I. Chap. VI. §. 14. à la fin,

& Chap. VII. §. 2. Nécessité n'est donc ici autre chose qu'Obligation.

il y a quelque lieu de douter, s'il n'étoit pas digne de la Bonté du Créateur, de les laisser jouir pleinement & sans obstacle de la facilité extrême avec laquelle leur Volonté se tourne de tous côtez. En effet, à quoi bon leur donner une Faculté si flexible & si indéterminée de sa nature, pour leur imposer ensuite la nécessité de se conformer invariablement à certaines Régles? Ne semble-t-il pas que, si l'on peut vouloir plusieurs choses dont il faut nécessairement s'abstenir, & n'en pas vouloir d'autres dont on ne sauroit légitimement se dispenser, la Liberté nous devienne par-là aussi inutile, que l'agilité & la souplesse des membres l'est à une personne détenuë dans les fers?

Ce que c'est que la Liberté en general.

§. II. P O U R reprendre donc la chose d'un peu plus haut, nous avons ici à prouver d'abord, qu'une Liberté sans bornes seroit non seulement inutile, mais encore pernicieuse à la Nature Humaine; & qu'ainsi l'intérêt même de notre propre conservation demande que notre Liberté soit gênée & resserrée par quelque Loi. Ce qui servira aussi à nous faire voir jusqu'où l'on peut raisonnablement lâcher la bride à une Faculté si active & si volage.

On conçoit la LIBERTÉ en general comme une *Faculté interne de faire ou de ne pas faire ce que l'on juge à propos*. Je dis 1. que c'est une *Faculté* (1) de faire ou de ne pas faire; pour donner à entendre que celui, à qui on l'attribue, a la force d'agir, & de se mouvoir non seulement lui-même, mais encore d'imprimer du mouvement à d'autres choses, & de les modifier d'une certaine maniere. 2. J'appelle cette Faculté, une *Faculté Interne*, pour marquer que le mouvement & la force de l'Agent viennent d'un principe intérieur, & non pas d'une impulsion extérieure & violente, comme celle des Marionettes, qui se remuent par des ressorts étrangers. 3. J'ajoute enfin, *de faire ou de ne pas faire ce que l'on juge à propos*; pour insinuer que les mouvemens de cette Faculté ne sont pas des mouvemens aveugles & sans réflexion, mais que l'Agent doit avoir connu son objet, du moins d'une maniere imparfaite, & ne se déterminer qu'après quelque délibération; en sorte que la raison immédiate qui le porte à agir, c'est qu'il le juge à propos. On comprend bien aussi que l'idée d'une Liberté entiere exclut toutes sortes d'obstacles (2) qui pourroient ou empêcher, ou détourner ailleurs le mouvement de la Faculté.

Quelle est la Liberté qui convient à Dieu.

§. III. CELA posé, si l'on vient à parcourir les Etres de l'Univers, il s'en présente plusieurs auxquels on ne sauroit attribuer aucune Liberté. Telles sont toutes les Créatures inanimées, & toutes celles qui jouissent simplement de la Vie sans aucun sentiment. Mais on y découvre aussi des Etres libres dans leurs opérations, les uns plus, les autres moins, selon différens degrez.

Une Liberté absolue, sans obstacle, & sans défaut, ne convient qu'à l'Etre souverainement parfait. C'est le plus noble attribut de son essence suprême. Cette perfection est non seulement infinie en elle-même, mais elle se trouve encore accompagnée d'une Puissance infinie. De sorte que si DIEU ne fait pas certaines (1) choses, ou s'il ne produit pas toujours tout ce (2) qui nous paroît possible, ce n'est point faute de

§. II. (1) L'Auteur dit simplement, une *Faculté*. Mais ce terme seul n'emporte pas la force d'agir & de se mouvoir, &c. car il y a des *Facultez* purement passives. J'ai donc suppléé par la définition même ce qui manquoit ici.

(2) Il y a en général deux sortes d'*Obstacles* qui empêchent qu'on n'ait le pouvoir d'agir à sa fantaisie; les uns *Physiques*, comme les liens, les fers, la prison, &c. les autres *Moraux*, tels que sont l'Obli-

gation, la Loi, l'Empire, l'Autorité, &c. *Elem. Jur. Univers.* pag. 20.

§. III. (1) Par exemple, de mettre plusieurs *Lunes* autour de la Terre, comme on en voit autour de Jupiter & de Saturne. *Apologia PUFFENDORF* §. 7.

(2) Comme, de créer tous les jours de nouvelles especes de Corps inanimez, ou même d'Animaux. *Ibidem*.

Liberté, mais uniquement parcequ'il ne le juge pas à propos (a). Et si, en parlant de certaines choses, on dit (3) qu'il ne sauroit absolument les faire; cette impuissance ne vient en lui d'aucun obstacle extérieur (4), ni Physique, ni Moral, mais de son propre bon plaisir, qui, comme nous le concevons, suit les règles que lui prescrit la grandeur & l'excellence de sa nature. Voilà de quelle maniere il faut entendre la maxime commune, que DIEU se tient lieu de Loi à lui-même. Quand donc on attribue à Dieu la Justice, cela ne signifie point, qu'il soit soumis à aucune Obligation, ou que personne ait aucun Droit par rapport à lui: deux conditions que l'idée de la Justice Humaine suppose nécessairement. Mais comme il nous a fait connoître & par ses Oeuvres, & par ses Révélation, qu'une telle ou telle maniere d'agir est conforme à sa Nature souverainement parfaite; on lui applique en ce sens le terme de Justice, qui dans sa signification propre & son usage ordinaire exprime ce que nous faisons bien & légitimement par rapport à autrui. Si donc DIEU exécute ponctuellement les choses qu'il a promises, ce n'est pas que sa Liberté soit gênée par aucune Obligation où sa Promesse l'ait mis; mais parcequ'il est digne de lui de ne pas frustrer l'attente de ceux à qui il avoit lui-même fait espérer certaines choses: ou parceque manquer à sa parole, emporte une imperfection absolument incompatible avec la Nature Divine. C'est pourquoy nous ne demandons pas à DIEU l'accomplissement de ses promesses en vertu d'aucun droit que nous ayons d'exiger quelque chose de lui; mais nous recevons les effets avantageux de ces précieuses promesses, avec un profond respect & une humble reconnaissance, comme autant de bienfaits qui partent d'une volonté souverainement libre. En effet on ne sauroit appliquer ici ces maximes qui ont lieu à l'égard des Promesses humaines: *Il faut payer ce qu'on doit: Une Promesse est une espece de dette: Ce qui auparavant étoit libre, devient indispensable, du moment qu'on a donné sa parole.* Car ce que DIEU exécute après l'avoir promis, n'est pas moins une faveur que ce qu'il fait sans s'y être comme engagé. Voilà de quelle maniere on peut, en bégayant, donner une légère idée de la Liberté qui convient à DIEU. Ce qu'il y a de sûr & d'évident, c'est qu'elle surpasse infiniment la nôtre.

(a) Voyez *Psalmes* CXV, 3. *Ephes. 4* I, 13.

§. IV. A L'ÉGARD des Bêtes, dont la condition est inférieure à celle des Hommes, nous appercevons en elles un degré de Liberté, mais bien peu considérable. Car, outre que leurs forces sont extrêmement bornées, leurs Sens peu délicats, & leurs desirs rampans, ne les portent qu'à un petit nombre d'objets, auxquels elles s'attachent même assez légèrement, n'étant guères sensibles qu'aux choses capables de satisfaire leur ventre, qui sont ordinairement grossières & très-communes. Du reste, il n'y a ni Régles, ni Loi, ni Droit qu'elles doivent observer, ou entr'elles (1), ou par rap-

En quoi consiste la Liberté des Bêtes.

(3) L'imperfection du langage humain peut ici justifier ces façons de parler, contre la critique trop vive de MONTAGNE: « Il n'a toujours semblé » (dit-il) qu'à un homme Chrétien cette sorte de parler est pleine d'insolence & d'irréverence: » Dieu ne peut mourir, Dieu ne se peut désirer, Dieu ne peut faire ceci, ou cela. Je ne trouve pas bon d'enfermer ainsi la Puissance Divine sous les Loix de notre parole. Et l'apparence qui s'offre à nous, en ces propositions, il la faudroit représenter plus réveremment & plus religieusement. *Essais*, Liv. II. Chap. XII. pag. 235. *Édit. de Londres*, & pag. 421. *Édit. de la Haye* 1727.

(4) Voyez la Note 2. du §. précédent. Ce qu'on dit que DIEU ne sauroit faire absolument, c'est de mentir, par exemple, ou de manquer à sa parole. Or n'y ayant aucun Être au-dessus de Dieu, pour lui imposer quelque Obligation; ni plus puissant que lui, pour l'empêcher d'agir comme il le juge à propos, & pour l'astreindre à s'abstenir de certaines choses, ou à en faire d'autres; l'impuissance qu'on attribue à DIEU ne sauroit venir que de son propre bon plaisir & de ses perfections infinies. *Ibid.* Voyez ci-dessous, Chap. III. §. 5, 6.

§. IV. (1) Voyez ci-dessous, Chap. III. §. 2.

port aux Hommes. Il semble y avoir entre quelques sortes de Bêtes une espee de mariage ; mais cela se réduit à un accouplement pour les plaisirs de l'Amour, & à je ne sçai quelle apparence d'inclination réciproque, où l'engagement & la fidelité n'entrent pour rien. La plûpart, après avoir contenté leurs désirs, ne font plus paroître aucune ombre d'amitié, aucune honte, aucune considération pour leur sang. Plusieurs d'entr'elles témoignent à la verité une grande affection pour leurs petits, mais qui durent seulement jusqu'à ce qu'ils soient en état de se nourrir eux-mêmes. Hors de là, elles n'en ont plus de soin, & cette tendresse si empressée en apparence disparoît entierement. Les sentimens de la Reconnoissance, & generalement de toute sorte de Devoirs, sont aussi entierement inconnus aux Bêtes. Celles qui se nourrissent de chair, déchirent & dévorent sans scrupule tout ce qui flatte agréablement leur palais, & il y en a dont la colere est si furieuse, qu'elle les porte à se tuer les unes les autres. De-plus, comme elles ignorent absolument les Loix de la Propriété des biens, lorsqu'elles sont pressées de la faim, elles se battent souvent avec beaucoup de chaleur pour ce qui est en commun, & elles n'ont aucune honte d'enlever ce que d'autres avoient amassé pour leur usage. On ne trouve parmi elles ni Réputation, ni Estime, ni Honneur, ni Emploi, ni Gouvernement, ni en un mot d'autre avantage que celui qui est fondé sur la Loi du plus fort. La conformité d'espee inspire bien à certaines sortes de Bêtes je ne sçai quelle ombre d'amitié réciproque, qui fait qu'elles aiment à être en troupes, & que les plus féroces même exercent leur cruauté sur des especes différentes plutôt que sur la leur propre. Car, comme le disoit un ancien Satyrique (2), *avez-vous jamais vu des Lyons. . . des Sangliers s'entretuer & s'entredéchirer? Les Tigres, oui les Tigres mêmes gardent entr'eux une paix inviolable, & les Ours aussi.* Mais outre qu'il y a là quelque chose de Poëtique qui ne doit pas être pris tout-à-fait à la lettre, cette liaison apparente n'est pas assez forte pour produire une paix solide & durable; car aussi-tôt que quelques-unes de ces Bêtes ont à démêler ensemble quelque intérêt de mangeaille, il n'y a plus de société qui tienne. De petits chiens, par exemple, jouent ensemble fort amiablement, à ce qu'il paroît : mais jetez-leur quelque chose à manger, (3) & vous les verrez d'abord se battre vigoureusement à qui l'aura. Il se trouve des Bêtes qui témoignent envers les Hommes quelque ombre de soumission, d'amour, de fidelité, de reconnoissance; mais tout cela n'est qu'un pur effet de l'habitude, ou des amorces de la pâture : Car, du reste, si ces mêmes Bêtes ont assez de force, ou qu'elles voyent dans un Homme quelque chose qui irrite leur appétit, elles ne l'épargnent pas plus alors, qu'elles ne feroient leurs semblables. En un mot, quoiqu'avec l'aide d'une force majeure l'on puisse réprimer & l'on réprime très-souvent les mouvemens extérieurs des Bêtes, il n'y a point de principe interne ni de frein Moral, pour ainsi dire, qui les retienne.

Si

(2) ———— parcie
*Cognarus maculis similis fera : quando Leoni
 Fortior eripuit vitam Leo ? quo nemore umquam
 Exspiravit Aper majoris dentibus Apri ?
 Indica Tigris agit rabida cum Tigride pacem
 Perperuam : savis inter se convenit Ursis.*

JUVENAL. SATYR. XV. v. 159. & suiv. J'ai suivi la version du P. TARTERON dans ce passage, que nôtre Auteur citoit.

(3) Exemple allegué par ARRIEN : Τὶ οὖν ;
 Κυνᾶ: ἰα ἠδὲ ποτ' εἶδες σαινόντα καὶ προσπί-
 ζοντα ἀλλήλοις, ἢν' εἴπῃς ἠδὲν φιλικώτερον, ἀλλ'
 ὅπως [c'est ainsi qu'il faut lire, avec SAUMAISE, pour
 ὅταν] ἰδῆς τι ἐστὶ φιλία, βάλε κρίας εἰς μέσον,
 καὶ γνώσῃ. EPICTET. Differt. Lib. II. Cap. 22. p. 214.
 Edit. Colon. 1595.

§. V.

Si l'on demande, pourquoi les Bêtes devoient avoir une telle Liberté, (a) absolument indépendante de toute Loi; la meilleure réponse, à mon avis, c'est de dire, que DIEU ne leur a point donné une Ame capable de connoître ce que c'est que *Droit*, ou *Obligation*; & il n'étoit pas d'ailleurs nécessaire de pourvoir à leur sûreté en établissant parmi elles quelque Loi; non seulement parceque la Nature les produit avec une extrême fécondité & une facilité merveilleuse, mais encore parcequ'elles n'ont pas une Ame Immortelle, & que leur vie dépend uniquement d'un certain arrangement délicat & d'un certain mouvement des petites parties de leur corps, dans la production desquels le Créateur se plaît à faire voir sa puissance. Une autre raison pourquoi les Bêtes n'avoient pas grand besoin du frein des Loix, c'est que leurs desirs n'étant excitez que par la faim, la soif, ou les aiguillons de l'Amour, la Nature leur fournit abondamment & sans peine dequoi les satisfaire. Car pour ce qui est du dommage que nous pouvons en recevoir, nous avons assez de force & d'adresse pour empêcher que cette licence sans bornes qui a été en quelque maniere donnée aux Bêtes, ne soit trop nuisible aux Hommes.

§. V. MAIS le Créateur n'a point jugé à propos de laisser aux Hommes une Liberté si étendue & si indépendante, qui au fond ne leur convenoit en aucune maniere, comme il paroît par plusieurs raisons tirées de leur condition ou originaire, ou accessoire (1).

1. La dignité & l'excellence de l'Homme par dessus le reste des Animaux demandoit sans contredit qu'il conformât ses Actions à une certaine Règle; sans quoi on ne sauroit y concevoir aucun ordre, aucune beauté, ni aucune bien-séance. Nôtre plus grand avantage est sans contredit d'avoir une Ame Immortelle, éclairée des lumières de l'Entendement, ornée de la Faculté de juger des choses & d'en faire un juste choix, très-industrieuse à inventer plusieurs Arts, & qui nous rend (a) *capables de dominer sur tous les autres Animaux*. Or cette Ame ne nous a point été donnée simplement pour animer nôtre Corps & (2) le préserver de la corruption: le Créateur a eu des vûes plus relevées en nous faisant un si riche présent. Pour s'en convaincre, il ne faut que réfléchir tant soit peu sur l'usage des principales Facultez de nôtre Ame, qui ne contribuent que peu ou point à la conservation du Corps; ensorte qu'il n'auroit (3) pas été moins en état de subsister sans tout cet appareil magnifique & avec de bien moindres secours. En effet, les choses où la grandeur & la (4) force de nôtre Esprit se font le plus sentir, ce sont celles qui concernent (5) le culte de la Divinité, & les Devoirs de la Société Civile (6). A quoi sert surtout l'avantage qu'a l'Homme de

(a) Voyez Char-
ron, de la Sageffe,
Liv. I. Ch. VIII.
Edir. de Bourdeaux
(XXXIV. Edir. de
Rouen) num. 11.

Une Liberté aussi
étendue que celle
des Bêtes ne con-
venoit point à
l'Homme. 1. A
cause de l'excel-
lence de sa nature.

(a) Ovide, Me-
tamorph. Lib. I.
v. 76, 77. Solin.
Cap. III. Mani-
lius, Astronom.
Lib. II. vers. 105,
106, 107, 108.

§. V. (1) On entend ici par *condition originaire* celle où l'homme se trouve en sortant des mains de son Créateur, & considéré purement & simplement en tant qu'Homme, avant que d'avoir fait aucun usage de ses Facultez. Au lieu que la *condition accessoire*, (*post superveniens*) c'est celle où il se trouve abandonné à lui-même, & en conséquence de l'usage qu'il fait de ses Facultez. On traite de la premiere dans ce paragraphe; & de l'autre, dans les trois suivans.

(2) Allusion à ce que CICERON dit des Pourceaux: *Ut non infirè illud dictum videatur in Sue, animam illi pecudi datam pro sale, ne purificaret. De Finib. bon. & malor. lib. V. Cap. 13. in fin.*

(3) Cela paroît par l'exemple de quelques Bêtes qui vivent fort long-tems, comme les Carps; & même de quelques Arbres, tel qu'est le Chêne, qui subsistent long-tems, quoiqu'ils n'ayent pas même du

sentiment. *Cumberland, Cap. II. §. 4.*

(4) La pénétration de nôtre Esprit ne consiste pas à découvrir quels Alimens, quels Remedes, quels Exercices, &c. sont les plus propres à nous faire vivre long-tems ici-bas; car les plus habiles Philosophes & Médecins n'ont là-dessus que des connoissances fort incertaines & fort imparfaites. *Ibid.*

(5) Voyez ci-dessous, Chap. III. §. 20. Note 2.

(6) CICERON l'a remarqué, en faisant l'énumération des avantages que les hommes ont par-dessus les Bêtes. *Eademque Natura vi Rationis hominem conciliat homini & ad orationis, & ad vitæ societatem. . . . Nec vero illa parva vis Natura est Rationisque, quod unum hoc animal sentit, quid sit ordo, quid sit quod deceat, in factis dictisque qui modus. De Offic. Lib. I. Cap. IV.* Voyez aussi de *Legib. Lib. I. Cap. 7, & seqq.*

pouvoir tirer (7) de principes connus de véritez inconnuës; faire abstraction des Idées Particulieres pour en former des Idées Générales; inventer des signes pour communiquer à autrui ses propres pensées; connoître les Nombres, les Poids, les Mesures, & les comparer ensemble; comprendre ce que c'est qu'Ordre, en sentir toute la vertu, & le suivre dans les Actions; émouvoir les Passions, & les calmer ou les régler; conserver dans sa Mémoire une infinité de choses, & les rappeler dans l'occasion; réfléchir sur soi-même, repasser & rassembler les idées, & les comparer avec les Actions, d'où naît l'empire de la Conscience: toutes choses qui n'auroient que peu ou point d'usage dans une vie sauvage, sans Loi, sans Société (b). Or plus les talens que nous avons reçus du Créateur sont considérables & en grand nombre, plus il seroit honteux de les laisser enfouis faute de culture, ou de les employer & de les épuiser inutilement à agir au hazard sans règle ni mesure. Et ce n'est pas en vain que Dieu nous a donné, avec une Ame capable de se former des idées d'un bel ordre, le pouvoir de nous y conformer dans toute nôtre conduite. Il veut sans doute que, par un bon usage de nos Facultez, nous fassions éclatter la gloire de nôtre Créateur, & que par-là nous travaillions aussi à nous rendre nous-mêmes plus heureux.

(b) Voyez Cumberland. De Legib. Nar. Cap. II. §. 4. & 23. où l'on trouve aussi plusieurs belles réflexions, tirées de la structure du Corps Humain.

2. A cause de sa Malice.

§. VI. 2. UNE autre raison pourquoi il n'étoit pas à propos de laisser à l'Homme une Liberté aussi étenduë que celle des Bêtes (1), c'est qu'il est plus méchant qu'elles, comme on en sera convaincu, pour peu qu'on réfléchisse sur le naturel & les inclinations des Hommes en general. Les Bêtes ne sont sensibles qu'à la Faim, à la Soif, & aux aiguillons de l'Amour. Ces derniers mouvemens même ne les pressent qu'en certains tems, & autant qu'il est nécessaire pour la multiplication de l'espèce, & non pas pour leur procurer simplement un vain plaisir. Sont-elles parvenuës à leur fin? les voilà contentes (a), leurs desirs cessent d'eux-mêmes.. Dans l'Homme au contraire les mouvemens de l'Amour ne sont pas bornez à certaines saisons, (2) & ils s'excitent même beaucoup plus fréquemment qu'il ne semble nécessaire pour la propagation de l'Espèce. Les Bêtes peuvent fort aisément satisfaire leur appetit: il ne faut pour leur nourriture que des choses simples & communes, que la Nature fournit abondamment partout, & qui n'ont besoin d'aucun assaisonnement ni d'aucun

(a) Voyez Oppian. Cyneget. Lib. III. vers. 151, 152.

(7) Voyez ci-dessous, Chap. III. §. 10. Note 5. & CICER. de Nar. Deor. Lib. II. Cap. LIX.

§. VI. (1) Un ancien Poëte, a dit que, sans cela, il n'auroit pas été besoin de prescrire des Loix à l'Homme, & que naturellement l'Homme est une Bête feroce, qui ne differe de celles qu'on appelle ainsi, qu'en ce qu'il marche la tête levée vers les Cieux.

Ὡς πῶς ποτηρὸν ἔστιν ἀνθρώπων φύσις
τὸ συνόλον. οὐ γὰρ ἂν ποτ' ἐδέηθῃ νόμος.
Ὅτι τὶ τῶν ἄλλων διαφέρειν θηρίων
Ἀνθρώπων; οὐδὲ μικρὸν, ἀλλὰ σχήματι.
Πλάγι ἐστὶ τ' ἄλλα, τὸτο δ' ὄρθον θηρίον.

Ces vers sont de PHILEMON, à qui GROTIUS les a restitués, sur la foi des Manuscrits, dans son STONEB, Tite II. pag. 12. où il a aussi ajouté l'Ω dans le premier vers. Mais, dans le pénultième; j'ai mis Ἀνθρώπων, au lieu de Διαφέρειν, que GROTIUS avoit suppléé par conjecture, pour remplir les vers. Puisqu'il faut nécessairement ajouter un mot, le premier convient mieux, à mon avis; comme l'a remar-

qué PHILARGYRIUS, Emend. in Menandr. & Philem. pag. 114. Il auroit pu se munir de l'autorité de GESSNER, qui a lu Ἀνθρώπων: & de celle de JUSTE LIPSE, qui cite ainsi ce passage, dans ses Notes sur SENEQUE, Epist. CIII. Au reste, Mr. HERTIUS a entassé sur la matiere dont il s'agit, un grand nombre d'autoritez, que l'on trouvera si l'on veut dans ses Elementa Prudent. Civil. Part. I. Sect. I. §. 5. & seqq. Je ne sçai si elles sont bien justes, & s'il les tient toutes de la premiere main; car on en trouve une d'abord, qui peut faire soupçonner le contraire. SENEQUE dit à la vérité: *Ceterum idem semper de nobis pronuncians debemus, malos esse nos, malos fuisse, invirus adjiciam, & futuros esse.* De Benefic. Lib. I. Cap. X. Mais il n'y a pas un seul mot de ce que Mr. HERTIUS ajoûte comme étant tout de suite au même endroit: *Vis amplius dicam? Homo omnium animalium pessimum ac deterrimum, quo nihil pejor ac atrocius.* Voyez ci-dessous, Liv. VII. Chap. I. §. 4. Note 5.

(2) Διδὸ ἀνοσιώτατον καὶ ἀγριώτατον [τῶν ζῶων ἀνθρώπος ἐστίν], ἀνευ ἀρετῆς, καὶ ἀρετῆς ἀφροδίσια καὶ ἐδωδὴν χεῖρισον. ARISTOT. Politic. Lib. I. Cap. II. in fine.

apprêt ; & lorsque leur ventre est satisfait, il n'y a plus de souci qui les tourmente. Elles ne se mettent pas facilement en colere, (3) & elles ne font guères du mal à personne, sans avoir été agacées, à moins que d'être pressées de la Faim ou de la Soif, ou des désirs de l'Amour. Au lieu que le ventre de l'Homme veut être non seulement rassasié, mais encore son palais veut être chatouillé agréablement ; & (4) souvent même il désire plus de nourriture que son estomac n'en peut digérer. La Nature a mis les Bêtes en état de se passer d'habits. Mais l'Homme venant au monde tout nud, fait servir la nécessité où il est de se couvrir, à étaler sa vanité & son orgueil. De-plus, il est sujet à bien des Passions inconnues aux Bêtes. (b) Telles sont l'Avarice, (5) l'Ambition, la Vanité, un vil & long ressentiment des Injures, accompagné d'un ardent désir de Vengeance ; l'Envie, l'Emulation, les Jalousies, les Disputes d'esprit, la Superstition, les Inquiétudes pour l'avenir, la Curiosité, &c. En effet, si l'on recherche la source de tant de contestations & de guerres qui naissent tous les jours parmi les Hommes, on trouvera qu'elles doivent presque toutes leur origine à des désirs dont les Bêtes ne sont point susceptibles (c). Dans cette fureur & cette infinie variété des Passions Humaines, quel horrible spectacle ne seroit-ce pas que la vie des Hommes, s'il n'y avoit aucune Loi qui les retînt ? Imaginons-nous une troupe de Chiens, de Loups, & de Lions acharnez les uns contre les autres ; ou plutôt autant de Chiens, de Loups, & de Lions, qu'il y a d'Hommes au monde, & quelque chose de pis encore ; car il n'est point d'Animal qui puisse ni qui veuille davantage nuire à l'Homme, que l'Homme même. Puisque, nonobstant les Loix, & les Peines dont elles menacent les contrevenans, les Hommes de tout tems se sont fait tant de mal les uns aux autres, que seroit-ce si tous les attentats demeu- roient impunis, & s'il n'y avoit point de frein intérieur qui réprimât les désirs de l'Homme (d) ?

§. VII. * AJOUTEZ à cela 3. Que l'on remarque parmi les Hommes une plus grande diversité de naturels, que parmi aucune autre sorte d'Animal. Toutes les Bêtes de chaque Espece ont presque les mêmes inclinations, les mêmes passions, les mêmes désirs. Qui en voit une, les voit toutes. Mais parmi les Hommes autant de têtes, autant de sentimens, autant de goûts particuliers (a). Chacun trouve toujours quelque chose qui lui plaît plus qu'aux autres. On n'apperçoit pas dans tous les Hommes un même désir, simple & uniforme : leur cœur au contraire est agité d'un grand nombre de désirs différens, & combinez ensemble avec une prodigieuse variété. Bien-plus, la même personne paroît souvent différente d'elle-même, & ce que l'on a (b) souhaité en un tems, on le déteste en un autre. Il n'y a pas moins de diversité dans les desseins, les occupations, les établissemens, les coutumes, les talens, & l'industrie des Hommes ; d'où naît ce nombre presque infini de genres de Vie qui les partagent (c). Or comme, dans un Concert, plus il y a de voix, & plus le son qui se forme de leur concours est désagréable, si elles ne s'accordent bien ensemble ; de même on verroit une horrible confusion parmi les Hommes, si la diversité de leurs naturels & de leurs inclinations n'eût été ramenée, par le moyen des Loix, à une belle harmonie.

(b) Voyez *Manile*, Astronomic. Lib. IV. vers. 4. & suiv. *Libanius*, Declam. IX. pag. 345, 346. Edit. Paris. Morell.

(c) Voyez *Charron*, de la Sagesse. Liv. I. Chap. XXXIV. num. 12. & Chap. XXXIX. num. 11. Edit. de Rouen.

(d) Voyez *Aristote*. Problem. Sect. XXXIX. Quest. 7. *Plin. Hist. Nat.* Lib. XVIII. Proem. *Jamblichus*, Prorepre. Cap. XX. *Manil. Astronom.* Lib. II. v. 580 & seqq.

* 3. A cause de la diversité des naturels.

(a) Voyez *Horace*, Lib. II. Sat. I. vers. 27, 28. *Philomon* apud *Scobbaum* Scrm. II. *Fragm.* Edit. *Cleric.* p. 340. num. 7. *Plin. Pancgyr.* Cap. LXXXVI. n. 4. Edit. *Cellar.*

(b) Voyez *Virgile*, *Æneid.* IV. 285, 286. *Charron*, de la Sagesse, L. I. Chap. XXXVIII.

(c) Voyez *Quint.* *Calaber*, Lib. I.

(3) *Numquam enim illas [feras] ad nocendum nisi necessitas inigit: aut fame, aut timore coguntur ad pugnam: Homini perdere hominem liber.* SENECA. Epist. 103.

(4) J'ai ajouté ces derniers mots, tirez de l'Abregé des Devoirs de l'Homme & du Citoyen, Liv. I. Chap. III. §. 4. aussi-bien que ce qui regarde la Vengeance,

dans l'énumération que fait l'Auteur un peu plus bas des Passions de l'Homme qui sont inconnues aux Bêtes.

(5) *Uni [animantium] ambitio, uni avaritia, uni immensa vivendi cupido, uni superstitio, uni sepultura cura, arque etiam post se de futuro.* PLIN. Hist. Nat. Li. VII. Proem. Sect. 1. Edit. *Harduin.*

Ce n'est pas qu'à un autre égard cette variété même ne contribuë beaucoup à l'ornement de la Société, & à l'avantage du Genre Humain; car, pourvû qu'elle soit bien ménagée, il naît de là un ordre merveilleux, qu'une parfaite conformité de sentimens n'auroit pas produit. Cela fait encore qu'il y a moins de concurrences, qu'il n'y en auroit, si une si grande multitude de gens avoit précisément les mêmes inclinations. C'est aussi avec beaucoup de sagesse, pour le dire ici en passant, que la Nature a mis dans les Visages cette diversité prodigieuse qu'on y remarque; car comme les Devoirs sont différens selon la qualité des Personnes, & qu'il faut agir différemment avec différentes gens, il y auroit eu une grande confusion, si tous les Hommes se fussent si fort ressemblés, qu'on n'eût pû les distinguer les uns des autres que par des marques étrangères, qui dépendant de la Volonté de chacun auroient donné lieu à une infinité de friponneries (d). Mais il y a un autre mystere dans cette diversité; c'est que, l'un aimant mieux un visage, l'autre un autre, chacun peut par ce moyen trouver une beauté qui soit la plus à son goût.

(d) Voyez *Cum-berl. de Legib. Natur. C. II. §. 28.*

4. A cause de la foiblesse & de la grossièreté naturelle des hommes.

§. VIII. 4. ENFIN, la foiblesse des Hommes demandoit aussi qu'ils ne véussent pas sans quelque Loi. Il ne faut que peu de jours à une Bête, pour être en état de trouver d'elle-même sa nourriture, elle n'a guères besoin après cela de se joindre pour cet effet avec d'autres Bêtes; au lieu que l'Homme demeure, long-tems après être né, dans une grande incapacité de pourvoir à ses besoins. *Les petits de (1) toute sorte de Bêtes marchent d'abord, & courent à la mammelle; mais il faut porter un Enfant, & le garantir du froid. Avec cela même il se laisse quelquefois tomber des bras de ses Parens & du sein de sa Nourrice.* (a) Combien d'années, combien de soins & d'instructions ne faut-il pas pour le mettre en état d'acquérir par son industrie propre de quoi se couvrir & s'entretenir? Figurons-nous un homme qui auroit été nourri sans qu'on lui parlât jamais, jusques à ce qu'il pût marcher tout seul & aller où il lui plairoit; du reste sans éducation & sans autres connoissances que celles qu'il auroit acquises de lui-même. Supposons qu'un tel homme se trouvât abandonné tout seul dans quelque Désert: le misérable Animal qu'il y auroit-là! Muet & affreux à voir, comme une vilaine Bête, il seroit réduit à brouter l'herbe & à arracher quelques racines, ou à cueiller des fruits sauvages; à boire de l'eau de la première fontaine, du premier ruisseau, ou du premier marais qu'il trouveroit; à se retirer dans quelque caverne, pour être un peu à couvert des injures de l'air, & à se couvrir de mousse ou d'herbes; à passer son tems dans une oisiveté ennuyeuse; à trembler au moindre bruit, au premier aspect d'un autre Animal; à périr enfin ou de faim, ou de froid, ou par les dents de quelque Bête féroce. En un mot, si l'Homme n'est pas dans ce monde le plus malheureux de tous les Animaux, il en est redevable au commerce qu'il a avec les semblables. Ce mot du Créateur: (b) *Il n'est pas bon que l'Homme soit seul*, ne convient pas seulement à l'union du Mariage; on peut l'appliquer en

(a) Voyez *Theocris. Idyl. XXV. vers. 50. Plin. Hist. Natur. Lib. VII. Préfat. Sect. 1. Edit. Harduin.*

(b) *Genes. II. vers. 18.*

§. VIII. (1) *Caducum circa initia animal, homines sumus. Nam ferarum pecudumque satibus est statim ingressus, & ad ubera imperus: nobis rollendus infans, & adversus frigora nurientus, sic quoque inter parentum manus, premiumque nutritis, sapo labitur. QUINTILIAN. Declam. CCCVI. pag. 598. Edit. Burm. Ajoutons cette belle description de SENEQUE: QUID est Homo? imbecillum corpus, & fragile, nudum, suapte natura inerme, aliena opii indigens, ad omnem fortuna consumeliâ projectum: quum bene lacertos exercuit, cujuslibet fera pabulum, cujuslibet victima, ex infirmis fluidisque con-*

texrum, & lineamentis exterioribus nudum; frigeris, astus, laboris impariens: ipso rursus seu & orio irurum in rabem, alimenta metuens sua, quorum modo inopia, modo copia rumpitur: anxia sollicitaque curæ, precarii spiritus, & malè harentis, quem pavor repentinus adjectusve ex improvise sonus auribus gravis excutit: Seli semper sibi nutrimentum viriosum & inusile. De Consol. ad Marciam. Cap. XI. Il semble que nôtre Auteur ait eu ce passage devant les yeux, tant il a de rapport avec ses paroles.

général à toute sorte de Société Humaine. Or sans quelque espece de Loi on ne sauroit ni former de telle Société, ni la maintenir long-tems & en paix, lorsqu'elle est déjà établie. Concluons donc qu'à moins que de vouloir faire de l'Homme le plus affreux & le plus misérable de tous les Animaux, il falloit lui imposer quelque Règle de Conduite. Au reste, qu'une Liberté absoluë & sans bornes ne convienne pas à la Nature Humaine, c'est ce qu'à très-bien reconnu PLUTARQUE: (2) *On ne doit, dit-il, tenir pour véritablement libres que ceux qui obéissent à la Raison; car il n'y a que ceux qui savent ce qu'ils doivent vouloir, qui puissent vivre à leur fantaisie. Pour les Passions & les Actions qui sont produites par un mouvement aveugle & destitué de Raison, elles renferment un degré de volonté bien peu considérable, avec un grand sujet de repentir.*

De tout ce que nous avons dit il paroît, que la Liberté Naturelle, du moins celle qui convient véritablement à l'Homme, & qui ne se conçoit pas seulement par abstraction, doit toujours supposer quelque Obligation de la droite Raison & de la Loi Naturelle.

CHAPITRE II.

De l'ÉTAT DE NATURE.

§. I. **C**E que nous appellons ici l'ÉTAT DE NATURE, n'est pas la condition que la Nature se propose (1) principalement comme la plus parfaite & la plus convenable au Genre Humain, mais celle où l'on conçoit que chacun se trouve par la naissance, en faisant abstraction de toutes les inventions & de tous les établissemens ou purement humains, ou inspirez à l'Homme par la Divinité, qui changent la face de la Vie Humaine; & sous lesquels nous comprenons non seulement les diverses sortes d'Arts, avec toutes les commoditez de la Vie en général, mais encore les Sociétez Civiles, dont la formation est la principale source du bel ordre qui se voit parmi les Hommes.

Differentes manieres de contredire l'Etat de Nature.

Ayant donc à donner une idée distincte de cet *Etat de Nature*, nous le considérons ou *en lui-même*, ou *par rapport à autrui*. Au premier égard, nous montrerons les inconveniens, aussi-bien que les droits qui l'accompagnent; c'est-à-dire, quelle auroit été la condition de chaque Homme en particulier sans l'invention des Arts & des autres commoditez de la Vie, & sans l'établissement des Sociétez Civiles. Au second égard, il faudra examiner si l'Etat de Nature est un état de paix, ou un état de guerre; c'est-à-dire, si ceux qui vivent ensemble dans la Liberté Naturelle, sans

(2) Ω' [τῷ λόγῳ] τὰς ἐπομένους ἀξίον ἐστὶ μόνους εὐαυτίους νομίζειν. μόνος γὰρ ἂν δεῖ βέλυσθαι μαθόντες, ὡς βέλονται ζῶσι τὰς δὲ ἀπαιδύτοις καὶ παραλόγοις ὁμαῖς καὶ πράξεσιν ἀγανὲς ἐνεσι καὶ μικρὸν ἐν πολλῷ τῷ μετανεύειν ἐκείστων. *De Auditione*, princip. (pag. 37. Edit. Wechel.) Au reste, on peut consulter ici les *Elementa Philos. Practica*, de Mr. BUDEUS (Part. II. Cap. III.)

où il fait voir avec un plus grand détail, & par rapport à chaque Particulier, & par rapport aux Peuples en Corps, la nécessité qu'il y avoit de leur imposer des Loix.

CHAP. II. §. I. (1) Si Mr. TITIVS (Observat. CCCCLII.) eût fait attention à ces paroles, il n'auroit point critiqué notre Auteur, comme appellant mal-à-propos *Etat Naturel*, un état contraire à la Nature, c'est-à-dire, à l'intention de DIEU, qui destine les Hommes à la Société. Voyez ce que dit encore notre Auteur sur la fin du §. 4.

être ni sujets les uns des autres, ni dépendans d'un Maître commun, se doivent regarder comme ennemis, ou comme amis.

L'Etat de Nature considéré par rapport à autrui se divise en Simple ou Absolu, qui convient également à tous les hommes; & Limité, qui n'a lieu qu'à l'égard d'une certaine partie du Genre Humain. Car il y a deux manières d'envisager le Genre Humain, ou en supposant que tous en général & chacun en particulier vivent dans la Liberté Naturelle, ou en les concevant comme Membres de diverses Sociétez Civiles, dans chacune desquelles ceux qui la composent sont unis ensemble d'une façon particulière, sans avoir d'autre relation avec le reste des Hommes que la liaison générale d'une nature commune.

Incommoditez de l'Etat de Nature considéré absolument & en lui-même.

§. II. POUR se former une juste idée de l'Etat de Nature considéré purement & simplement en lui-même, figurons-nous un homme tombé, si j'ose ainsi dire, des nuës, & entièrement abandonné à lui-même; qui ayant les qualitez de son Esprit & de son Corps aussi bornées qu'on les voit aujourd'hui lorsqu'elles n'ont pas été cultivées, ne soit ni secouru par ses semblables, ni favorisé d'un soin extraordinaire de la Divinité. On ne peut que concevoir comme fort triste & fort malheureuse la condition d'un tel homme, soit qu'on le suppose dans l'enfance, ou en âge d'homme fait. S'il est enfant, il périra misérablement, à moins que par une espece de miracle quelque Bête ne lui tende les mammelles; (1) & en ce cas-là, il ne manquera pas de sucer, pour ainsi dire, avec le lait, la férocité de sa Nourrice. Que si on le suppose homme fait, il faut nécessairement se le représenter tout nud; incapable d'autre langage que de celui qui consiste dans des sons inarticulez; sans éducation & sans aucune culture de ses talens naturels; effrayé de la moindre chose, & rempli d'étonnement à la vûë même du Soleil (a); goûtant, pour appaiser sa faim, de tout ce qui se présente devant lui; se desaltérant de la première eau qu'il trouve, & cherchant à se garantir, comme il peut, des injures de l'air, dans une Caverne, ou dans le fond de quelque épaisse Forêt. Et quand même plusieurs Hommes semblables à celui-là viendroient à se rencontrer dans un País entièrement désert, combien de tems ne seroient-ils pas à mener une vie tout-à-fait misérable & presque farouche, avant que par leur propre expérience, par leur industrie, ou par les occasions que pourroit leur fournir l'adresse de quelques Bêtes, ils se fussent procurez peu-à-peu quelques-unes des commoditez de la Vie, & ils eussent (b) inventé divers Arts? Pour en tomber d'accord, il ne faut que considerer ce grand nombre de choses qui sont présentement d'usage dans la Vie, & combien il auroit été difficile à chacun d'inventer tout cela lui seul, sans les instructions & le secours d'autrui; combien même il se trouve de gens au monde, à qui la plûpart de ces

(a) Manilius, Astron. Lib. I. vers 68.

(b) Voyez Virgile, Georgic. Lib. I. vers 133.

§. II. (1) On trouve dans PROCOPE (Lib. II. Gothicor. Cap. 17.) l'histoire d'un Enfant nourri par une Chevre. Mr HERTIUS cite encore ici HARTKNOCH, De Polon. Lib. I. Cap. II. qui rapporte quelque chose de semblable d'un Enfant nourri par des Ours, lequel fut amené à *Warsvie*, & présenté à *Casimir*, Roi de Pologne, en MDCLXI. Je mettrai tout du long un autre pareil Conte que le même Mr. HERTIUS a copié dans sa Dissertation de *Socialitate*, primo Jur. Natur. principio, Sect. I. §. 8. sauf au Lecteur à examiner la validité du témoignage de l'Auteur qu'il nous donne pour garant. En MCCCXLIV. on trouva du côté de *Hesse* un enfant, qui, comme on le sut depuis, avoit été pris, à l'âge de trois ans, par des Loups, qui l'entretenrent miraculeusement. Ils lui portoient, autour d'un Arbre, la meilleure portion

du butin qu'ils faisoient; & en hyver ils creusent une fosse, où ils jettoient des feuilles & des herbes, qu'ils mettoient sous l'enfant, s'étendant aussi eux-mêmes autour de lui, pour le garantir du froid. Ils le faisoient marcher avec les mains & les pieds, & courir comme eux, desorte qu'enfin, à force d'expérience, il alloit presque aussi vite, & faisoit de fort grands sauts. Quand on l'eût pris, on lui attacha des pieces de bois pour le redresser & l'accoutûmer à ne plus marcher comme une Bête, le visage contre terre. On l'amena à la Cour d'*Henri*, Prince de *Hesse*: & on lui entendit souvent dire depuis, que, s'il ne tenoit qu'à lui, il aimeroit mieux retourner parmi les Loups, que de vivre avec les hommes. Ce fait est rapporté par l'Auteur des Supplémens à l'Hist. de LAMBERT de *Schaffnaburg*, sur l'an 1344.

choses ne seroient jamais venues dans l'esprit. Ainsi je ne suis pas surpris que les Auteurs Payens, qui ignoroient la véritable origine du Genre Humain, telle que l'Ecriture Sainte l'enseigne, ayent fait des portraits si affreux de la vie des premiers Hommes. Ecoutons là-dessus un Poëte Latin (2). *Quand les Hommes sortirent du sein de la Terre, au commencement du Monde, ils étoient peu différens du reste des Animaux, ayant un air hideux & ne pouvant parler ni s'expliquer. Qu'arriva-t-il ? Ils commencerent par s'égratigner & se battre à coups de poing pour conserver le gland dont ils se nourrissoient alors, & les lieux qui leur servoient de retraite. Ils en vinrent ensuite aux bâtons & après aux armes que la nécessité leur fit forger avec le tems. Enfin ils trouverent le moyen de se faire entendre ; ils inventerent des paroles pour articuler leur voix, & pour exprimer leurs passions & leurs sentimens ; ils donnerent à chaque chose son nom. Ainsi leurs guerres cessèrent ; ils bâtirent des Villes, où ils se retrancherent ; ils firent des Loix pour empêcher les Larcins, les Brigandages, & les Adultères. Ces premiers hommes qui vivoient à la campagne, (3) dit un autre Poëte, étoient beaucoup plus robustes que ceux d'aujourd'hui ; la Terre, dont ils avoient été engendrez, leur communiqua en quelque maniere sa dureté. . . . Ce que le Soleil & la Pluie faisoient seuls croître, ce que la Terre produisoit d'elle-même, leur suffisoit : contents de ces présens que la Nature offre partout, ils n'en demandoient pas davantage. Le Chêne leur fournissoit leur nourriture la plus ordinaire ; ils mangeoient du gland. . . . Les Fontaines & les Rivieres sembloient les inviter à venir y appaiser leur soif. . . . Lorsqu'ils étoient surpris par la nuit, ils se retiroient dans quelque Caverne. . . . Ils n'avoient point encore l'invention du Feu pour apprêter leur manger ; ils ne connoissoient point l'usage des Peaux, ils ne savoient ce que c'étoit que de se vêtir des dépouilles des Bêtes sauvages. Les Bois, les Forêts, les creux des Montagne étoient leur demeure ; quelquefois même ils alloient parmi des brossailles chercher un azile contre la fureur des Vents & la violence des Orages. Personne ne s'avisoit de penser au bien commun ; il n'y avoit ni Loix, ni Coutumes. Chacun s'emparoit du premier butin que la fortune lui offroit ; toute la Science*

(2) *Quum profererunt primis animalia terris,
Mucum & turpe pecus, glandem arque cubilia propter,
Unguibus & pugnis, dein fustibus, arque ira porro
Pugnabant armis, qua post fabricaverat usus.
Donec verba, quibus voces sensusque notarent,
Nominâque invenère : dehinc absistere bello ;
Oppida cæperunt munire ; & ponere leges,
Ne quis fur esset, neu latro, neu quis adulter.*
HORAT. Lib. I. Sat. III. vers. 99. & seqq.

(3) *Et genus humanum multo fuit illud in arvis
Durius, ut decuit, cellus quod dura creasset : —
Quod sol, arque imbras dederant, quod terra crearat
Sponse sua, facis id placabat pectora donum.
Glandiferas inter curabant corpora quercus
Plerumque : —————
At salare sicim fluvii fontisque vocabant ———
Denique noctivagi silvestria cœpla cenabant
Nympharum, —————
Necdum res igni scibant erastare, neque uti
Pellibus, & spoliis corpus vestire ferarum :
Sed nemora, arque cavos monteis silvasque colebant ;
Et frutes inter condebant squalida membra,
Verbera ventorum virare, imbreisque coacti.
Nec commune bonum poterant spectare, neque ullis
Moribus inter se scibant, nec legibus uti.
Quod quoique obrulerat prada fortuna, ferebat,
Sponse sua, sibi quisque valere & vivere doctus.*

*Et Venus in silvis jungebat corpora amantum :
Conciliabat enim vel murus quamque cupido,
Vel violenta viri vis, arque impensa libido,
Vel pretium glandes, arque arbura, vel pira lecta. —
Sed magis illud erat cura quod sacra ferarum
Infestam miseris faciebant saps quietem ———
Inde casas postquam, ac palles, ignemque pararunt e
Et mulier conjuncta viro concessit in unum ;
Castaque privata Veneris connubia læta
Cognita sunt, prolemque ex se videre creatam :
Tum genus humanum primum mollescere capis,
Ignis enim curavit, ut alia corpora frigus
Non ita jam possent cali sub regimine ferre :
Et Venus imminuit vires ; puerique parentum
Blanditiis facile ingenium fragere superbum.
Tunc & amicitiam caperunt jungere habentes
Finitima inter se, nec ladere, nec violare :
Et pueros commendarunt, muliebrique sacrum,
Vocibus, & gestu, cum balbe significarent
Imbecillorum esse aquum misererier omnium.
Non ramen omnimodis poterat concordia gigni :
Sed bona, magna que pars servabant fœdera casti :
Aut genus humanum jam cum foret omnis peremptum,
Nec poruisset adhuc perducere sacra propago.
At varios lingua sonitus natura subegit
Miscere, & utilitas expressit nomina verum.*
LUCRET. Lib. V. vers. 923. & seqq.

de ces premiers Mortels consistoit à vivre chacun comme il l'entendoit, & à ne travailler que pour soi-même. Venus ne laissoit pourtant pas de les unir dans les Forêts. Un penchant mutuel y portoit tantôt les Femmes à répondre aux vœux des Hommes : tantôt les Hommes poussés par une passion furieuse & brutale, avoient recours à la violence : tantôt on gagnoit le Sexe par quelque présent, comme du gland, des pommes sauvages, de belles poires Leur plus grand souci consistoit à se défendre des Bêtes farouches, qui troubloient souvent leur repos pendant la nuit Mais avec le tems ils se bâtirent de petites Cabanes, ils apprêterent des Peaux pour s'en couvrir, ils commencerent à se servir du Feu. La Femme unie avec l'Homme par un doux commerce, entra avec lui dans une société constante & inséparable : la chaste Loi du Mariage s'introduisit : chacun prit plaisir à se voir renaitre dans ses Enfants. Le Genre Humain commença alors à devenir moins robuste, comme on s'étoit accoutumé au feu, le Corps ne put plus supporter l'air à cause de l'âpreté du froid qui le pénétrait. L'usage trop fréquent des plaisirs de l'Amour diminua les forces. Les tendres caresses des Enfants adoucirent extrêmement le naturel farouche des Peres. Ceux qui étoient voisins, contractèrent ensemble quelque amitié, qui les détourna de penser à se faire du mal les uns aux autres. On reconnut la nécessité de bien élever les Enfants, & d'avoir des égards pour le beau Sexe ; la Nature seule excitant dans ces premiers Hommes des gestes mal composez & des voix peu articulées, par où ils faisoient entendre avec une éloquence grossière, mais persuasive, que les plus forts doivent toujours protéger les plus foibles. Ce n'est pas qu'il régnât parmi tous généralement une parfaite union ; mais du moins la plupart d'entr'eux & les plus raisonnables, gardoient inviolablement les Loix de la Paix. Sans cela, le Genre Humain auroit été bien-tôt entièrement détruit, & on ne l'auroit pas vu multiplier jusqu'à nos jours. La Nature apprit ensuite aux Hommes à varier & combiner en plusieurs manières les inflexions de leur voix : on donna un nom particulier à chaque chose selon le besoin qu'on avoit de s'exprimer (c). Tous les Poètes aussi rapportent aux Dieux l'invention des choses les plus utiles à la Vie (d).

(c) Voyez une description fort semblable dans *Diodore de Sicile*, Lib. I. Cap. VIII. & Cap. XLIII. Voyez encore *Cicéron*, pro *Sexrio*, Cap. XLII. & de *Invention*, Lib. I. Cap. II. *Euripid.* in *Supplicib.* vers. 202. & seqq.

(d) Voyez *Oppian.* *Halicutic.* Lib. II. vers. 16. & seqq.

(e) Voyez *Ovide*, *Metamorph.* Lib. I. v. 107. & seqq. *Virgile*, *Georgic.* Lib. II. vers. 336. & seqq. *Lucret.* Lib. V. vers. 816, 817.

Quoiqu'il y ait là bien des choses fabuleuses, ces Auteurs n'ont pourtant pas mal raisonné suivant leurs principes: car posé l'origine du Genre Humain telle qu'ils la représentent, il faut nécessairement que la face de la Vie Humaine (4) ait été à-peu-près comme ils la décrivent. Et de là vient aussi, à mon avis, que, sans avoir aucune connoissance de l'état du Paradis terrestre, ils se sont imaginez qu'il devoit régner dans ces premiers tems un Printems perpetuel (e), & que la Terre produisoit tout alors sans culture, par sa fertilité seule : ne concevant pas que le Genre Humain encore dans le berceau, pour ainsi dire, eût pu se conserver, si la température de l'Air eût été aussi inconstante & aussi déréglée qu'elle l'est aujourd'hui, & s'il avoit fallu un si grand travail pour amasser ce qui est nécessaire à la Vie.

Mais

(4) Quoique le Genre Humain ne se soit jamais trouvé tout entier dans l'Etat de Nature, tel qu'on vient de le décrire, il est bon de penser quel auroit été cet état ; non seulement pour se convaincre combien on retire de l'avantage les uns des autres, & pour être portez par cette considération à des sentimens reciproques d'Amour & de Sociabilité ; mais encore parcequ'il peut arriver des cas qui reduisent quelque Particulier à cette extrémité ou en tout, ou en partie. Tel est, par exemple, un Enfant qu'on expose dans un désert par où personne ne passe ; & si cet

Enfant ainsi abandonné pouvoit devenir grand sans aucun secours humain, il représenteroit parfaitement l'Etat de Nature dont nous parlons. Mais un homme fait, qui, par un naufrage, ou par quelque autre accident, est jetté dans une Ile déserte, ne se trouve que dans un degré de cet Etat de Nature ; parcequ'il conserve le souvenir des Arts & des autres commoditez de la Vie, à la faveur de quoi il peut plus aisément pourvoir à ses nécessitez. Je tire ceci d'une Dissertation Academique de l'Auteur, de *Scatu Hominum Naturali*, s. 5.

(4) Cela

Mais quoiqu'on sçache certainement que, par un effet tout particulier de la Providence Divine, les premiers Hommes ont (5) appris d'assez bonne heure les Arts les plus nécessaires, auxquels l'industrie humaine en a depuis ajouté un grand nombre d'autres; le Genre Humain n'auroit pas laissé d'être bien misérable, si l'on n'eût point établi de Société Civile, & que chacun eût gouverné à part sa Famille, permettant ensuite à ses Enfans, dès qu'ils auroient été en âge d'hommes faits, de vivre dans sa Liberté Naturelle; en sorte qu'on eût pu appliquer à tous les Hommes en général ce qu'un Poète Grec dit des Cyclopes (6): *Ce sont des Bergers vagabonds, parmi lesquels personne n'obéit à un autre.* HOBBS étale avec beaucoup de force les incommoditez d'un tel état (f). Dans la Liberté Naturelle, dit-il, (7) on n'a pour se défendre que ses propres forces. Dans une Société Civile on a, outre cela, les forces de tous les autres.

(f) De Civ.,
Cap. X. §. 1.

(5) Cela paroît par ce qui est dit (GENES. Chap. III. v. 21.) que DIEU fit des habits de peau à Adam & à sa Femme; c'est-à-dire, selon le stile des Hébreux, qu'il leur enseigna le moyen d'en faire. Car sans cela, comment est-ce qu'en si peu de tems ces premiers hommes, destitués qu'ils étoient de tout l'appareil des Instrumens de fer, & avant que la coutume d'égorger les Bêtes fût établie, auroient pu s'aviser d'une telle invention, & en venir à bout par leur seule industrie? De là on peut encore inférer, à mon avis, que la Providence Divine les instruisit de plusieurs autres choses qui n'étoient pas moins nécessaires à la Vie Humaine, ni moins difficiles à inventer. Ainsi DIEU ayant expressément ordonné à nos premiers Parens de cultiver la Terre, & de manger leur pain à la sueur de leur visage, il doit leur avoir enseigné en même tems la nature des grains, le tems des semailles, la maniere de labourer, & de faire du pain; ce qu'ils n'auroient pu découvrir d'eux-mêmes qu'après une longue expérience & de longues réflexions. On voit dans l'Histoire, que les plus anciens habitans de la Grèce ayant perdu, par je ne sçai quel accident, l'usage du Blé, vécurent long-tems de Gland & de Fruits sauvages, avant que la connoissance de l'Agriculture se rétablît parmi eux. Au lieu que le premier enfant d'Adam étoit Laboureur; d'où il paroît que cet Art étoit déjà très-connu, & par conséquent qu'on avoit aussi l'usage du Fer. Car il n'est pas nécessaire d'entendre ce que l'Ecriture dit ensuite de *Thubal-Kain*, (GENESE III, 22.) comme s'il avoit été le premier inventeur du Fer; on peut supposer que l'usage de ce métal étoit auparavant plus simple, & que *Thubal-Kain* perfectionna seulement le métier de Forgeron. En effet, il est dit simplement, qu'il polissoit tout ouvrage d'airain & de fer. A l'égard du Feu, l'invention en parut si considérable aux anciens Grecs, qu'ils imaginèrent un *Prométhée*, pour le faire descendre du Ciel. On raconte au sujet des habitans des Isles Canaries & des Philippines, & d'une Ile de la Chine, nommée *los Jardenas*, qu'avant l'arrivée des Espagnols ils ne connoissoient point du tout le Feu; & il y avoit peut-être plusieurs siècles qu'ils étoient dans cette ignorance, sans que leur esprit ni le hazard eût pu rétablir parmi eux l'usage d'une chose si nécessaire. Voyez GEORG. HORNIIUS, *De Origin. Genr. American.* Lib. I. Cap. VIII. & Lib. II. Cap. IX. Il s'est aussi trouvé plusieurs Nations qui ont ignoré long-tems l'usage du Fer, quoique dans leur Pais même il y eût des mines de ce métal. Il faut donc reconnoître que les premiers Hommes furent de bonne heure instruits par la Providence Divine de ces sortes

Tome I.

de choses, & de plusieurs autres nécessaires à la Vie. Que si long-tems après on a découvert des Peuples, parmi lesquels l'usage de quelques-unes s'étoit perdu, cela vient, ou de ce qu'il leur échut un pais stérile: ou de ce qu'une troupe de gens ayant été contrainte par la violence de quelques ambitieux, à qui elle ne pouvoit résister, de s'enfuir promptement dans un pais éloigné & entièrement desert, se trouva déstituée de tous les instrumens dont elle avoit accoutumé de se servir: ou de ce qu'une Colonie s'étant allé établir dans quelque pais éloigné, négligea d'y porter ces sortes d'instrumens, ou les perdit en chemin par quelque accident; après quoi il fut extrêmement difficile d'en recouvrer d'autres, parceque le commerce n'étoit pas encore commun, ni bien établi. Quelques-uns pourtant ont tâché de remédier en quelque façon à cette perte, en se servant comme ils pouvoient d'une autre matiere moins propre aux usages de la Vie. C'est ainsi que plusieurs Peuples de l'Amérique se servent, à la place du Fer, d'écaillés d'huitre, d'os & de dents de quelques Animaux, de cannes, & d'autres choses semblables. Voyez DAPPER dans sa Description de l'Amérique. Ceci est encore tiré, à-peu-près, de la Dissertation de notre Auteur que j'ai citée dans la Note précédente.

(6) *Νομάδες, ἀκούει δ' ἄλλ' ἄδεις ἄδενός.*
EURIPID. Cyclop. vers. 120.

(7) Notre Auteur a inféré mot pour mot dans son Abregé des Devoirs de l'Homme & du Citoyen, Liv. II. Chap. I. § 9. ces paroles d'HOBBS, sans le citer. Mais il ne devoit pas les approuver si généralement, comme il paroît par les réflexions de Mr. TITIUS, (Obs. 460. 461.) que je vais développer & joindre avec les miennes, dans cette Note, & dans les suivantes. Et d'abord, ce qu'HOBBS dit ici n'est pas absolument vrai. Car qu'est-ce qui empêche que, dans l'Etat de Nature, on ne s'engage plusieurs ensemble à se défendre mutuellement? J'avoué que cette protection, quoique fondée sur les forces réunies de plusieurs, ne seroit pas comparable à celle qu'on peut trouver dans une Société Civile bien réglée; mais elle ne laisseroit pas de suffire pour se mettre passablement à couvert des insultes où l'on seroit exposé, parcequ'on ne verroit pas fondre sur soi tout à la fois un si grand nombre d'Ennemis. D'ailleurs, il arrive souvent dans une Société Civile, que les Particuliers sont opprimés par les forces de tout le Corps; inconvenient qui ne seroit point à craindre dans l'Etat de Nature.

A a

Dans l'Etat de Nature, (8) personne ne sauroit être assuré de jouir des fruits de son industrie : Dans une Societé Civile, chacun peut s'en promettre la jouissance paisible. Dans l'Etat de Nature, on ne trouve que Passions qui régissent (9) en liberté, que (10) guerres, que (11) crainte, que (12) pauvreté, qu'horreur (13), que solitude, que barbarie, qu'ignorance, que férocité (g). Dans une Societé Civile, au contraire, on voit régner (14) la Raison, la (15) Paix, la Sécurité, les (16) Richesses, l'Ordre (17) la douceur du Commerce, la Politesse, les Sciences, l'Amitié. Aussi n'y a-t-il point, à mon

(g) Voyez Polyb. Lib. IV. Cap. 45.

(8) Voilà qui s'appelle outrer bien les choses. Selon les circonstances des tems, des lieux, des personnes, du voisinage, &c. il pourroit aussi y avoir à craindre plus ou moins; mais on pourroit aussi être, à-peu-près, autant en repos là-dessus que dans l'enceinte d'un Etat. Et ici jouit-on toujours sûrement des fruits de son industrie? Les pauvres Sujets ne sont-ils pas très-souvent écorchés par les mauvais Princes?

(9) C'est ce qu'il faudroit prouver. Car pourquoi l'empire des Passions seroit-il alors plus grand? Les Hommes sont-ils moins Hommes, pour vivre dans une Societé Civile? Y a-t-il ici moins d'objets & d'occasions, capables d'émuouvoir les Passions? Ou plutôt n'y en a-t-il pas davantage? Ajoutons que si la crainte des Peines retient le Peuple dans le devoir, elle ne fait guères d'impression sur les Grands & les personnes de credit, qui trouvent aisément les moyens d'éviter les Loix. Or ceux en qui les Passions régissent avec le plus de fureur, & de la maniere la plus préjudiciable à la Societé Humaine, ce sont sans contredit ces personnes si puissantes, dont on ne verroit guères d'exemple dans l'Etat de Nature, & qui ne seroient jamais en état de faire tant de mal.

(10) Les Guerres ne sont pas une suite nécessaire de l'Etat de Nature, & notre Auteur lui-même le prouve un peu plus bas, §. 5. contre HOBBS. Il y auroit sans doute quelques Guerres; mais elles ne seroient jamais si furieuses, ni si funestes, ni d'un si grand nombre de gens, que celles qui ravagent souvent des vastes Provinces & de grands Royaumes.

(11) Il ne manqueroit pas de moyens pour faire cesser, ou diminuer cette crainte. Voyez ce qu'on dira, Liv. VII. Chap. I. §. 7. Note 1. Et, dans les Gouvernemens Civils, n'a-t-on pas souvent de plus grands Sujets d'appréhension de la part des Puissances & de leurs Ministres?

(12) Le travail & l'économie feroient aisément de quoi acquérir & conserver les choses nécessaires à la Vie. Il n'y auroit que les Paresseux & les Prodiges qui tombassent dans la pauvreté, comme cela arrive aussi pour l'ordinaire dans les Societéz Civiles. Les Richesses ne sont pas nécessaires pour rendre la vie heureuse; & suppose qu'elles le fussent, Abraham, & les autres Patriarches n'en avoient ils pas d'assez grandes, quoiqu'ils ne fussent Membres d'aucun des Etats qu'il y avoit déjà de leur tems?

(13) Cela n'est fondé que sur la fausse hypothèse d'HOBBS, que l'Etat de Nature est un état de guerre, & les Societéz Civiles ne sont pas toujours exemptes de ces inconveniens; témoin plusieurs Peuples d'Asie, d'Afrique, d'Amérique, & d'Europe même, qui n'en sont pas moins misérables ni moins barbares, pour avoir un Souverain.

(14) D'où viennent donc ces monstres d'ambition, d'avarice, de volupré, d'injustice, de cruauté, d'inhumanité, qui régissent ordinairement dans les Cours des Princes, & dont l'exemple contagieux se répand

presque toujours sur leurs inférieurs?

(15) Les horribles Persécutions que les Sujets souffrent quelquefois, & les Guerres sanglantes qui ravagent si souvent les Etats & les Empires les plus florissans, prouvent bien que la Paix & la Tranquillité ne régne pas plus pour l'ordinaire dans les Societéz Civiles, que dans l'Etat de Nature, où elle ne peut jamais être troublée d'une maniere qui nuise en même-tems à un si grand nombre de personnes. On ne connoit pas, du moins, dans l'Etat de Nature, la fureur des Procez, & la Chicane, auxquelles les Loix mêmes donnent souvent occasion.

(16) Pourquoi voit-on donc tant de gens réduits à la mendicité, tant de Sujets ruinez par des extorsions?

(17) Sous ces beaux noms on cache souvent la Vanité, la Sortise, la Folie, la Pédanterie, les Passions déréglées, les Fourberies ingénieuses. Mais s'il y a quelque chose de bon, il pourroit avoir lieu aussi dans l'Etat de Nature. D'ailleurs cette beauté, cette politesse, ces douceurs de la vie, que l'on vante si fort, ne se trouvent que dans les Villes un peu grandes. La grossièreté se conserve partout à la Campagne, dans les Royaumes les plus civilisez. Concluons par un parallèle plus exact de l'Etat de Nature, & de l'Etat Civil. L'expérience fait voir, que, contre la destination naturelle du Créateur, & par un effet de la corruption humaine, l'un & l'autre de ces états est souvent insupportable, & malheureux. Le Gouvernement Civil étant le moyen le plus propre à réprimer la malice humaine, l'Etat Civil peut sans contredit être plus sociable & plus heureux que l'Etat de Nature. Mais il faut supposer pour cela, que la Societé Civile soit bien gouvernée: autrement si le Souverain abuse de son pouvoir, ou qu'il se décharge du soin des affaires sur des Ministres ou ignorans, ou vicieux, comme il arrive très-souvent, l'Etat Civil est alors beaucoup plus malheureux que l'Etat de Nature; ce qui paroît par tant de Guerres, de Calamitez, & de Vices qui naissent de ces abus, & dont l'Etat de Nature seroit exempt. Voyez ce que dit Mr. LOCKE dans son Traité du Gouvernement Civil. Liv. II. Chap. II. num. 13. & Chap. XIX. num. 225. Il ne seroit de rien de dire, que le mal, qui arrive en un tems, est compensé par le bien qu'on retire, en d'autres tems, de l'établissement des Societéz Civiles. Car il suffit que les maux soient assez grands & assez fréquens, pour faire douter, si, pesés à la balance, ils n'iroient pas au-delà du bien. D'ailleurs, on peut, avec autant de raison, dire la même chose des inconveniens de la Liberté Naturelle. Ces inconveniens n'auroient pas eu lieu partout & en tout tems: il y auroit eu du plus & du moins, des intervalles quelquefois assez longs pour laisser goûter tous les plaisirs de l'Indépendance, & ôter toute pensée de se donner un Maître pour Protecteur. En voilà plus qu'il ne faut, pour faire voir du moins, qu'HOBBS & notre Auteur exagèrent beaucoup les avantages de l'Etat Civil par-dessus l'Etat de Nature.

avis, de moyen plus efficace pour faire cesser les plaintes du Peuple au sujet des impôts dont on le charge, & des abus qui se glissent quelquefois dans le Gouvernement, que de lui représenter les inconvéniens inséparables de l'Etat de Nature. Et ceux-là les sentent bien, qui disent en commun proverbe : (28) *S'il n'y avoit point de Justice, on se mangeroit les uns les autres.*

§. III. POUR les droits qui accompagnent cet *Etat de Nature*, il y a deux fondemens d'où l'on peut aisément les déduire. L'un est l'inclination dominante de tous les Animaux, qui les porte invinciblement à chercher toutes les voyes imaginables de se conserver, & à éloigner au contraire tout ce qui paroît capable de détruire leur Corps ou leur Vie. L'autre, c'est l'indépendance de ceux qui vivent dans l'Etat de Nature, entant qu'ils ne sont soumis à aucune Autorité Humaine. Du premier principe il s'ensuit, que dans l'Etat de Nature on peut jouir & se servir de tout ce qui se présente, mettre en usage tous les moyens & faire toutes les choses qui contribuent à nôtre propre conservation, pourvu que par-là on ne donne aucune atteinte aux droits d'autrui. De l'autre il s'ensuit, qu'on peut non seulement faire usage de ses propres forces, mais encore suivre son propre Jugement & sa propre Volonté dans le choix des moyens qu'on employe pour sa conservation & pour sa défense : bien entendu que ce Jugement & cette Volonté soient toujours conformes à la Loi de Nature. C'est par rapport à ce dernier droit que l'Etat de Nature s'appelle aussi la *Liberté Naturelle*, parceque l'on y conçoit chacun comme maître de soi-même & indépendant de toute autorité de ses semblables, jusqu'à ce qu'il y soit assujetti par quelque acte humain. D'où vient aussi que, dans cet état-là, chacun passe pour égal à tout autre dont il n'est ni sujet ni maître.

Droits qui sont
attachés à cet
état.

Voilà de quelle maniere il faut redresser & expliquer les principes d'HOBBS, qui (a) établit pour premier fondement du Droit Naturel : Que chacun doit conserver, (a) *De Civis, Cap. I. §. 7.* autant qu'il peut, sa vie & ses membres, & ne rien négliger pour se garantir de la mort & des douleurs. D'où il s'ensuit que (b), comme ce seroit en vain qu'on auroit (b) *Ibid. §. 8.* droit à la fin, si on n'avoit aussi droit aux moyens, chacun peut légitimement mettre en usage tous les moyens, & faire toutes les choses, sans quoi il ne sauroit se conserver. Or comme dans l'Etat de Nature personne ne reconnoît sur la Terre aucun Supérieur, à la volonté de qui il ait soumis sa propre volonté & son propre jugement, (c) le Droit Naturel établit chacun Juge souverain, c'est-à-dire, lui permet de se déterminer en dernier ressort par son propre jugement, quand il est question de sçavoir, (c) *Ibid. §. 9.* si les moyens dont il veut se servir, & les choses qu'il a dessein de faire, sont nécessaires, ou non à la conservation de sa vie & de ses membres. Car encore qu'une personne puisse bien là-dessus donner conseil à une autre, celle-ci n'ayant point soumis son jugement ni sa volonté au jugement & à la volonté de la première, il lui sera toujours libre d'examiner si ces conseils lui sont avantageux, ou non. Ainsi supposé qu'elle les suive, elle le fera non parceque ce sont des conseils d'autrui, mais à cause qu'elle-même les a trouvez raisonnables ; & par conséquent elle agira toujours en vertu de la détermination de son propre Jugement. De tout cela HOBBS conclut : (d) Que la Nature donne à chacun un droit absolu sur tout, c'est-à-dire, que dans (d) *Ibid. §. 10.* l'Etat purement Naturel, & avant qu'on fût entré dans quelque engagement reciproque par des Conventions, chacun pouvoit faire tout ce qu'il vouloit & contre qui il lui plaisoit, comme aussi s'approprier & employer à son usage tout ce dont il vouloit & dont

(28) C'est un proverbe des Docteurs Juifs. Voyez GROTIUS, Liv. I. Chap. IV. §. 4. num. 2.

il pouvoit s'emparer... D'où il paroît . ajoute-t-il . que dans l'Etat de Nature , la règle du Droit c'est l'utilité. Quelque paradoxes que paroissent d'abord ces Propositions , on n'en doit nullement inférer comme une conséquence nécessaire , qu'il soit permis de faire absolument tout ce que l'on veut & contre qui on veut ; car H O B B E S soumet l'Homme , dans cet état , à la direction des Loix Naturelles & (1) de la droite Raison. Or une licence sans bornes ne pouvant jamais passer dans l'esprit d'une personne raisonnable pour un moyen propre à nous conserver long-tems , on ne sauroit absolument supposer que la Nature l'ait accordée à qui que ce soit ; & si quelqu'un se l'attribuant à faux titre essayoit de la mettre actuellement en usage , il éprouveroit bientôt à son grand regret combien ce droit prétendu lui seroit pernicieux. Voici donc à quoi se réduit la Proposition dont il s'agit , bien entenduë , c'est que la Nature laissoit en commun les choses qui servent à notre conservation , avant qu'on en eût fait le partage par quelque accord mutuel ; & que tant qu'on n'a point de Supérieur ici-bas , chacun peut faire , suivant les lumieres de sa propre Raison , j'entens d'une Raison droite , tout ce qui est capable de contribuer à le conserver long-tems. Si pourtant l'opinion d'H O B B E S a été aussi grossiere que ses paroles semblent l'insinuer d'abord , & qu'elle ne puisse recevoir l'explication favorable que nous lui donnons ; c'est à lui à voir comment il évitera la juste censure que mérite un sentiment si absurde , & dont les conséquences sont si horribles.

Mais il y a un autre Auteur qui soutient sans détour ce droit sur toutes choses , qu'il regarde comme une suite de l'Etat de Nature. C'est S P I N O Z A , dans son *Traité Théologique & Politique* , où il fait une description affreuse de ce prétendu droit , & il allégué , pour l'établir , quelques raisons , qu'il ne fera pas hors de propos d'examiner ici.

(c) *Traité. Theol. Polit. Cap. XVI. pag. 175. & seqq.*

Par le droit & l'institution de la Nature , (e) S P I N O Z A n'entend donc autre chose que les règles de la nature de chaque individu , en vertu desquelles nous concevons chacun de ces individus comme naturellement déterminé à exister & à produire ses opérations d'une certaine maniere. Par exemple , la Nature détermine les Poissons en general à nager , & les gros Poissons à manger les petits. Sur quoi il faut remarquer , que par le terme de droit cet Auteur n'entend pas la Loi sur laquelle on doit se régler , & (2) ce que chacun peut faire sans qu'un autre en recoive du tort , mais seulement

§. III. (1) Mais H O B B E S , comme il le dit lui-même dans la Note sur le §. 1. du Chap. II. entend par la droite Raison , „ non pas , comme font plusieurs , une „ Faculté infaillible , mais un acte de Raisonnement , „ c'est-à-dire , le raisonnement propre & véritable que „ chacun fait sur ses propres actions , qui peuvent „ tourner à l'utilité ou au dommage des autres Hom- „ mes. ” Si on lui demande ce que c'est que ce raisonnement véritable , il répond que c'est celui qui est fondé sur les principes qu'il a établis dans le Chapitre précédent , §. 2 , 3 , 4 , 5 , 6 , & 7. c'est-à-dire , sur l'état de Guerre où il suppose que tous les Hommes sont naturellement les uns envers les autres ; fausse hypothèse que notre Auteur réfutera plus bas §. 5 , & suiv. Ainsi on voit bien que , selon H O B B E S , tout se réduit au jugement de chacun , bien ou mal fondé ; & cela paroît clairement par ce qu'il soutient sans détour , que , de quelque maniere qu'on agisse envers une personne avec qui on n'a contracté aucun engagement par quelque Convention ; on ne lui fait point de tort. Voyez ci-dessus , Livre I. Chap. VII. §. 13. Si l'on pêche contre DIEU & contre les Loix Naturelles,

c'est , selon lui , parcequ'on prétend qu'une chose est propre à notre conservation , quoiqu'en sache bien en conscience qu'elle ne l'est pas. Note in Cap. I. §. 10. Voyez aussi celle qu'on trouve sur le Chap. III. §. 27.

(2) Les termes de l'Original sont ainsi conçus dans toutes les Editions d'Allemagne & de Hollande , sans en excepter la dernière de 1706. dont Mr. H E R T I U S a eu soin (car dans la première que l'Auteur publia à Lundem en Suède en 1672. il n'y avoit rien de cette refutation de S P I N O Z A) on n'entend pas ici la Loi selon laquelle on doit agir , mais la faculté d'agir , & ce que chacun peut faire sans faire du tort. Cela forme un galimatias incompréhensible , que le Traducteur Anglois a néanmoins conservé ; mais , pour peu qu'on examine la suite du discours & le but de l'Auteur , on voit aisément qu'il s'est glissé ici une transposition ; car les dernières paroles , ce que chacun peut faire sans faire du tort , se doivent rapporter visiblement , non à la simple faculté d'agir qui peut faire beaucoup de tort , mais à la Loi qui le défend. On ne trouvera pas ce désordre dans ma traduction.

la faculté naturelle d'agir. Or sur ce pied-là, on ne peut point inférer en bonne Logique, que chacun doive faire nécessairement tout ce qu'il a *droit* de faire (3). De plus, comme c'est parler fort improprement que d'appeller *Loi Naturelle*, cette qualité Physique par laquelle chaque chose produit ses opérations d'une manière fixe & déterminée, c'est aussi donner un sens bien impropre au terme de *Droit*, que de lui faire signifier le pouvoir & la manière d'agir qui se trouve dans les Créatures destituées de Raïsons : car, à parler juste, le *droit* d'agir ne convient qu'aux Etres Intelligens. La *Nature*, continue-t-on, *considérée absolument & en elle-même, a un droit absolu à tout ce qu'elle peut faire, c'est-à-dire, que le droit de la Nature s'étend aussi loin que son pouvoir ; le pouvoir de la Nature n'étant autre chose que la Puissance même de Dieu, qui a un droit absolu sur toutes choses.* Si par la *Nature* considérée absolument & en elle-même, on (4) entend DIEU conjointement avec les Créatures ; j'accorde cette Proposition, & je reconnois volontiers en Dieu un droit souverain sur toutes choses, qui est néanmoins temperé par ce que demande la perfection de son essence infinie, ou par ses Vertus. Mais si par la *Nature* on entend l'assemblage de tous les Etres créés, par opposition à DIEU, je nie alors que le pouvoir de la Nature soit la puissance même de Dieu, & que le premier s'étende aussi loin que l'autre. Car le pouvoir de la Nature est bien l'ouvrage de Dieu, mais il n'épuise pas toute la Puissance de cet Etre infini, qui l'a au contraire renfermé dans certaines bornes, au-delà desquelles aucune Créature ne sauroit aller. Voyons pourtant ce que SPINOZA conclut de son faux principe : *Le pouvoir universel de toute Nature n'étant autre chose que le pouvoir de tous les individus, il s'ensuit que chaque Individu a un droit absolu à tout ce qu'il peut faire, c'est-à-dire, que le droit de chaque Individu s'étend aussi loin que son pouvoir déterminé.* Mais la belle conséquence que celle-là ! Le pouvoir de toute la Nature est le pouvoir de tous les Individus : donc chaque Individu a un droit absolu à toutes choses. Il faut dire au contraire, que chaque Individu a une certaine partie déterminée de droit, & par conséquent que nul Individu ne sauroit s'attribuer la partie qui est échue à tout autre Individu de l'Univers. Et comme, ajoute SPINOZA, *c'est la Loi Souveraine & inviolable de la Nature, que chaque chose tâche, autant qu'en elle est, de demeurer dans l'état où elle se trouve, & cela sans avoir égard à aucune autre, mais uniquement en vue de son propre intérêt : il s'ensuit, que chaque Individu a un droit absolu de suivre cette règle, c'est-à-dire, d'exister & de produire ses opérations selon qu'il est naturellement déterminé.* Mais, outre qu'on prend ici en un sens impropre les termes de *Loi Naturelle*, il est faux, du moins par rapport aux Hommes, que leur nature soit tellement déterminée, qu'ils tâchent de se conserver sans avoir aucun égard à autrui, (5) mais uniquement en vue de leur propre intérêt. D'ailleurs, à proprement parler, il n'y a que les choses qui sont assujetties à une certaine manière d'agir uniforme & invariable, dont on puisse dire qu'elles sont *naturellement déterminées* à ceci ou cela, par opposition aux Agens libres. Ainsi à l'égard des Actions dont la direction dépend des Hommes, ce n'est pas la Nature, mais la Loi qui les doit déterminer à une certaine manière d'agir. Par conséquent, de

(3) En effet, le simple pouvoir Physique de faire une chose, ne prouve point qu'on soit tenu indispensablement de la faire, ni qu'on puisse la faire légitimement, si l'on veut : à moins qu'on ne suppose, ce qui est en question, que le *pouvoir Physique*, & le *pouvoir Moral* ne sont qu'une seule & même chose.

(4) On voit assez que SPINOZA ne reconnoît point de DIEU, ou d'Etre intelligent & tout parfait. Ce qu'il appelle *Dieu*, n'est autre chose que le Monde, qu'il suppose éternel & incréé.

(5) Voyez ci-dessous, §. 5. & le Chapitre suivant, où l'on traitera de la *Sociabilité*.

cela seul qu'ils ont les forces naturelles de faire une chose, il ne s'enfuit pas qu'ils aient droit de la faire. Mais pour mettre dans tout son jour la foiblesse de tous ces raisonnemens, il ne faut qu'en ôter les équivoques, & que les proposer sans détour tout d'une suite. Voici donc à quoi ils se réduisent. » DIEU a un droit absolu à toutes choses : Le pouvoir de la Nature est le pouvoir de Dieu ; donc la Nature a droit à toutes choses. Or le pouvoir de la Nature est le pouvoir de tous les Individus pris ensemble : donc chaque Individu a droit à toutes choses ». Quiconque est capable de raisonner juste, jugera maintenant si ces conséquences sont bien tirées.

Il est encore faux que, comme le prétend le même Auteur, *il ne faille supposer ici aucune différence entre l'Homme, & les autres Individus de la Nature ; ni entre ceux qui sont en âge de Raison, & ceux qui ne font point encore usage de leur Raison ; ni entre les Innocens ou les Foux, & les personnes de bon-sens.* Car, outre que toutes les questions où il s'agit du droit, ne sauroient tomber que sur les Hommes, quoique les uns aient plus de jugement & de pénétration que les autres, il n'en est aucun qui, pour peu qu'il fasse usage de sa Raison, ne puisse du moins comprendre cette vérité d'expérience, que, (6) pour se conserver, il n'a pas besoin d'un droit illimité à toutes choses, & par conséquent que ce droit ne sauroit lui convenir. A l'égard de ceux qui ne font aucun usage de la Raison, c'est en vain qu'on dispute sur leurs droits ; & d'ailleurs leur condition ne tire pas plus à conséquence pour les personnes raisonnables, que la disposition d'un Malade ne peut servir à juger de la constitution naturelle du Genre Humain. Il n'y a même pas un seul de ces gens destituez de Raison, qui ne puisse être conservé d'une autre manière que par un droit à toutes choses. C'est une pauvre raison que celle qu'ajoute SPINOZA : Car, dit-il, *tout ce que chaque chose fait suivant les Loix de sa nature, elle le fait avec un droit absolu, puisqu'elle agit selon qu'elle est déterminée par sa nature, & qu'elle ne sauroit agir autrement.* Mais je nie que l'Homme, lorsqu'il agit suivant les Loix de sa nature, s'attribue un droit à toutes choses, ou qu'il soit déterminé par la Nature à faire usage d'un tel droit. Ainsi tombe la conclusion suivante : *Parmi les Hommes, dit-on, considérez comme vivans sous l'empire de la seule Raison, celui qui ne faisant pas encore usage de la Raison, ou qui n'ayant pas encore contracté l'habitude de la Vertu, suit les seules Loix de ses desirs, se conduit ainsi avec un droit aussi parfait, que celui qui règle sa vie sur les Loix de sa Raison. C'est-à-dire, que comme un homme Sage a un droit absolu de faire tout ce que les lumières de la Raison lui inspirent, de même un Ignorant & un Insensé ont aussi un droit absolu de faire tout ce que leurs desirs leur suggerent, ou de vivre suivant les Loix de leurs desirs.* Mais l'Etat de Nature, & la Loi Naturelle supposent nécessairement l'usage de la Raison, & les Régles de Conduite auxquelles un Esprit pénétrant & éclairé est tenu de se conformer, ne sont pas au fond différentes de celles que doit suivre un Ignorant ou un Stupide. Pour ceux qui ne se conduisent absolument que par leurs desirs, ils ne sont susceptibles ni de Droit, ni de Loi ; mais toutes les fois que les desirs d'un homme, qui est d'ailleurs en son bon-sens, sont contraires à la Raison, bien-loin qu'il se conduise selon le Droit & la Loi, il agit

(6) Cela est si vrai, qu'HOBBS, dont les idées au fond ne sont pas fort éloignées de celles de Spinoza, fonde la nécessité d'en venir à des Conventions, qui sont, selon lui, le fondement de la Justice, sur ce qu'il ne seroit pas possible de se conserver en faisant usage de ce droit illimité sur tout & contre tous.

Voyez de Cive, Cap. I. §. 11, 13. & Cap. II. §. 3. SPINOZA lui-même, comme nôtre Auteur le remarque sur la fin de ce paragraphe, avoué qu'il est plus avantageux de suivre les maximes de la Raison, que les seuls desirs de la Nature.

autrement que les Loix ne l'ordonnent, & il s'égaré du chemin qu'elles prescrivent. Il n'y a pas moins de fausseté dans ces autres conséquences : *Le Droit naturel de chaque homme n'est pas déterminé par la droite Raison, mais par les désirs & par le pouvoir. En effet, tous les Hommes ne sont pas naturellement déterminés à agir selon les Règles & les Loix de la Raison : au contraire ils naissent tous dans une entière ignorance de toutes choses, & avant qu'ils puissent apprendre la manière de se bien conduire, & acquérir l'habitude de la Vertu, une grande partie de leur vie se passe, quelque bonne éducation qu'ils aient eue : ils sont néanmoins tenus pendant tout ce tems-là de vivre & de se conserver, autant qu'en eux est. Il faut donc qu'ils suivent alors les seuls mouvemens de leurs désirs, puisque n'ayant pas encore le pouvoir actuel de se conformer à la droite Raison, la Nature ne leur a point donné d'autre secours pour se conduire. Ainsi, en ce cas-là, ils ne sont pas plus obligés de suivre les maximes du Bon-sens, qu'un Chat n'est tenu de suivre les Loix (7) de la nature du Lyon. Mais, pour être obligé de vivre conformément à la Raison, il n'est pas nécessaire qu'on soit naturellement déterminé à agir suivant les Loix de la Raison, c'est-à-dire, qu'on ne puissent agir autrement. Il suffit qu'on ait naturellement assez de force pour s'abstenir de faire du tort & de causer du chagrin à autrui ; ce qui est la chose du monde la plus aisée. Il n'est pas non-plus si difficile de se conserver, qu'on ait besoin pour cela d'un droit à toutes choses. A l'égard de ceux que leur âge laisse dans une entière ignorance, on ne peut certainement exiger d'eux une conduite plus régulière que ne le permet la portée de leur Raison dans un tems où elle ne se développe que faiblement. Mais la Nature a disposé les choses de telle manière, que ce qu'on fait dans cet âge-là ne sauroit beaucoup incommoder les autres ; car, outre qu'elle donne très-peu de force aux Enfans, elle les met d'ailleurs sous la direction d'autrui. Tout ce donc, ajoute SPINOZA, en quoi chacun, considéré comme vivant sous l'empire de la*

(7) Il est honteux, que des gens qui se piquent d'une Philosophie exquise, se fassent grossièrement illusion, ou veuillent donner le change, par une espèce de jeu de mots. Les termes de *Loi*, de *Droit*, & autres qui y ont du rapport, n'emportent autre chose, selon leur signification propre & naturelle, qu'une Règle prescrite à des Agens libres, c'est-à-dire, que l'on suppose & capables de connoître la Règle, & obligez de s'y conformer, & disposez de telle manière, que, comme ils peuvent ne pas la suivre actuellement, ils peuvent aussi la suivre, & ils la suivent toutes les fois qu'ils agissent selon la Raison & leur propre intérêt. Comme cette Règle, tant qu'elle demeure règle, est constante & invariable, surtout la *Loi de Nature*, qui par elle-même ne sauroit cesser d'être telle : il est arrivé, qu'on a appliqué métaphoriquement le nom de *Loi* aux mouvemens non seulement des Bêtes, mais encore des Choses Inanimées, produits en conséquence d'un ordre naturel, qui ne change point. C'est ainsi que VIRGILE, parlant de la différence des Climats, qui fait qu'une chose croît dans l'un, plutôt que dans l'autre, dit, que la Nature a donné à chacun ses qualitez, comme autant de *Loix éternelles* :

*Continuo has LEGES ÆTERNAQUE FOEDERA cœcis
Imposuit natura locis ———*
Georgic. Lib. I. vers. 60, 61.

Il employe la même figure, en parlant des Abeilles :

— *Magnifique agitant sub LEGIBUS avum.*
Lib. IV. vers. 154.

Et en ce sens les anciens Philosophes, surtout les *Stoïciens*, appellent souvent *Loi de la Nature*, ce qui se fait en conséquence de l'Ordre des Causes Physiques : comme les Philosophes Modernes disent, que telle ou telle chose se fait selon les *Loix du Mouvement*, qu'ils détaillent. Mais tout cela est nécessaire d'une nécessité physique, qui n'a rien de commun avec l'Ordre Moral, dont il s'agit, & auquel on ne se soumet que par une détermination libre de la Volonté ; de sorte que, quand on est invinciblement déterminé à une chose, des-là il ne faut point y chercher, à cet égard, d'*obligation* proprement ainsi nommée, qui réponde à une *Loi*. Il n'est pas d'un Sage Législateur, de prescrire de telles choses, qui se feront soit qu'il l'ordonne ou qu'il ne l'ordonne pas : & il seroit également contre sa sagesse & contre son équité, de les défendre, puisque les défenses ne pourroient jamais avoir leur effet, quelque bonne volonté qu'on eût d'observer ses Loix. Mais on voit bien que SPINOZA, & ceux qui d'une manière ou d'autre suivent ses idées, détruisent entièrement la Liberté des Actions Humaines, & par-là en même tems toute sorte de Droit & de Moralité. Ainsi il est inutile de disputer avec de telles gens, tant qu'on ne conviendra pas de ce qui fait le sujet de la dispute. Il faut leur laisser le plaisir de croire que, quoiqu'ils fassent en s'abandonnant à leurs passions, ils suivent d'autant mieux le Droit Naturel, qu'ils cedent de bon cœur au panchant invincible qui les entraîne.

Seule Nature, trouve quelque utilité pour lui-même, soit qu'il en juge par les lumières de la droite Raison, ou par les mouvemens des Passions; il peut le rechercher, en vertu du droit absolu de la Nature, & s'en rendre maître de quelque maniere que ce soit, ou par force, ou par ruse, ou par prieres, en un mot par toute autre voye qu'il trouvera la plus facile; & par conséquent tenir pour ennemi quiconque voudroit l'empêcher de se satisfaire. D'où il s'ensuit, continue-t-on, que l'institution & le droit de la Nature, sous lequel tous les hommes naissent & vivent, pour la plupart, exclut uniquement ce que personne ne souhaite ou ne peut empêcher; mais non pas les Disputes, les Haines, la Colere, les Fourberies, ni absolument aucune des choses que nos desirs peuvent nous inspirer. Cette Proposition appliquée aux Hommes est entierement fausse. Que si on l'étendoit generalement à toute sorte d'Animaux, en ce sens, qu'il n'y a point de maniere d'agir, ni de voye de se conserver dont quelque Animal ne se serve par l'instinct de sa nature: alors cela ne seroit rien au sujet; car il s'agit seulement de sçavoir, si les Hommes peuvent actuellement & légitimement faire usage, par rapport à autrui, du prétendu droit à toutes choses. Et en effet, que *Spinoza* même ait eu devant les yeux ce dernier sens, cela paroît par les paroles suivantes: *Et il ne faut pas s'en étonner*, dit-il, *car la Nature n'est point renfermée dans les seules Loix de la Raison Humaine, qui n'ont en vûe que les véritables intérêts & la conservation des Hommes; mais elle s'étend à une infinité d'autres choses qui concernent l'ordre éternel de toute la Nature, de laquelle l'Homme n'est qu'une petite partie.* Il avoue pourtant ensuite, qu'il est plus avantageux aux Hommes de se conformer aux Loix & aux Maximes sûres de notre Raison, qui tendent aux véritables intérêts de chacun. Mais à quoi bon feindre un droit, dont il faut nécessairement ne pas faire usage, si l'on veut se conserver; puisque les autres Animaux qui jouissent actuellement d'une espece de droit à toutes choses, n'ont nullement besoin de s'en dépouiller pour leur conservation? Certainement il ne seroit pas non-plus nécessaire aux Hommes d'y renoncer, si naturellement un tel droit leur convenoit.

De l'Etat de Nature temperé.

(a) *Genes.* Chap. III. vers. 16.

§. IV. P O U R revenir à notre sujet, il faut avouer que tout le Genre Humain à la fois ne s'est jamais trouvé dans l'Etat de Nature, pur & simple, & que même cela ne pouvoit point arriver, de la maniere que les choses ont été disposées; car, comme nous le croyons sur le témoignage incontestable de l'Ecriture Sainte, tous les Hommes descendent de deux personnes unies par le lien conjugal. Ainsi *Eve* fut (a) sujette à *Adam* en vertu de la Loi du Mariage, & leurs Enfants se trouverent en naissant sous le Pouvoir Paternel ou l'Autorité Domestique. Pour que le Genre Humain fût tout à la fois dans l'Etat de Nature, il auroit fallu que, selon l'opinion chimérique de quelque Payens, les Hommes naquissent du limon, comme les Grenouilles, ou de quelque semence jettée en terre, comme ceux dont parle la Fable (1). Cet Etat n'a donc jamais existé actuellement qu'en partie & avec quelque tempérament, sçavoir, lorsque chacun s'étant joint avec d'autres pour former une Societé Civile ou quelque chose d'équivalent, a conservé sa Liberté Naturelle par rapport à tout le reste des Hommes. Desorte que, plus les Societez différentes, qui partagerent au commencement le Genre Humain, étoient en grand nombre & composées de peu de gens, moins

§. IV. (1) C'est la Fable de *Cadmus*, qui, comme notre Auteur le remarquoit ici, représente assez bien l'Etat de Nature qu'*Hobbes* a forgé, ou cette guerre

de chacun contre tous, dont il fait des descriptions si affreuses. Voyez *OVIDE*, *Metamorph.* Lib. III. vers. 122, 123.

(2) Les

moins il s'éloignoit de l'Etat de Nature pur & simple. Les (2) Freres qui sortoient alors de la Famille paternelle, & qui formoient chacun à part une Famille indépendante des autres, commençoient aussi à entrer dans la Liberté Naturelle, n'étant ni sujets les uns des autres, ni dépendans d'un Maître commun. (3) Ceux qui se joignirent ensuite à différentes Societez Civiles, demeurèrent dans un pareil état les uns par rapport aux autres. Ainsi ce ne sont pas les premiers Hommes, mais leurs Enfans, qui ont commencé de vivre dans l'Etat de Nature.

L'Etat de Nature ainsi temperé, surtout lorsqu'on se trouve Membre de quelque Societé Civile, n'est point sujet aux inconvéniens de l'Etat de Nature pur & simple. D'ailleurs, le plus haut degré d'élévation ou l'on puisse parvenir ici-bas, c'est d'avoir en main les forces de tout un Peuple, sans reconnoître soi-même aucun Supérieur sur la Terre. De sorte que les Societez Civiles, & ceux qui les gouvernent, peuvent donner à leur état le nom de *Liberté Naturelle*, par excellence, puisqu'ils ont les secours nécessaires pour faire valoir leurs droits en toute sûreté. Au lieu que les Particuliers qui vivent dans l'Etat de Nature trouvent peu de plaisir ou d'avantage à n'avoir point de Supérieur; la foiblesse de leurs forces seules les tenant dans une crainte & dans une inquiétude perpetuelle pour leur propre conservation.

Il y a des gens qui prétendent, que cette sorte de *Liberté* ou n'existe point réellement, ou ne peut à juste titre être appelée *Naturelle*. (b) Car, disent-ils, la Societé que la Nature recherche est une Societé bien réglée: or on ne sauroit concevoir de l'ordre sans quelque supériorité ou quelque Gouvernement: Donc, nulle Societé ne subsistant sans quelque Gouvernement, c'est le Gouvernement qui doit plutôt être appelée une chose naturelle. Pour le prouver, on allegue ce passage de C I C E R O N, qui soutient (4) qu'il n'y a rien de si convenable au droit & à l'état de la Nature; qu'une Autorité Souveraine; sans quoi ni aucune Famille, ni aucune Societé Civile, ni aucune Nation, ni le Genre Humain, ni la Nature entiere, ni l'Univers, ne sauroient subsister. En effet, ajoute-il, l'Univers, les Mers, & les Terres obéissent à DIEU, & les Hommes obéissent aux ordres de la Loi souveraine. Sur ce fondement, on décrie l'Etat de Nature pur & simple, dont parle H O B B E S, comme une chimere de cet Auteur, & comme une condition qui, bien-loin d'être naturelle à l'Homme, est entièrement indigne d'une Créature Raisonnable, & convient plutôt aux Bêtes, lesquelles naturellement ne savent ce que c'est que Raison, ni que Parole. Car, ajoute-on, prétendre qu'il soit permis à tous les Hommes de faire, de rechercher, ou de s'approprier tout ce qu'il leur plaît, c'est une pensée directement contraire à toutes les maximes d'une Raison éclairée, & d'une Nature qui juge sagement des choses. Ces sortes de mouvemens peuvent bien procéder des suggestions d'une Nature corrompue, mais jamais des lumieres d'une Raison droite, qui, par cela même qu'elle recherche la Societé, y demande aussi de l'ordre. Or tout Ordre exclut entièrement la licence de ces mouvemens déreglez. Et le moyen de concevoir un Ordre, sans supposer quelque chose de premier? Or cette premiere chose doit être & souveraine, & capable de

(b) Boëcler. in
Grot. Prolegom.
pag. 50, 51.

(2) Les trois périodes suivantes étoient, à mon avis, mal arrangées dans l'Original. Je laisse aux connoisseurs à juger; si je les ai bien transposées, sans qu'il soit nécessaire de m'étendre là-dessus.

(3) Voyez sur tout ceci PLATON, de Legib. Lib. III. pas fort loin du commencement, p. 620, 621. Tome II. Edit. Steph. & ARISTOTE, Politic. Lib. I. Cap. II. pag. 297. D. E. Edit. de Paris.

Tome I.

(4) Il entend par-là la Loi. *Nihil porrò eam aptum est ad jus conditionemque Natura, (quod quum dico, Legem à me dici, nihilque aliud intelligi volo) quam Imperium: sine quo nec domus ulla, nec civitas, nec gens, nec hominum universum genus stare, nec rerum natura omnis, nec ipse Mundus potest. Nam & hic Deo parer, & huic obediunt maria, terraque, & hominum vicia jussis supremæ Legis obtemperat.* De Legib. Lib. III. Cap. I.

B b

gouverner tout le reste, telle en un mot que le Gouvernement ou la Souveraineté; en vûë de quoi tout Animal qui a l'usage de la Raison & de la Parole, recherche toujourns la Societé. Ainsi la Nature va jusqu'à démontrer, que dans toute Societé le Gouvernement est quelque chose de naturel, & qu'au contraire une Liberté qui exclut toute sorte de Gouvernement, répugne manifestement à la Nature.

Mais il paroît par ce que nous avons dit ci-dessus, quel jugement il faut porter de toutes ces raisons. Ce que l'on appelle *Etat de Nature pur & simple*, c'est la condition où l'on conçoit l'Homme en faisant abstraction des choses qui lui surviennent en conséquence de quelque établissement humain, & non pas un état auquel la Nature ait destiné l'Homme. (s) Ainsi c'est dans le même sens qu'on dit que l'ignorance de toutes choses est *naturelle* à l'Homme, ou *née avec lui*; non qu'il répugne à la Nature d'acquérir la connoissance de plusieurs choses, mais parcequ'en venant au monde nous n'apportons avec nous aucune connoissance. De plus, la Liberté Naturelle que nous attribuons à l'Homme, est toujourns soumise à l'Obligation des Loix Naturelles, & à l'Autorité Divine; & une Liberté qui exclut toute Autorité Humaine, n'est pas plus contraire à la Nature, que le progrès à l'infini n'y est conforme. A la vérité, si on entend que l'intention de la Nature a été que les Hommes établissent entr'eux quelque Autorité, on peut dire en ce sens que l'Autorité est quelque chose de naturel. Mais il n'est pas moins naturel que les Souverains soient eux-mêmes indépendans de toute Autorité Humaine, & qu'ainsi à cet égard ils vivent dans la Liberté Naturelle; à moins qu'on ne veuille admettre dans un même ordre de choses un Souverain au-dessus du Souverain. Par la même raison, il est aussi naturel, à parler généralement, que quiconque ne reconnoît point de Maître, se conduise & se gouverne par les lumieres de sa propre Raison.

Si l'Etat de Nature considéré par rapport à autrui, est une espèce de guerre ?

§. V. MAIS il se présente ici une Question plus importante, c'est de sçavoir si l'Etat de Nature, considéré par rapport à autrui, est un état de guerre, ou un état de paix ? Ou, pour dire la même chose en d'autres termes, si ceux qui vivent dans la Liberté Naturelle, sans être sujets l'un de l'autre, ni dépendans d'un Maître commun, doivent se regarder réciproquement ou comme ennemis, ou comme amis. HOBBS nous représente l'Etat de Nature comme *une guerre de chacun contre tous*, & il soutient que ceux qui se sont joints ensemble pour composer une même Societé Civile, dépouillent bien les uns par rapport aux autres cet état d'hostilité, mais demeurent Ennemis de tout le reste des Hommes. Chacun, dit-il (a), est ennemi de tout autre dont il n'est ni Sujet ni Maître. (Il falloit ajouter, & avec qui il n'a point de Maître commun.) Les Societez Civiles (b) sont les unes par rapport aux autres dans l'Etat de Nature, c'est-à-dire, sur le pié d'Ennemis. Desorte que, si elles discontinuent de se faire la guerre, ce n'est point proprement une véritable Paix, mais une simple suspension d'armes, pour reprendre un peu haleine; pendant quoi un Ennemi observant les mouvemens & la contenance de l'autre, juge de sa propre sûreté non par des Conventions ou des Traitez, mais par les forces & par les desseins de son Adversaire. Il falloit encore ajouter, & par ses propres forces. (c) Le même Auteur dit aussi (d) que, par la Guerre il ne faut pas entendre seulement le tems où l'on est en campagne pour se battre, mais encore celui où l'on fait suffisamment connoître l'envie qu'on a d'en venir aux mains: de même qu'on appelle un *mauvais tems*, non seulement lorsque les Tempêtes fondent actuellement sur nôtre tête, mais encore lorsque

(s) Voyez ci-dessous, Chap. III. §. 13. & §. 16. au commencement.

(a) De Civ. Cap. IX. §. 3.

(b) Ibid. Cap. XIII. §. 7.

(c) Oppien (Haliur. Lib. II. vers. 44. & seqq. & 656. & seqq. fait une description toute semblable de l'état des Poissons. Voyez encore Polybe, Lib. XV. Cap. XX.

(d) Leviath. Cap. XIII.

l'Air paroît tout disposé à les produire. Au reste, HOBBS n'est pas le premier qui ait avancé une semblable opinion ; on la trouve dans un des Dialogues de PLATON, où *Clinias* Crétois rendant raison pourquoi *Minos* avoit fait divers réglemens au sujet de l'Art Militaire, dit : (1) *Par où cet habile Législateur blâme ouvertement l'ignorance de plusieurs personnes, qui ne comprennent point que chaque Etat est dans une guerre perpétuelle avec tous les autres. . . . Car ce que la plupart appellent Paix, n'est qu'un vain nom, & dans le fond il y a naturellement entre tous les Etats une espèce de Guerre tacite.*

Il y a quelqu'un (2) qui, pour le dire en passant, n'exprime pas assez exactement le sens de cette Question. Voici ses paroles. L'ÉTAT NATUREL DES HOMMES, c'est-à-dire, celui où l'on conçoit qu'ils se trouveroient, s'ils vivoient chacun en particulier ; ou hors de toute Société ; est un ÉTAT DE GUERRE, c'est-à-dire, où l'on se propose de s'emparer de ce que les autres ont, & de les dépouiller ; ce qui est une suite nécessaire de cet état. Voici donc à quoi se réduit le sens de la Proposition, c'est que, si les Hommes vivoient hors de toute Société, ils seroient dans des discordes perpétuelles : ou, si les Hommes ne menoient pas une vie sociable, ils vivroient dans un état de discordes perpétuelles. Mais l'Etat de Nature & une Vie Sociable ne sont pas, à parler proprement, deux choses opposées ; car ceux-là même qui vivent dans l'Etat de Nature peuvent & doivent entretenir ensemble quelque commerce, & se montrer sociables les uns envers les autres ; ce qu'ils font aussi souvent.

Pour revenir à la Question en elle-même, comme c'est le fondement de presque toutes les mesures que les Souverains doivent prendre & prennent d'ordinaire par rapport aux Etats voisins, il ne fera pas mal-à-propos d'examiner un peu en détail les raisons qu'on peut alleguer de part & d'autre.

§. VI. VOICI donc comment HOBBS (a) tâche de persuader, que l'Etat de Nature est un Etat de Guerre. Tous les Hommes, dit-il, ayant le pouvoir & la volonté de se nuire réciproquement, chacun craint naturellement les autres, & par conséquent est avec eux en état de guerre. Or qu'ils ayent tous le pouvoir de se nuire les uns aux autres, cela paroît en ce que, quand ils ont atteint l'âge d'hommes faits, leurs forces se trouvent à-peu-près égales : Car, quoique très-souvent les uns soient plus vigoureux & plus robustes que les autres, il peut arriver que le plus foible fasse périr le plus fort, ou par des embuches, ou en se joignant à d'autres ; les parties vitales de l'homme le plus fort n'étant pas moins sujettes à recevoir le coup mortel, que celles du plus foible (1). Et quelque grande que soit l'adresse naturelle qu'un Hom-

Raisons qu'Hobbes allegue pour prouver l'affirmative.

(2) De Cive, Cap. I. & Leviath. Cap. XIII.

§. V. (1) Ἄνοιαν δὴ μοι δοκεῖ καταγνώσκειν τῶν πολλῶν, ὡς ἐμπαθόντων ὅτι πόλεμος ἔστι πάντι δια βίῃ ζυνοχῆς ἐστὶ πρὸς ἀπάσας τὰς πόλεις . . . ἢν γὰρ καλῶσιν οἱ πλείοι τῶν ἀνθρώπων εἰρήνην, τὸτ' εἶναι μόνον ὄνομα, τῷ δὲ ἔργῳ πάντας πρὸς πάντας τὰς πόλεις ἀεὶ πόλεμον ἀκήρυκτον κατὰ φύσιν εἶναι. De Legib. Lib. I. princip. p. 769, 770. Edit. Wechel. Ficin. & 625, 626. Tome II. Edit. H. Steph.

(2) J'ai pu enfin découvrir, à qui notre Auteur en veut ici. C'est CHRISTOPHE BECKMAN, qui prit à tâche de défendre & d'expliquer favorablement les hypothèses d'HOBBS, dans un Livre intitulé, *Meditationes Politicæ*, imprimé plusieurs fois à Francfort sur

l'Oder, où cet Auteur étoit Professeur alors en Histoire & en Politique. J'avois bien soupçonné, que les paroles étoient tirées de cet Ouvrage ; mais il falloit que je le recouvrasse, pour m'en convaincre, & pour les traduire sur l'Original, comme je fais présentement. Elles se trouvent au Chap. IV. §. 4. pag. 49, 50. Edit. Francos. ad Oder. 1693.

§. VI. (1) Un Ancien Philosophe, que notre Auteur citoit ici, l'a remarqué. *Deinde nemo tam humilis est, qui panem vel summi hominis sperare non possit. Ad nocendum potentes sumus.* « Il n'y a personne, de si basse condition qu'il soit, qui ne puisse espérer de se venger du plus Grand Seigneur. Nous sommes tous assez puissans, quand il est question de nuire ». SENECA. de Ira, Lib. I. Cap. III. Ajoutons ce que QUINTE-CURCE fait dire aux Scythes : *Leo quoque aliquando minimarum avium pabulum suic. Nihil tam*

me a pardeffus l'autre, elle ne sauroit jamais mettre à couvert de ce danger celui qui n'a d'autre ressource qu'en lui seul. Or comme le plus grand des maux qu'on puisse souffrir de la part d'autrui, c'est la mort, & que l'homme le plus foible peut aussi bien ôter la vie au plus fort, que le plus fort au plus foible; il s'enfuit que, par rapport à l'effet, tous les Hommes sont égaux en force, puisque chacun peut causer à l'autre le plus grand des maux. Pour la volonté de nuire, les uns l'ont par nécessité, les autres par l'effet d'un mouvement de passion. Je dis *par nécessité*; car y ayant des gens qui prétendent (b) que tout leur est permis, qui exigent de plus grands honneurs que le reste des hommes, & qui les insultent insolamment, quelque modeste qu'on soit de son naturel, quelque disposition qu'on ait d'ailleurs à accorder volontiers aux autres les mêmes droits qu'on s'attribue à soi-même, on est forcé de se défendre contre les attentats de ces Esprits arrogans & querelleux. Mais, indépendamment de cette nécessité, il y a une chose qui fait très-souvent naître l'envie de nuire, ce sont les disputes d'esprit, dans lesquelles chacun se croyant plus éclairé que son compagnon, ne sauroit souffrir que les autres prétendent avoir le même avantage. D'où vient qu'il est odieux non seulement de s'opposer directement aux opinions d'autrui, mais encore de témoigner simplement qu'on n'y entre pas tout-à-fait. Car deux choses contradictoires ne pouvant être véritables en même tems, ne pas tomber dans le sentiment d'une personne, c'est lui reprocher tacitement qu'elle est dans l'erreur. Que s'il se trouve qu'on s'éloigne des idées de quelqu'un sur plusieurs choses, il s'imagine qu'on le prend pour stupide, de ne pas appercevoir des vérités aussi claires que le paroît à chacun son sentiment (2). Comme donc tout le plaisir de l'Ame consiste à se regarder soi-même comme ayant quelque avantage pardeffus les autres, il est impossible qu'on ne laisse quelquefois échapper des marques de mépris pour eux, qui est ordinairement la chose la plus propre à irriter les Esprits. Enfin, le sujet le plus fréquent qui porte les hommes à tâcher de se nuire les uns aux autres, (3) c'est la concurrence de plu-

(b) Voyez Horace, de Art. Poétic. vers. 122. Manile, Astronom. Lib. V. v. 120. & seqq. 489. & seqq.

firmum est, cui periculum non sit etiam ab invalido.
Lib. VII. Cap. VIII. num. 15.

(2) *Contraque falli, errare, labi, decipi tam dedecet, quam delirare & mento esse caprum.* CICER. de Offic. Lib. I. Cap. XXVII. « Il sied aussi mal d'être dans l'erreur, de se tromper & d'être trompé, que d'ex-travaguer & d'être hors de son bon sens ». On peut encore, ajoutoit l'Auteur, rapporter ici ce que dit HORACE (Liv. II. Epist. I. vers. 83. & seqq.) au sujet du ridicule entêtement que bien des gens ont pour l'Antiquité :

*Vel quia nil rectum, nisi quod placuit sibi, ducunt ;
Vel quia turpe purant parere minoribus, & qua
Imberbes didicere, senes perdenda sateri.*

« Cela vient de ce qu'ils s'imaginent, qu'il n'y a rien de bien écrit, que ce qui a eu autrefois le bonheur de leur plaire; ou de ce qu'ils se croiroient deshonneur de céder aux jeunes gens, & d'avouer sur le retour que ce qu'ils ont appris étant jeunes, n'en valloit pas la peine ». Et ce que dit Juvenal, (Satyr. XV. v. 35. & seqq.) de l'esprit de partialité en matière de Religion :

*Summus utringue
Inde furor vulgo, quod Numina vicinorum
Odit uterque locus, quum solos credat habendos
Esse Deos, quos ipse colit*

« Ces peuples sont animés d'une extrême fureur les uns contre les autres, parceque les uns adorent un

« Dieu que les autres détestent; chacun croyant que la Divinité qu'ils respectent est l'unique & la véritable ». J'ai suivi la version du P. TARTERON dans ces deux passages. Les Grecs ne sont pas les seuls (remarquoit encore l'Auteur un peu plus bas) qui ayent un si grand travers d'Esprit, que de vomir des injures contre ceux qui n'entrent pas dans les mêmes opinions qu'eux. *Sic ista in Græcorum levitate perverfitas, qui maledictis insectantur eos à quibus de veritate dissentiunt.* CICER. de Finibus Bon. & Mal. Lib. II. Cap. XXV. Voyez CHARRON, de la Sagesse, Liv. I. Chap. VII. *Edir. de Bourdeaux, (XL. Edir. de Rouen) 9. 6, 7, 8.*

(3) *Nam, quidquid ejusmodi est, in quo non possint plures excellere, in eo sit plerumque tanta contentio, ut difficillimum sit sanctam servare societatem.* CICER. de Offic. Lib. I. Cap. VIII. « Les contestations où l'on entre sur tout ce qui ne sauroit être commun à plusieurs, & en quoi chacun veut avoir l'avantage, sont d'ordinaire si vives, qu'il n'y a rien de plus difficile, que d'y garder inviolablement les Loix de la Société ». L'Auteur citoit encore ce passage de XENOPHON: *Φύσει γὰρ ἔχουσιν οἱ ἀνθρώποι τὰ μὲν φιλικὰ ἴδιοντα γὰρ ἀλλήλων, καὶ ἐλευσισί, καὶ συνεργῶντες, ὠφελῶσι, καὶ τὸ το συνίσταται χάριν ἔχουσιν (ἀλλήλοις) τὰ δὲ πολεμικὰ.*

sieurs à s'haïr une seule & même chose, qu'ils ne peuvent ou ne veulent ni partager, ni posséder en commun par indivis : car, en ce cas-là elle doit demeurer au plus fort ; & pour voir qui est le plus fort, il faut en venir à un combat. Par toutes ces raisons les Hommes ne peuvent qu'être perpétuellement agitez de craintes & de soupçons réciproques. Or comme non seulement une inclination naturelle, mais encore les lumieres de la Raison inspirent à chacun pardessus toutes choses un désir ardent de se conserver, lui permettant d'employer pour cet effet tous les moyens nécessaires, & que d'ailleurs n'y ayant point ici de Supérieur, chacun est en droit de juger si ces moyens sont convenables ou non à une telle fin : cela doit produire nécessairement un désir de prévenir les autres, pour ne pas s'exposer soi-même à leurs invasions & à leurs insultes ; d'où il naît enfin un état de guerre générale & indéterminée de chacun contre tous, en vertu de quoi on peut faire à autrui, ouvertement ou en secret, tout le mal qu'on croit avoir intérêt de faire. Et quoiqu'on puisse quelquefois se tromper là-dessus, & pécher contre la Raison, en employant des moyens peu propres à nôtre conservation, on ne fait par-là aucun tort à personne : la Justice & l'Injustice n'ayant lieu qu'entre les Membres d'une même Société Civile. Voilà en abrégé les raisonnemens d'HOBBS.

§. VII. Si tout cela n'étoit proposé qu'en forme d'hypothèse, on pourroit le supporter en quelque maniere. Il semble même qu'HOBBS ait prétendu le donner sur ce pié-là, si l'on en juge par les paroles suivantes (a) : *Revenons, dit-il, à la considération de l'Etat de Nature, & représentons-nous les Hommes comme s'ils ne faisoient que de sortir du sein de la Terre, à la maniere des porceux, & qu'en naissant ils se trouvaient hommes faits, du reste n'étant dans aucune Obligation les uns par rapport aux autres.* Ailleurs pourtant il appelle (b) fort sérieusement & sans supposition l'état des Societez Civiles, un *Etat de Nature*, c'est-à-dire, selon lui, un état d'hostilité. Il semble qu'on peut concilier cela en disant, qu'HOBBS donne pour une hypothèse cette proposition, Tous les Hommes se sont trouvez en même tems dans l'Etat de Nature les uns par rapport aux autres ; car cela ne pouvoit arriver effectivement, à moins qu'il ne naquît tout d'un coup de la Terre une grande multitude d'Hommes. Mais ce qu'il assure positivement, c'est que l'Etat de Nature, de la maniere qu'il l'entend, existe réellement par rapport à une partie des Hommes, c'est-à-dire, par rapport à ceux qui ne sont ni sujets les uns des autres, ni dépendans d'un Maître commun, telles que sont présentement toutes les Societez Civiles. On trouve même là-dessus des paroles expressees où il explique ainsi sa pensée : *Encore, dit-il, (c) que jamais il n'y ait eu de tems où chacun fut ennemi de tous les autres, les Rois, & en général tous les Souverains sont perpétuellement ennemis les uns des autres.*

Mais il y a une raison bien décisive en faveur du sentiment opposé, c'est l'origine

Refutation de ces raisonnemens. 1. Par une preuve de fait.

(a) De Cive, Cap. VIII. §. 1.

(b) Ibid. Cap. XIII. §. 7. & passim.

(c) Leviath. Cap. XII.

τάτα γὰρ αὐτὰ καλὰ καὶ ἡδέα νομίζοντες, ὑπὲρ τούτων μάχονται, καὶ διχογνωμονεῖντες ἐναντιῶνται. πολεμικὸν δὲ καὶ ἐρίαι καὶ ὀργή καὶ δυσμενῆς μὲν ὁ τῷ πλεονεκτεῖν ἕως, μισήτης δὲ ὁ θῆν. Memorab. Socrat. Lib. II. Cap. VI. §. 21. Edit. Oxon. (pag. 437. Edit. H. Stephan.)
 » La Nature a mis dans les hommes les principes de
 » l'Amitié & de la Dissension tout ensemble. De l'A-
 » mitié ; parcequ'ils ont besoin les uns des autres,
 » qu'ils sont portez à avoir compassion des malheu-

» reux, à s'entrecourir dans leurs nécessitez, & à
 » témoigner de la reconnoissance pour les services
 » qu'on leur a rendus. De la dissension ; parcequ'une
 » même chose paroissant belle & agréable à plusieurs,
 » ils se battent pour l'avoir, & tâchent de se nuire
 » & de se traverser dans leurs desseins. Or les contes-
 » tations & la colere engendrent l'inimitié ; la cou-
 » voitise étouffe la bienveillance ; l'envie produit la
 » haine. Voyez encore SENEQUE, De Ira, Lib. III. Cap. 34, 35. & CHARRON, de la Sagesse, Liv. I. Chap. XXXIX. num. 8. Edit. de Rouen, auxquels nôtre Auteurs renvoye.

du Genre Humain, telle que nous la croyons sur l'autorité infaillible de l'Écriture Sainte; car il paroît par-là manifestement, que l'Etat de Nature est un état de paix plutôt qu'un état de guerre, & que naturellement les Hommes sont amis les uns des autres, plutôt qu'ennemis. En effet, le premier Homme n'eut pas plutôt été créé de la poudre, par un effet de la Toutepuissance Divine, que DIEU lui donna une Compagne formée de son propre corps, afin que par-là il fût d'abord engagé à l'aimer tendrement, comme ayant été prise de sa chair & de ses os; & il l'attacha de-plus à lui par le lien étroit & inviolable du Mariage. Tout le Genre Humain étant donc descendu de ces deux personnes, on doit le concevoir comme uni non seulement par cette amitié générale qui peut résulter (1) de la conformité d'une même nature (d), mais encore par une autre sorte d'amitié plus particulière, que forme la participation d'un même sang, & qui se trouve ordinairement accompagnée de sentimens d'affection; quoique ces sentimens se soient presque éteints ensuite parmi ceux qui étant fort éloignés de la tige commune, en perdoient le souvenir. C'est donc renoncer à la Nature, & dégénérer de l'état primitif du Genre Humain, que de regarder tous les autres Hommes comme ennemis.

En vain replique-t-on, (2) que cela même sert à faire voir que l'Etat de Nature est un état de guerre; puisque, si les Sociétés ont été établies dès le commencement du Genre Humain afin que la paix régnât parmi les hommes, il s'ensuit que, sans quelque Société, les Hommes n'auroient pas vécu en paix, & qu'il a fallu que les Sociétés naussent avec les Hommes, pour empêcher qu'ils ne fussent dans des discordes perpé-

(d) Voyez Digest.
Lib. I. Tit. I. Leg.
III.

§. VII. (1) Naturellement chacun aime son semblable, comme le remarque ARISTOTE dans un passage que notre Auteur citoit. Καὶ ἐπεὶ τὸ κατὰ φύσιν ἦν, τὰ συγγενῆ δὲ κατὰ φύσιν ἀλλήλοις εἶναι, ἀπαντα τὰ συγγενῆ καὶ ὁμοία, ἡδέα, ὡς ἐπιτοπολύ οἶον ἀνδρῶν ἀνδρῶν, καὶ ἰππῶν ἰππῶν, καὶ νέων νέων. *Rhetoric.* Lib. I. Cap. XI. pag. 538. A. CICERON dit aussi, que la Nature seule forme un lien général d'amitié entre les hommes. *Ex hoc nascitur, ut etiam communis hominum inter homines naturalis sit commendatio, ut oporteat hominem ab homine ob id ipsum quod homo sit, non alienum videri.* De finib. Lib. III. Cap. XIX. » Il y a naturellement un principe commun d'amitié entre les hommes, qui fait » qu'un homme, par cela seul qu'il est homme, ne » doit pas être indifférent à tout autre homme ». Il y a un autre beau passage du même Auteur: *Non videtur, quam blanda conciliatrix, & quasi sui sit lena natura? An puras ullam esse terra marique belluam, quam non sui generis bellua maxime delectetur? — quid igitur mirum, si hoc eodem modo homini natura prescripserit, ut nihil pulcrius, quam hominem putaret; eam esse causam, cur Deos hominum similes pararemus?* De Natura Deor. Lib. I. Cap. XXVII. » Ne voyez-vous pas, quels » charmes a pour nous la Nature, & avec quel em- » pressément elle tâche pour ainsi dire, de s'insinuer » dans nos bonnes grâces; Y a-t-il même, sur la Terre » ou dans la Mer, aucune bête, qui n'aime plus » celles de son espèce que toutes les autres? Pour- » quoi donc s'étonner, que la Nature porte les hom- » mes à ne trouver rien de plus beau que leurs sem- » blables, & dans cette persuasion, à croire même que » les Dieux nous ressemblent? Voyez encore QUIN- » TILIEN, Declam. V. & MARC. ANTONIN, Lib. IX.

§. 9. où il établit au long la raison tirée de la conformité d'une même nature, pour engager les hommes à s'aimer réciproquement; surquoi GATKER a recueilli un grand nombre d'autorités des Anciens. Consultez encore CUMBERLAND, *De Legib. Nar.* Cap. II. §. 18. Pour ce que dit BELISAI dans PEROPE: *Φύσει μὲν γὰρ ἕδενες τῶν πάντων ἀνδρῶν οἰκείως ἂν ἢ ἐναντίως ἀλλήλοις ἔχουσιν αἱ δὲ πράξεις ἐκάστων ἢ τῷ ὁμοτρόφῳ ἢ ἐξυμμαχίῳ συνάπτουσαι, ἢ τῷ διαλλάσσοντι τῆς γῆρας ἢ τὸ δυσμενὲς διακρίνουσαι. φίλος (ἂν ἴτω τύχῃ) ἢ πολέμιος ἀλλήλους ποιεῖσιν.* *Hist. Vandal.* (Lib. II. Cap. XV. pag. 145. Edit. Aug. Vind.) c'est-à-dire, selon la version de Mr. COUSIN: » Ce n'est pas la » Nature qui met l'affection ou la haine parmi les » hommes; ce sont leurs actions qui forment entr'eux » ou la bienveillance, par la conformité des incli- » nations; ou l'averfion, par la diversité des senti- » mens: » Cela ne se doit entendre que des amitiés & des inimitiés particulières. Tout ceci est de l'Auteur, & on le trouve entassé, dans l'Original, à la fin du paragraphe.

(2) Ceci n'étoit pas dans la première Edition. On y répond au même défenseur des principes d'Hobbes, que j'ai indiqué ci-dessus, §. 5. Note 2. & qui faisoit cette replique, après avoir rapporté tout du long les propres paroles de notre Auteur, qui précédent ici, depuis le commencement de l'à *linea*, MEDIT. POLIT. Cap. IV. §. 4. pag. 51. En découvrant ainsi la source de ce passage, j'ai vu aussi que j'avois eu raison de noter l'omission d'une négative, *ne illi pacari non viverent*, que Mr. HERTIUS n'a pas remise dans son Edition.

nelles. Je répons à cela, que nous ne considérons point ici l'Etat de Nature par abstraction & en idée, mais tel qu'il a existé véritablement. Or les premiers Hommes ayant été actuellement dans un état qui ne respiroit que pure amitié, & tous leurs Descendants ayant hérité, pour ainsi dire, de cet état; il est clair que, si l'on veut faire réflexion à la première origine du Genre Humain, on doit se regarder les uns les autres comme amis, plutôt que comme ennemis. D'ailleurs, la raison pourquoi les Societez ont été établies dès le commencement du Genre Humain, ce n'est pas afin d'empêcher que l'Etat de Nature n'existât actuellement, mais parcequ'il n'y avoit pas d'autre voye pour conserver & perpetuer le Genre Humain. Ce qui a produit ensuite l'Etat de Nature, c'est la multiplication des Hommes, qui ne leur permettoit plus de ne former qu'une seule Societé, & qui les obligea de se partager en plusieurs Corps différens. Ainsi, à moins que de supposer, contre la vérité de l'Histoire Sainte (3), qu'il y a eu au commencement une multitude de gens qui n'étoient point descendus les uns des autres, on ne sauroit dire raisonnablement, que sans quelque Societé les premiers Hommes auroient vécu les uns par rapport aux autres dans un état d'hostilité déclarée.

§. VIII. M A I S il ne manque pas d'ailleurs de quoi répondre directement aux raisons d'HOBBS. 1. Ceux qu'une distance des lieux séparé, ne peuvent sans contredit se faire du mal immédiatement les uns aux autres, ni en leurs personnes, ni en leurs biens; car quand on fait du mal à quelqu'un en son absence, on le fait par le moyen d'un autre qui est présent. Ainsi je ne vois pas pourquoi, tant qu'on est ainsi éloigné, on ne se regarderoit pas comme amis, plutôt que comme ennemis. Et il ne serviroit de rien de dire, qu'en ce cas-là on demeure neutre; car (1) le simple défaut du désir de nuire, joint à l'impossibilité de le faire actuellement, peut tenir lieu d'amitié.

2. De plus, cette égalité même de forces, dont parle *Hobbes*, n'est nullement plus (2) propre à détourner de la pensée de nuire, qu'à en faire prendre envie. Il n'y a point d'homme de bon-sens qui voulût en venir aux mains avec un Adversaire aussi fort que lui, à moins que d'y être forcé par une nécessité pressante, ou encouragé par quelque occasion favorable qui lui fît esperer d'avoir le dessus. Il n'appartient qu'à des Sots & à des Fanfarons étourdis, de livrer de gayeté de cœur un combat où

(3) La Tradition en a même conservé des traces assez sensibles parmi les Payens. Voyez GROTIUS, *De Verit. Rel. Christ.* Lib. I. §. 16. & les Interprètes sur ACTES XVII, 26.

§. VIII. (1) L'Original porte mot-à-mot, *la volonté & le pouvoir de ne pas nuire*. Mais comme il s'agit ici de gens qui ne sont pas en état de se faire du mal les uns aux autres, quand ils en auroient envie, je m'imagina que l'Auteur a voulu dire ce que j'ai exprimé dans ma traduction.

(2) Dans THUCYDIDE, les Députés de *Mirylena* disent que la seule chose qui rend la bonne intelligence de longue durée entre les Peuples, c'est la crainte égale qu'ils ont les uns des autres; & que, quand l'un ne se sent pas plus fort que l'autre, cette considération l'empêche de penser à violer les conditions de l'Alliance. Τὸ δὲ ἀντίπαλον θεός, μόνον πιστὸν ἐς ζυμμάχϊαν. ὁ γὰρ παραβαίνειν τὴ βουλόμην, τῶ (c'est ainsi à mon avis, qu'il faut lire, au lieu de τὸ. Je n'ai pas sous ma main l'Édition d'HENRI ETIENNE, pour voir si ce ne seroit pas une faute d'impression: elle n'est pas du moins marquée dans l'*Errata* de Mr. HUBSON.) Je vois maintenant,

que ce n'est pas une faute d'impression, puisque τὸ se trouve dans l'Édition d'*Amsterdam*, revûe par Mrs. WASSE & DUKER. Mais il paroît-là par les Notes, que trois Manuscrits portent expressément τῶ μὴ: & je ne sçai pourquoi on n'a pas suivi cette leçon si conforme à l'usage de la Langue Grecque, μὴ προχωρῶν ἂν ἐπελθεῖν ἀποτρέπεται. Lib. III. §. 11. *Édit. Oxon.* Les *Scythes* disoient autrefois à *Alexandre*: *Nam & firmissima est inter pares amicitia, & videtur pares esse, qui non fecerunt inter se periculum virium.* C'est-à-dire, selon VAUGELAS, « Les plus fermes » amitez sont entre personnes égales, & ceux-là sont » estimez égaux, qui n'ont point éprouvé leurs forces l'un contre l'autre. Q. CURT. *Lib. VII. Cap. VIII. num. 27.* CESAR représentoit à *Pompée*, que « c'étoit » le tems de parler de paix, lorsque de part & d'autre » on se croyoit aussi fort que son ennemi". *Hoc unum esse tempus de pace agendi, dum sibi uterque considerat, & pares ambo videntur.* De *Bello Civili*, Lib. III. Cap. X. pag. 471. *Édit. Davis.* Voyez aussi FLORUS, Lib. IV. Cap. X. *inir.* Toutes ces citations sont de l'Auteur, & elles se trouvent, dans l'Original, à la fin de ces à *linæ*.

2. Par une réponse directe aux Objections d'*Hobbes*.

l'on peut être repoussé avec une résistance aussi vigoureuse que l'attaque, & où l'équilibre des forces des Combattans met l'issuë du combat uniquement entre les mains du hazard. En effet, lorsqu'on s'engage, à forces égales, dans un combat où de part & d'autre on court risque de la vie, ni l'un ni l'autre des Combattans ne sauroit retirer de sa victoire un avantage comparable à la perte que fera celui qui restera sur la place; & le plaisir de tuer un Ennemi ne balance pas le péril auquel on expose sa propre vie (a). Car le danger de nôtre vie nous ôte plus de bien, qu'il ne sauroit nous en revenir de ce que la vie de nôtre Adversaire court le même risque; comme d'autre côté la sûreté de nôtre Ennemi ne devient pas plus grande, par l'incertitude de la nôtre: mais nous perdons l'un & l'autre quelque chose, où aucun des deux ne gagne.

(a) Voyez *Cumberland*, De Legibus Nat. C. II. §. 29.

3. Toutes les raisons par lesquelles *Hobbes* prétend que les Hommes sont portez à tâcher de se nuire les uns aux autres, ne sont que des raisons particulieres, incapables par conséquent de mettre le Genre Humain dans la nécessité de se disposer à une guerre generale de chacun contre tous: elles ne peuvent qu'en armer quelques-uns contre un certain nombre d'autres. Il n'arrive pas toujours que des Esprits malicieux & insolens vivent parmi des gens pacifiques & modestes, ou qu'il prenne envie aux premiers de harceler les derniers. L'émulation & les disputes d'Esprit ne se trouvent guères qu'entre des personnes distinguées du commun: une grande partie du Genre Humain n'est que peu ou point susceptible de cette maladie. Enfin, la Bonté du Créateur n'a pas fourni aux Hommes avec tant d'économie de quoi satisfaire à leurs besoins, qu'il doive toujours y avoir inévitablement quelque concurrence pour la possession d'une même chose. Après tout, la corruption générale des Hommes peut bien être une raison de ne pas se fier légèrement à chacun, & de ne se livrer sans précaution à personne, surtout si l'on (b) ne connoît pas bien ceux avec qui l'on a à faire. (3) Mais on ne sauroit raisonnablement penser, que ces soupçons & cette défiance suffisent pour donner droit de prévenir les autres, avant qu'ils ayent témoigné d'une façon particuliere quelque dessein de nous nuire. Et c'est avec raison que *CICERON* (4) met au rang des *Injustices*, le mal que l'on fait à quelqu'un de gayeté de cœur, par la seule crainte d'en recevoir de lui si l'on ne prend les devans.

(b) Voyez *Plaur. Afnar.* A. II. Scen. IV. vers. 88. La Raison ne doit point être bannie de l'Etat de Nature.

Au reste, l'opinion d'*HOBBS* est d'autant plus insoutenable, que, selon lui, on ne sort de cet Etat de Nature, dont il fait un portrait si affreux, qu'en se soumettant à l'empire d'autrui, & en se joignant plusieurs ensemble pour former une même Societé Civile. Car il est certain, & toutes les Nations en conviennent, que du moins les Societez Civiles, entre lesquelles il y a quelque liaison particuliere d'amitié & d'alliance (5), ne sont point en état de guerre les unes par rapport aux autres. D'ailleurs, on ne laisse pas d'être en paix avec quelqu'un, quoiqu'on ne soit pas absolument hors de toute crainte d'une rupture: de même qu'il ne s'ensuit pas qu'on n'ait point de crédit auprès de quelqu'un, parceque les Passions & la Volonté de l'Homme sont sujettes au changement.

§. IX.

(3) Voyez ci-dessous, Chap. V. §. 6. & Liv. III. Chap. VI. §. 9. & Liv. VIII. Chap. V. Note 3.

(4) *Atque illa quidem injuria, qua nocendi causâ de industria inferuntur, sape à metu proficiuntur; quum is, qui nocere alteri cogitat, timeret ne, nisi id fecerit, ipse aliquo adficiatur incommodo.* De Offic. Lib. I. Cap. VII. in fin.

(5) Ceci ne paroît pas porter contre *HOBBS*;

car, selon ses principes, on renonce par les Conventions & les Traitez, au droit que chacun a contre tous dans l'Etat de Nature: ainsi jusques-là, & tant que le Traité dure, l'Etat de Nature est suspendu par rapport à l'effet de l'hostilité. Mais il faut avouer, qu'*HOBBS* laisse d'ailleurs peu de force aux Conventions qui se font entre ceux qui ne sont pas Membres d'une même Societé Civile.

X.

§. IX. UNE autre chose à quoi il faut bien faire attention , c'est qu'il ne s'agit point ici de l'état d'un Animal qui ne se conduise que par un mouvement aveugle & par les impressions des Sens ; mais d'un Animal dont la partie principale & celle qui dirige toutes les autres Facultez , c'est la Raison , laquelle , même dans l'Etat de Nature , a une règle générale , sûre & fixe ; sçavoir la nature des choses , qui découvre aisément & d'une manière évidente à tout Esprit attentif , du moins les préceptes généraux de la Vie Humaine , & les maximes fondamentales du Droit Naturel. De sorte que , pour donner une juste idée de l'Etat de Nature , il ne faut nullement en exclure l'usage de la droite Raison , mais plutôt le regarder comme devant être toujours joint à l'opération des autres Facultez de l'Homme. Les Hommes ayant donc le pouvoir de ne pas écouter la seule voix de leurs Passions , mais de suivre , s'ils veulent , les conseils de leur Raison , qui certainement ne leur suggérera jamais de prendre leur intérêt particulier pour unique règle de leur conduite : si quelque Passion déréglée les sollicite à une guerre , comme celle qu'on suppose , de chacun contre tous , la Raison peut les en détourner , en leur représentant , qu'une guerre entreprise sans avoir été attaquée , est également deshonnête & nuisible. En effet , chacun peut aisément se convaincre qu'il n'existe point par lui-même , mais qu'il tient la vie & l'existence d'un Etre Supérieur , qui par conséquent a autorité sur lui. Cela posé , comme l'on sent en soi-même deux principes de ses Actions , dont l'un ne s'attache qu'au présent , & l'autre porte ses vûes sur les choses absentes , aussi-bien que sur l'Avenir ; l'un pousse à des entreprises périlleuses & deshonnêtes ; l'autre , à des projets sûrs & honnêtes : on peut conclure évidemment , que le Créateur veut qu'on suive les mouvemens de ce dernier principe , & non pas ceux du premier. De-plus , la Paix , à laquelle la Raison nous rappelle , ayant une utilité manifeste , on ne peut qu'y être porté naturellement ; surtout lorsqu'après avoir méprisé les conseils de la Raison , pour obéir à quelque Passion déréglée , on reconnoît par une triste expérience qu'on a pris le mauvais parti ; ce qui fait ordinairement souhaiter de n'avoir jamais pensé à commettre de pareilles choses contre les lumieres de la Raison.

De tout cela je conclus , que l'Etat de Nature par rapport à ceux-mêmes qui vivent hors de toute Société Civile , n'est point la Guerre , mais la Paix , dont les principales Loix se réduisent à ceci : De ne faire aucun mal à ceux qui ne nous en font point ; de laisser chacun dans une paisible jouissance de ses biens ; de tenir ponctuellement ce à quoi l'on s'est engagé ; de rendre volontiers service à autrui dans l'occasion , autant que des Obligations plus étroites & plus indispensables nous le permettent. En effet , l'usage de la Raison étant inséparable de l'Etat de Nature , on ne peut ni on ne doit non plus en détacher les Obligations que la Raison vient de tems en tems nous mettre devant les yeux. Et chacun pouvant se convaincre par sa propre expérience , qu'il lui est avantageux de se conduire de telle manière qu'il s'attire la bienveillance des autres , plutôt que leur inimitié ; la conformité d'une même nature peut aisément lui faire présumer que les autres sont dans de pareils sentimens. Ainsi c'est faire une fausse description de l'Etat de Nature , que d'en fonder les droits sur cette supposition , que les Hommes , du moins la plupart , foulent aux pieds sans scrupule les maximes de la Raison , cette noble Faculté que la Nature a établie pour souveraine directrice des Actions Humaines. Et jamais il n'y eut de terme plus mal appliqué , que celui de *naturel* , pour désigner un état que produit le mépris ou l'abus du plus naturel de tous les principes (a).

(a) Voyez Cumberland, De Legib. Nat. où il demontre ceci fort au long.



Les mœurs des Peuples barbares ne tirent point à conséquence pour l'Etat de Nature.

§. X. EN vain objecteroit-on ici la barbarie de la plupart des anciens Peuples, qui vivoient (1) de butin, & qui comptoient même le Brigandage parmi les genres de vie honorables, ou les voyes légitimes de s'enrichir (2). Car on a très-bien répondu, que les mauvaises mœurs avoient étouffé chez ces Peuples les lumières de la droite Raïson. On ne sauroit d'ailleurs prouver, qu'il n'y eût point entr'eux même d'honnête homme, qui trouvât ces brigandages contraires à la Loi Naturelle; moins encore qu'il faille prendre pour modèle de l'Etat de Nature, la maniere de vivre qu'avoient embrassée des gens farouches, qui négligeoient de cultiver la plus noble partie d'eux-mêmes. Car que ce ne soit pas une suite nécessaire de l'Etat de Nature, de prendre & piller de gayeté de cœur partout où l'on trouve de quoi s'accommoder, cela paroît encore par l'état des Societez Civiles considérées les unes par rapport aux autres, (3) qui est sans doute un Etat de Nature. Il n'est pas vrai non-plus, que, comme le prétend HOBBS (a), dans la situation où étoient autrefois les choses, le Brigandage n'eût rien de contraire à la Loi Naturelle; car un homme pouvoit bien alors, par droit de repréailles, piller à son tour ceux qui, suivant cette détestable coutume, l'avoient

(a) De Cive, Cap. V. §. 2.

§. X. (1) L'Auteur se sert ici des propres termes que VIRGILE met dans la bouche de *Numanus*, surnommé *Remulus*.

— — — *Semperque recentis.*
Convellare juvat prædas, & vivere rapto.
Æneid. IX, 612, 615.

(2) ARISTOTE (*Politico*. Lib. I. Cap. VIII.) met le Brigandage, *βίη* ἄνευ νόμου, au même rang que la Vie Pastorale, l'Agriculture, la Vie des Pêcheurs & des Chasseurs. Voyez ce qu'il dit vers la fin du même Chapitre; & HOMERE, *Odyss.* Lib. III. vers. 73. & Lib. IX. vers. 254. surquoi les Scholies Grecques, qui portent le nom de *Didyme*, disent formellement que les Brigandages & les Pirateries, bien-loin d'être des honnêtes parmi les Anciens, passaient pour une profession honorable. Οὐκ ἀδόξον ἦν παρὰ τοῖς παλαιοῖς ἀνεύνομον. ἀλλ' ἐνδοξόν. Voyez ce que dit des anciens Grecs, THUCYDIDE, Lib. I. Cap. V. Des peuples de la Libye, DIODORE de Sicile, Lib. III. Cap. XLIX. Des anciens Germains, CÉSAR, de *Bello Gall.* Lib. VI. Cap. XXIII. & POMPON. MELA, Lib. III. Cap. III. (ce que TACITE pourtant restreint aux Vénédiens, *De morib. German.* Cap. XLVI.) Des Espagnols, PLUTARQUE in *Mario*, pag. 408. Edit. Wechel. Des Phociens, JUSTIN, Lib. XLIII. Cap. III. Des Ciliciens, SEXTUS EMPIRICUS, *Pyrrhon. hypotyp.* Lib. III. Cap. 24. num. 214. Edit. Fabric. Des Rhétiens, ou Grisons, DION CASSIUS, Lib. LIV. pag. 613. Edit. H. Steph. Des Triballiens, ISOCRATE in *Panathenæic.* pag. 280. A. Edit. H. Steph. Voyez aussi la clause du Traité des Romains avec les Carthaginois, dans POLYBE, Lib. III. Cap. XXIV. Il y en a qui rapportent ici la Loi de Solon, citée dans le DIGESTE, Lib. XLVII. Tit. XXII. De *Collegiis & Corporibus*, ἐπὶ λέγειν ἐρχόμενοι, Οὐ σιχόμενοι, Leg. IV. Mais SAUMAISE a fait voir (*De Usuris*, Lib. I. Cap. XII.) qu'il faut lire ἢ εἰς κατηλείων. [En quoi pourtant Mr. DE BYNCKERSHOEK fait voir qu'il se trompe, *Observat.* I, 17.] On peut rapporter ici à quelque égard la Loi V. §. 2. DIGEST. Liv. XLIX. Tit. XV. De *captivis*, &c. comparée avec la Loi CXVIII. du Liv. L. Tit. XVI. De *verbor. significat.* Voyez GROTIUS, Liv. II. Chap. XV.

§. 5. Toutes ces citations sont de l'Auteur. Il ajoutoit encore, que ce qui semble avoir beaucoup contribué à la maniere barbare dont les Peuples se regardoient & se traitoient autrefois les uns les autres, c'est l'opinion ancienne que chaque Peuple avoit ses Divinités particulières, comme on peut le deduire du passage de JUVENAL cité ci-dessus, §. 6. Note. 2. Mais cet exemple même devoit faire voir à notre Auteur, que sa conjecture n'étoit pas juste, puisque le Poète donne cela pour un exemple singulier; & l'on sçait d'ailleurs que les Payens ne se haïssoient pas & ne se perécutoient pas les uns les autres purement & simplement pour cause de Religion. La vérité est que l'ignorance des Loix Naturelles & de la vraie Religion autorisa ces Brigandages publics. Que si quelques Peuples en reconnoissoient l'injustice, ils étoient en quelque maniere forcez de faire comme les autres, & pour leur propre conservation, & par une espèce de repréailles. Les Israélites en usèrent ainsi, comme cela paroît par l'exemple de *Jephé*, Juges, XI. 3. surquoi consultez la Note de Mr. LE CLERC. Au reste, on trouve, dans les OBSERVAT. SELECTÆ, qui s'imprimoient à Hall en Saxe il y a quelques années, deux Dissertations sur ce sujet, qui méritent d'être lûes. Elles sont la VI & VII du Tome VII. & ont pour titre, l'une, *Historia de latrocinio Genris in Gentem*; l'autre, *Moralitas latroc. Genr. in Genr.* L'Auteur est JACQUES THOMASUS, Pere de Mr. THOMASUS, d'aujourd'hui, célèbre Professeur en Droit à Hall en Saxe.

(3) Et cependant elles ne peuvent pas raisonnablement user entr'elles de ce prétendu droit de Brigandage. C'est ce qu'il faut ajouter, pour achever le raisonnement de l'Auteur. Mais c'est aussi ce qu'HOBBS ne reconnoît pas, selon ses principes, comme il paroît par le paragraphe même que notre Auteur examine ici. Et il faut avouer, que, si les raisons d'HOBBS étoient concluantes à l'égard des Particuliers, qui vivent dans l'Etat de Nature, elles seroient tout aussi-bien à établir la même chose pour les Societez Civiles, considérées les unes par rapport aux autres. Il suffit donc d'appliquer ici les raisons contraires, qui détruisent la licence, qu'HOBBS érige mal-à-propos en droit, de Particulier à Particulier, en découvrent également l'injustice, de Societé à Societé

dépouillé de son bien, sans qu'il leur en eût donné sujet ; mais il n'avoit nul droit d'en user de même à l'égard de tout autre de qui il n'avoit reçu aucune injure. Si les autres violent insolemment la Loi Naturelle, leur mauvais exemple n'autorise pas ceux qui le suivent. *Ce genre de vie étoit néanmoins glorieux, selon H O B B E S, lorsqu'on l'exerçoit en gens de cœur & sans cruauté, comme faisoient quelques-uns, qui épargnoient la vie des personnes qu'ils dépouilloient de leurs biens, & qui leur laissoient même les Bœufs de la charruë, & tous les instrumens de l'Agriculture. Ce n'est pas, ajoute-t-il, qu'ils y fussent obligés en vertu de la Loi Naturelle ; mais ils vouloient par-là passer pour généreux, & éviter en même tems le soupçon de poltronnerie auquel ils se seroient exposés par une trop grande cruauté, qui est regardée comme un effet de crainte.* Beau raisonnement ! comme s'il y avoit de la gloire à ne commettre que la moitié d'un crime, lors qu'on trouve moins d'intérêt à le commettre tout entier !

§. XI. A U reste, par cela même que nous faisons consister le véritable caractère de l'Etat de Nature dans la paix qu'on doit entretenir, autant qu'il est possible, avec tous les Hommes considérez comme tels, nous donnons à entendre que cette paix est établie & ordonnée par la Nature même, indépendamment de tout acte humain ; & par conséquent qu'elle est uniquement fondée sur l'Obligation de la Loi Naturelle, à laquelle tous les Hommes sont soumis entant que Créatures raisonnables. Comme donc cette paix universelle ne doit son origine à aucune Convention, il paroît fort inutile d'avoir recours, pour la mieux affermir, à quelque Traité ou quelque Alliance ; (1) puisque cela n'ajouteroit rien à l'Obligation de la Loi Naturelle, & que non-seulement on ne s'engageroit à rien à quoi tous les Hommes ne soient déjà tenus, comme tels, mais encore que l'Obligation n'en deviendroit pas plus forte ; quoique d'ailleurs il y ait sans contredit plus de méchanceté & plus d'infamie à ne pas tenir ce à quoi l'on s'étoit expressément engagé. Car nous supposons que de part & d'autre on demeure dans l'égalité naturelle, (2) en sorte qu'on n'ait d'autre motif pour être porté à garder les Conventions, que le respect qu'on doit à D I E U, & la crainte du mal que l'on pourroit s'attirer par une suite même du manquement de parole. Ainsi, lorsqu'on a violé la Loi Naturelle à l'égard de quelqu'un, il a également droit d'agir contre nous, soit qu'on ait auparavant traité avec lui, ou non. D'où vient que pour l'ordinaire, du moins parmi les gens un peu civilisez, on ne fait point de Convention, dont les articles & les conditions ne renferment autre chose, si ce n'est que l'on ne manquera pas directement & immédiatement à quelqu'un des Devoirs que la Nature prescrit par une Loi claire & déterminée. Il semble même qu'il y auroit en cela un manque de respect envers la Divinité, puisque ce seroit supposer tacitement, ou que sans un acquiescement volontaire de notre part, l'autorité de ce Souverain Législateur ne suffit pas pour nous imposer la nécessité d'agir ; ou que la force de cette Obligation dépend uniquement de notre propre Volonté. Toute Convention doit donc regarder certaines choses que celui avec qui l'on traite ne pouvoit pas (3) exiger de nous à la ri-

La Paix de l'Etat de Nature n'a pas besoin d'être fondée sur quelque Convention.

§. XI. (1) Voyez ci-dessous, Liv. VIII. Chap. IX. §. 2.

(2) Notre Auteur dit ceci apparemment par opposition aux promesses particulières qu'un Souverain, par exemple, exige de ses Sujets. Car, quoiqu'ils soient tenus en général d'obéir à ses Loix & à ses Ordres, & qu'ainsi la désobéissance seule les rende coupables : ils le sont davantage, & encourent une plus grande peine, lorsqu'ils avoient promis expressément & so-

lemnellement de ne pas manquer à leur devoir en telle ou telle chose.

(3) Car, pour celles qui, quoique véritablement dûes par le Droit Naturel, ne sont accompagnées d'aucune obligation parfaite & déterminée clairement à la personne même dont il s'agit ; on peut fort bien traiter là-dessus, & on le fait souvent. La Convention rend alors l'Obligation parfaite, & y ajoute ainsi un lien plus étroit.

gueur par le Droit Naturel tout seul, & qui ne commencent à être pleinement dûës en vertu d'une Obligation parfaite, que quand l'une des Parties a fait connoître son consentement, & que l'autre l'a accepté. Comme, en entrant au service de quelqu'un, on ne s'engage pas formellement à ne pas le trahir ni le voler, ce seroit aussi une Convention bien honteuse, que de s'obliger purement & simplement à ne pas violer par rapport aux autres les Loix de la Paix universelle, ou les Devoirs du Droit Naturel; c'est-à-dire, à ne pas user envers eux d'un droit que l'on n'exerce ordinairement qu'à l'égard des Bêtes. Une telle Convention n'est nécessaire que quand ces déprédations barbares ont été long-tems en usage entre quelques Nations, ou lorsque deux Peuples, après s'être fait la guerre quelque tems, mettent enfin bas les armes; & en ce cas-là, à moins qu'ils ne traitent expressément sur quelque autre chose, il n'y a que cette paix generale qui soit rétablie entr'eux (4). Que si deux Peuples, sans s'être auparavant fait ni bien ni mal, sans avoir eu ensemble ni paix ni guerre, entrent dans une Alliance qui ne renferme aucun engagement particulier des uns envers les autres, on appelle cela un *Traité d'amitié*, qui est censé produire une liaison plus étroite que la simple paix naturelle. Ou bien on regarde seulement ces sortes de Traitez comme une espece de protestation solennelle, qu'on veut désormais se rendre ce que l'on se doit mutuellement: à-peu-près de même que les Parens, qui ne s'étoient jamais connus, ont accoutumé, à leur premier abord, de se faire bien des civilités & des caresses, pour se témoigner une affection réciproque.

Cette sorte de Paix n'est pourtant pas fort assurée. Jusques où l'on peut s'y fier.

§. XII. Il faut avouer pourtant, que la Paix de l'Etat de Nature est assez foible & assez mal assurée, en sorte que, si quelque autre chose ne vient à son secours, elle sert de bien peu pour la conservation des Hommes (1), à cause de leur malice, de leur ambition démesurée, & de l'avidité avec laquelle ils désirent le bien d'autrui (2): Passions si fortes, que la doctrine même de JESUS-CHRIST, toute sainte qu'elle est, & ne respirant partout que Paix, qu'Humanité, que Douceur, qu'Amitié, que disposition à pardonner les Injures, qu'Humilité, que mépris des Richesses & des Grandeurs humaines; que cette doctrine, dis-je, avec toutes ces belles leçons, n'a pû encore bannir du milieu des Chrétiens les trahisons les plus insignes, les artifices, les embûches, les guerres, les extorsions, les persécutions, les oppressions. Et l'on pourroit appliquer à plusieurs Princes Chrétiens, ce qu'on a dit autrefois de quelques Princes & de quelques Etats Payens (3): *Il n'y a ni mers, ni montagnes, ni déserts,*

(4) Il y a pourtant, ajoûtoit ici l'Auteur, plusieurs exemples d'Etats, lesquels ayant à faire avec des gens qui regardoient comme permis les Brigandages, ont été contraints de s'assurer cette paix universelle, non seulement par des Conventions, mais encore par quelque tribut. CLAUDIEN dit que les anciens Germains s'étoient rendus si redoutables, qu'ils faisoient acheter la paix à ce prix-là.

*Illi terribiles, quibus omnia vendere semper
Mos erat, & facta requiem mercede pacisci.*

In prim. Consul. Stilichon. Lib. I. vers. 210, 211, & non pas de Conf. Mallii, comme nôtre Auteur cite des Vers. Voyez GROTIUS, Liv. I. Chap. III. §. 22.

§. XII. (1) On pourroit, disoit l'Auteur, appliquer ici ces paroles d'OVIDE:

Pax tamen interdum, pacis fiducia nunquam est.
„J'ai bien quelquefois la paix, mais elle n'est pas assurée. Trist. Lib. V. Eleg. II. vers. 71.

(2) *Terreas eum [Micipsam] natura mortalium*

avida imperii, & preceps ad explendam animi cupidinem, praterea opportunitas suaque & liberorum aratis, qua etiam mediocres viros spe præda transferros agit. SALUST. Bell. Jugurth. Cap. VI. „Micipsa (Roi des Numides) „consideroit avec frayeur le penchant de l'Esprit humain, toujours avide de commander, & prêt à „hasarder toutes choses pour satisfaire ses desirs ambitieux. Il songeoit aussi que son âge, pour être „trop avancé, & celui de ses enfans, pour ne „l'être pas assez, offroit une occasion capable de „tenter l'ame la plus modérée”. J'ai suivi la traduction de CASSAGNE, dans ce passage que l'Auteur citoit ici.

(3) Οἷς γὰρ ἢ πέλαγος, ἢ ὄρος, ἢ ἀοίκη-
τος ἡρημία πέρας ἐστὶ τῆς πλεονεξίας, ἔθ' οἱ
διαίρυντες Εὐρώπην καὶ Ἀσίαν τέρμονες ὀρίζουσι
τὰς ἐπιθυμίας — Δουὸν δὲ ὀνομάτων, ὡς περὶ το-

qui puissent mettre des bornes à leur ambition. Les barrières qui séparent l'Europe de l'Asie, ne sont pas capables de les arrêter. . . . La Guerre & la Paix sont deux termes dont ils font usage, comme de leur monnoye, non selon les Loix de la Justice, mais selon leur intérêt. . . . (4) Il y a toujours entr'eux ou guerre ouverte, ou préparatifs à la guerre, ou paix mal assurée. Comme donc un honnête homme doit se contenter de son bien, & ne point envahir celui d'autrui, un homme prudent & qui a à cœur sa propre conservation, doit bien regarder tous les Hommes comme ses amis, mais en se souvenant toujours qu'ils peuvent devenir ses ennemis; & par conséquent entretenir la paix avec tous, comme si cette paix devoit bien-tôt se changer en guerre (a). Il est bon de penser souvent, que tant que (5) les Méchans auront le pouvoir de faire du mal, la volonté ne leur manquera pas; & qu'ainsi rien n'est plus utile aux hommes qu'une sage méfiance (6). En un mot, il ne faut être ni comme une Brebis, quoiqu'on doive avoir de la douceur & de la modération (7), ni comme une Bête féroce, qui fait du mal sans scrupule. C'est un bel éloge que celui dont TACITE honore les Cauციens de l'ancienne Germanie: (8) Illustres parmi ces Peuples pour leur justice & leur équité, par laquelle ils aiment mieux se maintenir que par la force: Exempts d'ambition & d'envie, & vivans en paix, sans faire ni souffrir de violence. C'est une des plus belles marques de leur grandeur, de n'avoir pas besoin pour se conserver de faire la guerre, & tout nuds & désarmés d'être redoutables à leurs ennemis. Ils sont pourtant toujours en état de se défendre, & comme ils ont beaucoup d'hommes & de chevaux, ils peuvent mettre sur pied de grandes armées. Voici ce que dit au contraire le même Auteur au sujet des Chérusques: Une longue paix leur a été plus agréable qu'avantageuse; car parmi les Esprits remuans l'amour du repos passe pour lâcheté, & pour conserver sa réputation il faut être le plus fort. La modestie & la probité sont des noms dont on n'honore que le vainqueur. Les Chérusques donc, de qui on louoit auparavant la sagesse & l'équité, passent à présent pour lâches & pour timides (9). C'est-à-dire, que, selon la maxime d'un ancien Orateur, le meilleur moyen de vivre en paix, c'est d'être bien prêt à faire la guerre en cas de nécessité (10).

(a) Voyez Sophocl. Ajax. flagell. v. 688. & seqq. & Hobbes, de Cive, Cap. XLII. §. 7. 8.

μισιάτων, πολέμῳ καὶ εἰρήνῃ, τῷ παρατυχόν-
τι χρόνῳ πρὸς τὸ συμφέρον. ἢ πρὸς τὸ δίκαιον.
PLUTARCH. in Pyrrho, pag. 389. Edit. Wechel.

(4) Aut bellum inter eos populos, [Romanos & Pœnos] aut belli preparatio, aut insida pax fuit.
VELLEJUS PATERCUL. Lib. I. Cap. XII. num. 6. Edit. Cellar.

(5) Ἔως δ' ἂν παρῆ τὸ δύνασθαι πονηρὰ
δρᾶν, ἢ κ' ἑλλείπει τοῖς πονηροῖς τὸ βέλεσθαι.
DIONYS. HALICARN. Lib. VI. Cap. LXXXVII. p. 394.
Edit. Oxon.

(6) — Σῶπρον & δ' ἀπιστίας
Οὐκ ἔστιν ἰδὲν χρησιμώτερον βροτοῖς.

EURIPIDE. Helen. vers. 1633; 1634.

(7) Μὴ ὡς πρόβατον, εἰ καὶ ἐπιεικῆς, ἢ
βλαπτικῆς, ὡς θηρίον. Je ne savois d'abord de
qui étoient ces paroles; car l'Auteur a oublié de nom-
mer celui de qui il les a tirées. Le Traducteur An-
glois suppose mal-à-propos qu'elles sont d'EURIPIDE.
Depuis la seconde Edition de cet Ouvrage, je les ai
trouvées par hazard dans les Dissertationes d'EPICETE,
par ARRIEN, Lib. III. Cap. XXIII. vers le commence-
ment. WOLFIUS croit qu'il faut lire ἐπιεικῆς, &

βλαπτικῶς Au reste, ce Philosophe fait rouler sur ces
deux chefs la maniere dont un homme doit agir, en-
tant qu'homme: Ἢ μὲν τις ἐστὶ κοινῇ ἀναφορὰ, ἢ δ'
ἰδίᾳ. Πρῶτον, ἢ ὡς ἀνθρώπος. ἔν τε τῷ τι περιέ-
χεται; Μὴ ὡς πρόβατον, &c.

(8) Populus inter Germanos nobilissimus, quique magni-
tudinem suam malit justitiâ rueri. Sine cupiditate, sine
impotentia, quieti secretique, nulla provocant bella, nullis
rapibus aut lacrocinis populantur. Idque precipuum vir-
tutis ac virium argumentum est, quod ut superiores agant,
non per injurias adsequuntur. Prompta tamen omnibus
arma, ac si res poscat exercitus: plurimum virorum equo-
rumque: & quiescentibus eadem fama. TACIT. De mori-
bus Germanor. Cap. XXXV. num. 4, 5, 6. Edit. Rycq.

(9) Cherusci nimiam ac marcentem diu pacem inla-
cessi nuerunt, idque jocundius quam curius fuit: quia
inter impotentes & validos falsò quiescas; ubi manu agi-
tur, modestia ac probitas nomina superiores sunt. Ita qui
olim boni æquique Cherusci, nunc inertes ac stulti
vocantur. Ibid. Cap. XXXVI. J'ai suivi en tout ceci la
version de D'ABLANCOURT.

(10) Ὅτι τοῖς κάλλιστα πολεμῶν παρεσκευασ-
μένοις, τότε τοῖς κάλλιστα ἔξῃσι εἰρήνῃ ἀγειν.
DIO CHRYS. Orat. I. De Regno, p. 6. C. Edit. Paris. Mordh.

C H A P I T R E III.

De la LOI NATURELLE en general.

Transition.

§. I. **L**A condition naturelle de l'Homme ne permettant pas, comme nous l'avons fait voir, qu'il agit uniquement par caprice, sans avoir aucun principe fixe de conduite, il faut voir présentement quelle est la Règle la plus generale des Actions Humaines; c'est-à-dire, celle que chacun doit suivre en qualité d'Animal Raisonnables. C'est ce qu'on appelle ordinairement *Droit de Nature*, ou *LOI NATURELLE*, & que l'on pourroit aussi nommer *Loi Universelle*, parceque tout le Genre Humain est tenu de l'observer, ou *Loi perpétuelle*, à cause qu'elle n'est point sujette au changement, comme les Loix Positives. Tâchons donc de découvrir en quoi consiste cette Loi, comment on vient à la connoître, & à quelles marques on peut distinguer ce qui est de son ressort, d'avec ce qui se rapporte au Droit Positif. La matiere est de la derniere importance, & il faut l'examiner avec d'autant plus de soin, que si l'on n'appuie pas bien ce principe fondamental, tout ce qu'on bâtit dessus tombe de lui-même (a). Car, comme le disoit judicieusement un ancien Docteur Chrétien (1), *ici la difference des sentimens & l'erreur ne doivent point avoir de lieu : il faut que tout le monde soit dans les mêmes principes, & que la Philosophie même donne des préceptes entierement uniformes ; parceque, si peu qu'on se méprenne, tout le Système de la Vie est renversé.*

(a) Voyez *Platon*, in *Cratyllo*, pag. 299. Edit. Francof. Ficin. B. (pag. 436. E. Tom. I. Edit. H. Steph.) & ce que dit *Diogène d'Apollonie*, dans *Diogène Laërce*, Lib. IX. Segm. 57.

Que le Droit Naturel n'est point commun aux Hommes, & aux Bêtes.

§. II. I. LES Jurisconsultes Romains entendoient par *DROIT NATUREL* (1), *ce que la Nature enseigne à tous les Animaux*, & dont par conséquent la connoissance n'est point particuliere à l'Homme, mais est censée convenir aussi au reste des Animaux. Suivant cette définition il faudroit rapporter au Droit Naturel toutes les choses pour lesquelles on voit que les Bêtes, aussi-bien que les Hommes, ont generalement du penchant ou de l'aversion; desorte qu'il y auroit un Droit commun aux Hommes & aux Bêtes.

Je ne sçai si ce sentiment ne doit pas son origine à l'hypothèse fameuse de plusieurs Philosophes de l'Antiquité touchant une certaine (2) *Ame de l'Univers*; dont routes

CHAP. III. §. I. (1) *Et quoniam in disponendo vita statum, formandisque moribus, periculo majori peccatur; majorem diligentiam necesse est adhiberi, ut sciamus, quomodo nos oporteat vivere. . . . Hic vero nullus dissidio, nullus errori est locus: omnes unum sentire oportet, ipsamque Philosophiam uno quasi ore precipere: quia, si quid fuerit erratum, vita omnis evertitur.* LACTANTIUS. *Institutio divina*. Lib. III. Cap. VII. num. 2, 3. Edit. Cellar.

§. II. (1) *Jus Naturale est, quod Natura omnia animalia docuit. Nam Jus istud non humani generis proprium, sed omnium animalium, qua in terra, qua in mari nascuntur, avium quoque commune est. — Videmus etenim cetera quoque animalia, feras etiam, istius Juris pericia conseri.* DIGEST. Lib. I. Tit. I. *De Justicia & Jure*, Leg. I. §. 3.

(2) Il est certain que c'étoit-là l'opinion des Stoïciens; surquoi l'on peut consulter JUSTE LIPSE, *Physiol. Stoïc.* Lib. I. *Diff.* VIII. & Lib. III. *Diff.* VIII. On sçait d'ailleurs que la plupart des Jurisconsultes Romains suivoient les principes de cette Secte de Phi-

losophes. Surquoi on peut voir MERILLE, *Observ.* Lib. I. Cap. 8, & seqq. mais surtout le Recueil d'Oppuscules *De Sectis & Philosophia Jurisconsultorum*, publié à Jéna, par Mr. SLEVOGT, en 1724. Mais il ne s'ensuit point de là que la définition qu'ULPIEN donne du Droit Naturel, soit fondée sur cette opinion, comme le prétendent, après nôtre Auteur, Mr. BUDDEUS (dans sa I. *Dissert.* sur les erreurs des Stoïciens, qui est parmi les *Anale. & Hist. Philosophica*, §. 6.) & Mr. LUDOVICI, dans sa *Delineatio Hist. Juris Divini Nat. & Posit.* &c. §. 14., où il cite aussi JAC. THOMAS. *Physic.* Cap. 38. *Quæst.* 32. & HORNIIUS, de *Subjcto Jur. Nat.* &c. Car on suppose ici, comme il le faut nécessairement, que les Stoïciens donnoient aux Bêtes de la Raison; mais on le suppose gratuitement & par une pétition de principe, puisqu'on n'en allégué d'autre autorité que la définition même dont il s'agit; d'où l'on infère que ces anciens Philosophes devoient croire que les Bêtes avoient de la raison. Le contraire paroît par des passages formels. *In homine optimum quid*

les autres n'étoient, selon eux, qu'autant de petites parties, qui ayant au fond une même Nature, produisoient différentes opérations suivant la diversité des Corps auxquels elles se trouvoient unies, & selon la structure des organes qui leur étoient échus. Opinion fort approchante de celle de la *Métempsychose*, (a) qui supposoit que l'Homme ne diffère de la Bête que par la figure du Corps; leurs Ames étant d'ailleurs en elles-mêmes toutes semblables, & passant tour-à-tour des uns dans les autres.

(a) Voyez *Virgil. Æn. VI. 724. & seqq. Ovid. Metam. XV. 75. & seqq.*

Mais comme on ne sauroit concevoir qu'un Être destitué de Raison soit susceptible de Loi, la plupart des Sçavans rejettent ce prétendu droit commun à l'Homme & aux Bêtes. JUPITER, disoit un des plus anciens Poètes, (3) a prescrit aux Hommes la Loi de la Justice, qui est la chose du monde la plus excellente; mais il a établi que les Poissons, les Bêtes farouches, & les Oiseaux se dévorassent les uns les autres, parceque la Justice n'a point de lieu entr'eux. J'avouë que plusieurs mouvemens des Bêtes ressemblent pour l'extérieur à quelques-unes des Actions par lesquelles l'Homme observe la Loi. Mais dans le fond il y a toujours une différence considérable, c'est que les mouvemens des Bêtes sont uniquement l'effet de la disposition & du penchant de leur nature; au lieu que ceux de l'Homme partent d'un principe d'Obligation, dont les Bêtes n'ont aucun sentiment. Lors donc qu'on attribue à certaines Bêtes la Justice, la Valeur, la Compassion, la Reconnoissance, la Chasteté; ce sont toutes expressions figurées, fondées sur ce qu'on remarque quelquefois dans les mouvemens de ces sortes de Bêtes je ne sçai quelle ombre des Vertus qui ne conviennent proprement qu'à l'Homme. (b); car quelque ressemblance qu'il y ait extérieurement entre deux choses, elles ne sont nullement les mêmes, si elles viennent d'un principe tant soit peu différent.

(b) Voyez *Selden, de Jure Nat. & Gen. sacund. Hebr. Lib. I. C. V.*

GROTIUS (c) prétend que c'est de quelque Principe Intelligent, (4) mais extérieur, que procèdent certains mouvemens des Bêtes où il paroît beaucoup d'ordre; par exemple, ceux des Fourmis & des Abeilles; comme aussi le desintéressement de quelques-unes, qui, en faveur de leurs petits ou de leurs semblables, oublient un peu le soin de leur propre intérêt. Mais on ne peut admettre cette pensée qu'en l'expliquant ainsi; c'est que, par la volonté du Créateur, la nature de ces Bêtes est disposée à produire de tels mouvemens: car il ne faut pas s'imaginer ici un principe extérieur qui dirige les Bêtes, de la même manière qu'un Pilote conduit son Vaisseau (5). Si l'on demande, pourquoi on ne remarque pas en elles les mêmes dispositions par rapport à d'autres choses qui ne sont pas plus malaisées, cela peut s'expliquer sans beaucoup de peine par les principes de la Philosophie (6) Moderne, selon lesquels l'Âme des Bêtes

(c) *Droit de la Guerre, &c. Disc. Prélim. § 7. & De Veritate Relig. Christ. Lib. I. § 7. p. 13. Edit. Cleric. 1718.*

OFFRATIO: HAC ANTECEDIT ANIMALIA; DEOS SEQUITUR..... Quid in homine proprium? Ratio. SENEC. Epist. LXXVI. p. 294, 295. Voyez aussi Epist. CXXIV. p. 621, 622. Edit. Gron. 1672. Il est certain aussi que les Stoïciens ne reconnoissoient point de droit commun aux Hommes & aux Bêtes. CICERON est formel là-dessus: *Et quo modo hominum inter homines juris esse vincula putant, sic homini nihil juris esse cum hostiis.* De Finib. bonorum & malor. Lib. III. Cap. XX. Et DIOG. LAERCE: *ἔτι ἀρίσκει αὐτοῖς μηδὲν εἶναι ἡμῖν δίκαιον πρὸς τὰ ἄλλα ζῶα, διὰ τὴν ἀνομοίωτητα, &c.* In Zenone, Lib. VII. §. 129. pag. 440. Edit. Amsterd. Voyez ce que je dirai ci-dessous, sur le §. 3. Note 10.

(3) *τὸν δὲ ἀνθρώποισι νόμον [Δίκης] δίδεταξαι Κρονίων.*

Ἰχθύσι μὲν καὶ θηρῶσι καὶ οἰωνοῖσι πετεινοῖσι,

ἔσθειν ἀλλήλους, ἐπεὶ ἡ δίκη ἐστὶν ἐπ' αὐτοῖσι. Ἀνθρώποισι δὲ ἕδωκε δίκην, ἢ πολλὸν ἀρίστη τίνεταί. — — —

HESIOD. *Oper. & Dier. vers. 276. & seqq. Edit. Cleric.* Voyez encore, touchant ce prétendu droit commun aux Hommes & aux Bêtes, un beau passage de CICERON, *De Offic. Lib. I. Cap. XVI. & GROTIUS, Liv. I. Chap. I. §. II.*

(4) Voyez ce que j'ai dit, sur l'endroit de GROTIUS, qui est cité en marge, Note 2, 31.

(5) Voyez le *Dictionnaire Historique & Critique* de Mr. BAYLE, Art. RORARIUS. R. marq. K. Tome IV. pag. 84. de la quatrième Edition.

(6) Notre Auteur ne suit pas ce Système dans un grand nombre d'endroits de cet Ouvrage. Voyez ce que j'ai dit Liv. I. Chap. III. §. I. Note 1.

(d) Voyez *Plutarch. in Convivio sept. Sapient. pag. 163. E. Edit. Wech.*

(e) *De Legib. Lib. VIII. p. 913. Edit. Francof. Ficin. (836. C. Tom. II. Edit. H. Stroph.)* Joignez-y, touchant l'inceste, *Senec. Hippolyt. vers. 913, 914. Oppian. Cyneg. Lib. I. vers. 239. & seqq.* Voyez aussi ce que dit le même *Oppien* contre les Parens dénaturez, *Hallic. Lib. I. vers. 702. & seqq.*

Réponse à quelques Objections.

résulte uniquement de la figure, de la situation, & du mouvement des petites parties de leur corps. D'ailleurs, parmi les Hommes même on voit des gens qui ayant une facilité extrême à faire certaines actions, paroissent étrangement embarrassés quand il est question d'autres qui ne sont pas plus difficiles; ce qui ne peut venir que d'une certaine disposition (d) des parties de leur Corps, & surtout du Cerveau & des Esprits Animaux.

Vouloir donc, comme font quelques-uns, donner le nom de *Droit Naturel* à cette disposition des Bêtes qui leur fait produire certains mouvemens extérieurs, c'est abuser sans nécessité du terme de *Droit*. Outre qu'on ne voit même aucune sorte de Bête, dont les mouvemens fournissent une image parfaite de tous les Devoirs des Hommes: au contraire il n'y a pas un seul de ces Devoirs à l'égard duquel plusieurs Bêtes ne fassent précisément le contraire (7). Tout l'usage qu'on peut faire de l'exemple des Bêtes, c'est d'en tirer quelques moralitez pour toucher le Peuple, qui conçoit mieux la turpitude d'un crime, lorsqu'on lui représente que les Bêtes mêmes ont de l'horreur pour de pareilles Actions. PLATON s'est servi (e) de cette raison, pour condamner le commerce infâme avec des personnes de même Sexe.

§. III. IL s'est trouvé néanmoins des gens, qui, apparemment pour faire briller leur esprit plutôt que pour soutenir sérieusement ce qu'ils pensoient, ont ramassé de tous côtez ce qui pouvoit servir à établir ce prétendu droit, commun aux Hommes

&c

(7) Mr. BAYLE fait là-dessus quelques réflexions qu'on ne sera pas fâché de voir ici. Je vais copier ses propres paroles. « C'est un des plus beaux lieux communs de la Morale, que de faire voir à l'homme ses désordres, en comparant sa conduite déréglée avec la régularité des bêtes. (Voyez HORACE, Epod. VII. JUVENAL, Satyr. XV. BOILEAU, Satyr. VIII.) . . . Mais quelque beau qu'il puisse être, & qu'il soit capable de frapper, il a néanmoins son foible: car premierement on peut l'élever par un trait de plaisanterie, & en second lieu on le peut combattre sérieusement par la maxime,

« Nil agit exemplum, litem quod litem resolvere,
« (HORACE, Satyr. Lib. II. Satyr. III. vers. 103.)
« c'est-à-dire qu'on le peut rétorquer, & qu'en tournant la médaille on gagnera le vent sur le Moraliste . . . L'Imperatrice Barbe, femme de l'Empereur Sigismond, songeant à se remarier, après la mort de son mari, quelqu'un lui représenta l'exemple de la Tourterelle, qui demeure seule toute sa vie lorsqu'elle perd son premier mari. Si vous avez, répondit-elle, à me proposer l'exemple des Bêtes, proposez-moi celui des Pigeons & des Moineaux. . . . Voilà pour le premier inconvénient. L'autre n'est pas moindre; car enfin un homme que vous voudrez envoyer à l'école des animaux pour y apprendre son devoir, vous dira qu'il ne demande pas mieux. J'y apprendrai, vous dira-t-il, à soumettre le droit à la force, un dogue plus fort qu'un autre ne fait point scrupule de lui ôter sa portion. Qu'y a-t-il de plus ordinaire que de voir des chiens qui s'entrebatent? Les poulets ne s'entrebatent-ils point à la vue de leur commune mere? Les coqs ne s'acharnent-ils pas si furieusement l'un contre l'autre, qu'il n'y a quelquefois que la mort de l'un qui fasse cesser le combat? Les pigeons, le symbole de la bonnairerie, n'en viennent-ils pas fort souvent aux coups? Quoi de plus furieux que le combat des saureaux? N'est-ce pas la force qui décide de leurs droits en matière d'amour? (HORACE, Lib. I.

« Satyr. III. vers. 110.) N'apprendrai-je pas à l'école où vous m'envoyez la barbarie la plus dénaturée? N'y a-t-il pas des bêtes qui dévorent leurs petits? N'y apprendrai-je pas l'inceste (OVID. Metamorph. Lib. X. vers. 323. & seqq.) N'y apprendrai-je pas à m'accorder de tout ce qui sera à ma portée, pour faire mes provisions, comme la fourmi? (HORACE, Lib. I. Sat. I. vers. 32. & seqq.) Ne m'y délivrerai-je pas de la dure servitude qui fait gémir tant de gens, & qui leur arrache ces plaintes si douloureuses?

« Que vôtre bonheur est extrême,
« Cruels Lions, sauvages Ours,
« Vous qui n'avez dans vos amours
« D'autre règle que l'amour même!
« Que j'envie un semblable sort!
« Et que nous sommes malheureuses,
« Nous de qui les loix rigoureuses
« Punissent l'amour par la mort!

(*Pastor fido*, selon la Version de la Comtesse de LA SUZE.) « Cela n'empêche pas que les moralitez, dont il s'agit, ne soient tres-propres à toucher la plupart des gens ». *Dictionnaire Historique & Critique*, Article BARBE, Rem. C. Tome I. pag. 445. de la IV. Edition. Voyez ce que nôtre Auteur a dit, Liv. II. Chap. I. §. 4. GROTIUS remarque, qu'il n'y a point d'action louable dans l'Homme, dont DIEU n'ait imprimé quelque trace dans quelqu'un des animaux destituez de Raison. *Droit de la Guerre & de la Paix*, Liv. II. Chap. XIX. §. 2. Note 5. Du reste, il est toujours certain qu'on ne peut ni établir aucun droit commun aux Hommes & aux Bêtes, ni prendre l'instinct des Bêtes pour règle du Droit Naturel proprement ainsi nommé. Ceux qui suivent cette méthode, courent grand risque ou de se jeter eux-mêmes dans le Scepticisme, ou d'y jeter les autres, par l'incertitude manifeste des maximes fondées sur un principe si foible. Voyez la Dissertation de *Scepticismo Morali*, parmi les *Analetha Iist. Philosophica* de Mr. BUDDIUS, §. 32.

§. III.

& aux Bêtes. Mais il y a long-tems que les Sçavans ont refuté toutes les raisons qu'on allégué là-dessus. Je me contenterai de toucher ici en peu de mots celles qu'on tire de l'Écriture Sainte.

Lorsque DIEU dit à Noé & à ses Enfans (a) : *Je redemanderai vôtre sang de la main* (a) *Genes. IX. 5. de toute Bête*, quelques-uns expliquent ces paroles, comme si DIEU vouloit dire, qu'il vengera la mort de tous ceux qui auroient été tuez, non seulement par la main d'un autre homme, ou d'un coup de quelque instrument, mais encore par les dents de quelque Bête féroce qu'on aura lâchée ou agacée contre lui. Car, dit-on, avant le Déluge, il y avoit des Scélérats qui nourrissoient exprès (1) des Bêtes féroces, auxquelles ils faisoient déchirer ceux qui ne vouloient pas se conformer à leur volonté. D'autres Interpretes disent, que Dieu vouloit se servir même des Bêtes farouches (2) pour punir les Homicides. D'autres suivent (3) le texte Samaritain, qui porte, *Je redemanderai votre sang de la main de tout vivant*; & sur ce pié-là ils prétendent qu'il s'agit ici uniquement des Hommes, comme si DIEU disoit : *Aucun homme ne tuera impunément son semblable.*

La Loi de MOÏSE ordonne, à la verité (b), qu'on fasse mourir (4) toute Bête, dont un Homme ou une Femme auroient abusé, pour satisfaire une passion infâme, soit vieille Vache, ou Génisse (5). Mais ce n'étoit pas une véritable punition, qui supposât que que la Bête fût coupable. La raison pourquoi on devoit traiter ainsi l'Animal qui avoit allumé des desirs si criminels, c'est, d'un côté, de-peur que la vue de cet objet ne fît les mêmes impressions sur quelque autre personne; de l'autre, pour empêcher que cette vue ne rappellât incessamment la mémoire ignominieuse de celui qui avoit été supplicié pour un tel sujet (c). PHILON Juif (d) ajoute une troisième raison, c'est de-peur que la Vache ne mit bas quelque monstre abominable, comme il en naît d'ordinaire de ces infâmes accouplemens, qu'un homme de bien ne souffrira jamais dans ses terres (6). Quoiqu'il en soit, par ce traitement la Vache ne subissoit pas plus de véritable peine, que quand DIEU, pour faire connoître l'atrocité du péché des Idolâtres, vouloit qu'on tuât (e) jusqu'aux Bêtes qui leur avoient appartenu, lesquelles sans contredit ne sont nullement susceptibles d'Idolâtrie (7).

Lorsque la Loi commande (f) de lapider tout Bœuf qui frappe des cornes, ce n'est pas que ces Bœufs commettent aucun péché, mais, en partie, afin qu'ils ne causent désormais du dommage à personne; en partie, pour punir la négligence du Proprié-

§. III. (1) Cela n'est fondé que sur les visions de quelque Rabbin. Voyez SELDEN, *De J. N. & Genes. sec. Hebr. Lib. I. Cap. V. pag. 64. Edit. Argentor.*

(2) C'est qu'ils traduisent : *Je redemanderai vôtre sang par la main de tout animal.* Mais la préposition de l'Original ne souffre pas cette interpretation.

(3) J'ai reformé ici l'expression de l'Original, *D'autres prennent ce tout vivant de l'homme seul*; comme si tout vivant étoit dans le texte de nos Exemplaires, ou des Versions; au lieu qu'il ne se trouve que dans le Pentateuque Samaritain, qui est corrompu. Voyez les Notes de Mr. LE CLERC sur ce passage.

(4) Notre Auteur ajoutoit, *en les lapidant.* Mais c'est une conjecture des Rabbins, l'Écriture ne dit rien de la maniere dont on tuoit ces bêtes.

(5) Les Docteurs Juifs prétendent pourtant (ajoutoit ici l'Auteur) qu'à l'égard des personnes de l'un & de l'autre Sexe il falloit faire attention à l'âge; de-ort e que si un garçon n'avoit pas plus de neuf ans,

& une jeune fille plus de trois, ni eux, ni la Bête, de quelque âge qu'elle fût, ne devoient point être punis de mort en vertu de la Loi: parceque, selon ces Docteurs, avant cet âge-là il ne pouvoit se faire d'accouplement, tel que la Loi le défendoit.

(6) Notre Auteur oublie une quatrième raison, qui n'est pas la moins considérable: c'est que DIEU, afin de faire mieux sentir toute l'horreur qu'il avoit pour ces crimes infâmes, vouloit qu'on détruisit tout ce qui avoit contribué en quelque maniere à leur production.

(7) Les Docteurs Juifs remarquent ici (ajoutoit l'Auteur) que quand un Payen demeurant parmi les Juifs avoit eu à faire avec une bête, on punissoit l'homme, sans faire aucun mal à la bête. Voyez SELDEN, *de Jure N. & G. secund. Hebr. Lib. I. Cap. IV. & MORNACIUS ad Digest. Lib. IX. Tit. III. de his que effuderint vel dejecerint, Leg. VII.*

taire, qui ne les a pas fait garder avec assez de soin. D'où vient qu'il étoit même défendu d'en manger la chair, quand ils avoient été tuez pour ce sujet. Telle étoit la punition du Propriétaire, lorsqu'il n'y avoit de sa part qu'une legere faute, c'est-à-dire, lorsqu'il ne sçavoit pas que sa Bête fût vicieuse; car s'il en avoit connoissance, on le faisoit mourir lui-même (8). Parmi plusieurs autres Nations, on détruisoit tout ce qui avoit servi d'instrument à quelque crime, ou même à quelque malheur (9).

Ne pourroit-on pas néanmoins excuser les Jurisconsultes Romains, en disant qu'ils prennent le terme de *Droit Naturel* en un sens impropre, (10) pour l'ordre que le Créateur a établi en matiere des choses qui servent à conserver la Nature même, c'est-

(8) Les mêmes Docteurs disent qu'on ne faisoit mourir le Bœuf que quand il avoit tué un Juf, & non pas s'il n'avoit tue qu'un Payen. Autre remarque de l'Auteur.

(9) Cela se voit dans les Loix des Athéniens, rapportées par DEMOSTHENE dans sa Harangue contre Aristocrate, & par ESCHINE, dans la Harangue contre Cresphon. Les habitans de l'Isle de Thase ordonnerent de jeter dans la mer la Statue de Theogene, qui avoit tué quelqu'un en tombant sur lui. Voyez DION CHRYSOSTOME, in Rhodiaca, (pag. 340. Edit. Morelli.) Au reste, St. AMBROISE (comme nôtre Auteur le remarquoit encore ici) dit que l'accouplement des Anes & des Cavales, d'où naissent les Mulets, est défendu, non qu'il y ait en cela quelque peché de la part des Bêtes, mais parceque la Loi defendoit de faire accoupler ensemble ces sortes de Bêtes, LEVIT. XIX, 19. (Hexaïmer. Lib. V. Cap. III.) Voyez SELDEN, ubi suprâ, & ANTON-MATTHÆUS de Criminib. Prolegom. Cap. II. §. 1. &c. Pour ce que Mr. DE THOU rapporte, Lib. VI. du procès que les Bourguignons firent aux Rats, c'est une plaifanterie. J'ajoute pourtant, que les Officiaux de Lyon, de Mâcon, & d'Arun; ont rendu gravement dans le XV. Siècle plusieurs Sentences contre des bêtes qui incommodoient le pays. Quelquefois même on faisoit plaider juridiquement la cause des habitans & des bêtes, par des Avocats, qui devoient exposer les raisons des deux Parties, avant qu'on prononçât la Sentence. Voyez l'Histoire Critique des pratiques superstitieuses, par le Pere LEBRUN, & l'extrait qu'on en trouve dans les Nouvelles de la Republique des Lettres, Juillet 1702. Article IV. pag. 63.

(10) Il est certain, que les Jurisconsultes Romains entendent par-là ce que les Stoïciens appelloient τὰ πρῶτα κριτήρια, comme Mr. HERTIUS le remarque en un mot. Voyez AULU-GELLE, Lib. XII. Cap. V. & CICERON de Fin. bon. III, 5. Celui-ci traduit, prima secundum naturam, De Finib. Lib. V. Cap. VII. Joignez ici ce que dit GROTIUS, Liv. I. Chap. II. §. 1. avec les Notes. Ce n'est pas que les Stoïciens, & les Jurisconsultes Romains, qui on suivi leurs idées, crussent qu'il y eût aucun Droit, proprement ainsi nommé, qui fût commun aux hommes & aux bêtes. Les passages formels, que j'ai alleguez ci-dessus, §. 2. Note 2. prouvent évidemment le contraire à l'égard des Stoïciens. Et pour ce qui est des Jurisconsultes, la maniere dont ULPYEN s'exprime, dans la définition même du Droit Naturel dont il s'agit, fait d'abord sentir qu'il ne regarde pas ce Droit comme convenant aux bêtes précisément de la même maniere qu'aux hommes: car il ne dit pas que les bêtes sont istius juris perira, mais seulement peririâ onseri; c'est-à-dire, qu'elles ne connoissent pas pro-

prement les règles du Droit Naturel, mais qu'elles sont censées les connoître. Le même ULPYEN dit ailleurs qu'une bête, en blessant un homme ou lui causant du dommage, ne lui fait aucun tort, parcequ'elle ne sçait ce que c'est qu'injure. D'où il s'enfuit manifestement, qu'il n'y a point de Droit commun aux hommes & aux bêtes. Pauperies est damnum sine injuria facientes darum: NEC ENIM POTEST ANIMAL INJURIAM FECISSE, QUOD SENSU CARET. Digest. Lib. IX. Tit. I. Leg. I. §. 3. On peut donc ici très-bien défendre les Jurisconsultes Romains, & je leur rends justice avec autant de plaisir, que je suis d'ailleurs éloigné d'avoir pour eux ce respect outré, qui fait qu'on admire tout en eux, & qu'on les excuse à quelque prix que ce soit. Ils consideroient l'homme, ou entant qu'Animal, ou entant qu'Homme, & de ces deux idées ils déduisoient le fondement & les règles du Droit commun à toutes les Nations, par opposition au Droit Civil de chaque Peuple. Au premier égard, ils établissoient pour principe les inclinations naturelles, communes à tous les animaux: & ils rapportoient-là le soin de se conserver soi-même, le désir de la propagation de l'espece, l'affection des peres & meres pour leurs enfans, qui les porte aussi à les élever; en un mot, tout ce que l'on fait par un instinct naturel, qui ne demande point de raisonnement. Au second égard, ils posoient pour fondement la Raison, qui est propre à l'homme, & à la faveur de laquelle il dirige non seulement l'instinct qui lui est commun avec les bêtes, pour n'en faire usage que d'une maniere digne d'un Etre raisonnable; mais encore il découvre dans la nature des principes qui le portent à des choses dont on ne voit aucune trace bien marquée dans les mouvemens d'aucun autre animal. Tels sont les sentimens de Religion; l'amour réciproque des enfans pour leurs peres & meres; les Conventions, les Commerces, les Societez particulieres & publiques; les règles de la Guerre & de la Paix, &c. On peut voir là-dessus CUVAS, Recit. in Digest. Tome VII. Opp. Edit. Fabrœr. pag. 13, & seqq. mais surtout Mr. NOODT, Comm. in Dig. pag. 5. & seqq. où l'on trouvera aussi fort bien démelée l'ambiguité de la distinction du Droit Naturel, & du Droit des Gens, selon le different langage des anciens Jurisconsultes: de quoi nous parlerons ci-dessous, sur le §. 23. de ce Chapitre. Au reste, nôtre Auteur remarquoit ici, que plusieurs Sçavans ont abusé des mots de Droit Naturel, comme il prétend que faisoient les anciens Jurisconsultes Romains, & il nomme là-dessus DES CARTES, dans ses Principes; comme aussi YVES de Paris. Celui-ci est un Capucin, qui publia en 1658. à Paris, un livre in folio, intitulé, Jus Natura rebus creatis à Deo constitutum.

à-dire l'Espèce & les Individus des Animaux ? Et que ç'ait été là leur pensée, il semble qu'on puisse l'inferer de ce qu'en spécifiant les principaux chefs de ce droit, (11) ils alleguent simplement l'accomplissement du Mâle & de la Femelle, la propagation de l'espèce, l'éducation de ce que l'on met au monde, & la défense légitime de soi-même. Quoiqu'il en soit, il y aura toujours une grande différence entre l'amour, par exemple, des Bêtes pour leurs petits, & la tendresse d'un Pere & d'une Mere pour leurs Enfans (g).

(g) Voyez Plutarch. De Amore Proli, p. 495. B. C. Edit. Wechel.

§. IV. 2. D' AUTRES établissent pour matiere du Droit naturel les actes qui renfermant par eux-mêmes quelque chose de moralement honnête ou deshonnête, sont de leur nature ou obligatoires ou illicites, & que l'on conçoit à cause de cela comme nécessairement ordonnez ou défendus de DIEU. C'est ce qui distingue, dit-on, le Droit Naturel, non seulement du Droit purement Humain, mais encore du Droit Divin Volontaire ou Positif, qui n'ordonne ni ne défend pas des choses (a) obligatoires ou illicites par elles-mêmes & de leur propre nature, (1) mais qui rend illicite ce qu'il défend, & obligatoire ce qu'il commande. Car les choses que la Loi Naturelle défend, ne sont pas deshonnêtes, parceque DIEU les a défendues; mais DIEU les a défendues, à cause qu'elles étoient deshonnêtes par elles-mêmes. Et celles que la même Loi commande ne deviennent pas honnêtes ou moralement nécessaires, parceque DIEU les commande; mais DIEU les commande, parcequ'elles sont honnêtes de leur nature.

Ce qui fait que la matiere du Droit Naturel ne renferme par lui-même aucune nécessité Morale, avant la détermination de la Loi.

(a) Debita. Voyez Grotius, Liv. I. Chap. I. §. 10. num. 1, 2.

Outre que cette hypothèse ne nous donne à connoître, ni quels sont ces actes illicites par eux-mêmes, & comment on peut les bien distinguer des autres; ni quelle est la raison immédiate pourquoi ils sont tels: nous avons prouvé ailleurs (b) qu'il n'y a point d'acte humain obligatoire ou illicite par lui-même, avant que la Loi le

(b) Liv. I. Chap. II. §. 6.

(11) Hinc descendit maris atque famina conjunctio, quam nos matrimonium appellamus: hinc liberorum procreatio, hinc educatio. DIGEST. Lib. I. Tir. I. De Jursia & Jure, Leg. I. Vim vi repellere licere, CASSIUS scribit: idque jus naturâ comparatur. Lib. XLIII. Tir. XVI. De Vi & vi armata, Leg. I. §. 27.

§. IV. (1) GROTIUS (Lib. I. Chap. I. §. 15. num. 1.) critique le Philosophe Anaxarque, comme ayant dit trop généralement que les choses que DIEU veut, il ne les veut pas parcequ'elles sont justes, mais qu'elles sont justes parcequ'il les veut. Voici le fait. Alexandre le Grand étant au desespoir de la mort de Clitus son favori, qu'il avoit tué dans un mouvement de colere, pour lui avoir parlé trop sincèrement: Anaxarque, pour le consoler, lui dit par une lâche flatterie: Οὐκ οἶσθα ὅτι τὴν Δίκην ἔχει παρέδρον ὁ Ζεὺς, καὶ τὴν Θέμιν, ἵνα πᾶν τὸ πράχθῃ ἐν τῷ κρατῆντι; εἰ μὴ τὴν καὶ Δίκαιον. PLUTARCH. in Alexandr. pag. 695. A. Edit. Wechel. C'est-à-dire, selon la Version d'AMOIOT, qui entre fort bien dans le sens du Philosophe: Ne fais-tu pas que les Poëtes disent, que Jupiter a Themis, c'est-à-dire le droit & la justice, assise à ses côtes? Que signifie cela, sinon que tout ce que le Prince fait, est saint, droit, & juste? Par où Anaxarque donnoit à entendre, que, comme DIEU règle la Justice, ensorte qu'elle est toujours conforme à sa volonté: de même le Prince peut changer à son gré les Règles du Juste & de l'injuste. Voilà justement le langage des Flatteurs, & le principe d'HOBES, qui détruit de fond en comble toute Justice, & qui soumet manifestement la volonté de la Divinité au

caprice des Princes, puisque tout ce que le Prince fait étant juste par cela même qu'il le fait, dès-là qu'il trouve bon de faire une chose, DIEU doit la vouloir aussi & la trouver juste. PLUTARQUE rapportant ailleurs le même conte, s'ôtient qu'Anaxarque faisoit tres-mal de proposer à Alexandre, pour le guérir du remors qu'il avoit de sa faute, une maxime capable de l'encourager à en commettre de pareilles. La verité est, ajoute-t-il, que Jupiter n'a pas la Justice assise à ses côtes; mais qu'il est lui-même la Justice, & la plus ancienne, aussi-bien que la plus parfaite, de toutes les Loix. Cette fiction des Anciens tendoit à faire comprendre; que sans la Justice Jupiter même ne pourroit pas gouverner comme il faut. Οὐκ ὁρθεῖς οὐδ' ὠφελίμως τὴν ἐφ' οἷς ἡμαρτε μετάνοιαν αὐτῷ τῷ πρὸς τὰ ὅμοια θαρρύνειν ἰώμενοι. Εἰ δὲ δεῖ ταῦτα εἰκαζεῖν, ὁ μὲν Ζεὺς οὐκ ἔχει τὴν Δίκην παρέδρον, ἀλλ' αὐτὸς Δίκη καὶ Θέμις ἐστὶ, καὶ νόμον ὁ πρῶτος καὶ τελειότατος οἱ παλαιοὶ οὕτω λέγουσι, καὶ γραφοῖσι, καὶ διδάσκουσιν, ὡς ἀνευ Δίκης ἀρχειν μηδὲ τῷ Διὸς καλῶς δυναμένῃ. Ad Princip. indoct. Tom. II. pag. 781. B. On voit par-là que, si ce Philosophe établissoit la volonté de DIEU pour fondement du Juste & de l'injuste, il supposoit en même-tems que cette volonté n'est pas purement arbitraire, & qu'elle suit invariablement ce que demande la perfection de la Nature Divine. Voyez aussi la réflexion que fait là-dessus ARIEN, de expedir. Alex. Lib. IV. Cap. IX. Edit. Gron.

rende tel. Mais, dit-on, si toute la *Moralité* des Actions Humaines dépend de la Loi, DIEU auroit donc pû former la Loi Naturelle de telle sorte que les maximes en fussent contraires à celles qu'elle renferme aujourd'hui : Qu'on mît, par exemple, au nombre des Devoirs mutuels des hommes, le Meurtre, le Larcin, l'Adultere, la Calomnie; & au rang des choses défendues, la Reconnoissance, la Fidelité à tenir sa parole, l'exactitude à rendre ce que l'on nous a prêté, & autres choses semblables ? A cela il suffiroit de répondre en un mot, qu'il est également superflu & téméraire de mettre en question ce que DIEU auroit pû faire, lorsque l'on sçait certainement ce qu'il a fait. Si pourtant on étoit d'humeur de s'arrêter à résoudre de vaines difficultés, on n'auroit pas de la peine à faire voir, qu'un tel doute suppose une chose qui implique contradiction. Il est certain qu'il n'y a aucun principe ni extérieur, ni intérieur, qui ait porté DIEU nécessairement à créer l'Homme : (car, c'est avoir une idée bien basse de la puissance Divine, de s'imaginer (c) que la Gloire du Créateur auroit demeuré cachée s'il n'eût pas mis au monde les habitans de la Terre). Mais du moment qu'il se fût déterminé à produire un Animal Raisonnable & Sociable, tel que l'Homme, la Loi naturelle ne pouvoit que convenir à l'état d'une telle Créature, non d'une nécessité absolue, mais d'une nécessité conditionnelle (2). En effet, si l'Homme eût été obligé à des Devoirs opposez, DIEU n'auroit pas créé un Animal Sociable, mais une autre (3) espece d'Animal farouche & hideux. Cela n'empêche pourtant pas qu'avant l'établissement de quelque Loi tous les actes humains ne soient indifférens; car par cela même que Dieu résolut de créer l'Homme, c'est-à-dire, un Animal dont toutes les actions ne devoient pas être indifférentes, il lui imposa aussi certains Loix. D'ailleurs, de ce que nous soutenons que tout acte humain est par lui-même indifférent avant la Loi, il ne s'ensuit pas que, comme le soutient (4) VASQUEZ, DIEU eût pû, s'il l'avoit trouvé bon, ordonner qu'on le

(c) Voyez Job, XXXVIII, 7.

(2) On entend par *Nécessité Hypothétique* ou *Conditionnelle*, celle qui est fondée sur quelque supposition, sans quoi elle n'auroit point de lieu. Ainsi, dans la matiere dont il s'agit, il faut supposer la Volonté de DIEU, comme une condition sans laquelle il n'y auroit point de Loi Naturelle; puisque, si DIEU ne s'étoit pas librement déterminé à mettre au monde une Créature telle que l'Homme, on ne sauroit concevoir aucune règle de conduite qui convienne nécessairement à la constitution d'un Animal Raisonnable & Sociable. Voyez ci-dessus, Liv. I. Chap. I. §. 4. *Note 4.* Cela est vrai : mais notre Auteur auroit pû répondre plus simplement, qu'il n'y a point de contradiction entre dire, que la Volonté de DIEU est le fondement de l'obligation du Droit Naturel, & que néanmoins cette Volonté n'est point arbitraire : comme il n'y a rien qui répugne à l'indépendance de l'Être Tout Parfait, de dire, qu'il veut nécessairement prescrire ou défendre les choses qui ont une convenance ou disconvenance nécessaire avec la constitution de notre Nature, dont il est lui-même l'Auteur; & par conséquent qu'il ne sauroit rien changer aux Loix Naturelles, ni en dispenser jamais. C'est en lui une nécessité glorieuse, & une heureuse impuissance, qui suit des perfections de son essence infinie. Voyez ce que j'ai dit dans mes Réflexions sur le Jugement d'un Anonyme, ou de Mr. LEIBNIZ, §. 15. 16. Pour n'avoir pas voulu comprendre cette distinction si claire d'une Volonté arbitraire, & d'une Volonté nécessairement déterminée par la Sagesse de DIEU, Mr. BAYLE (Con-

tinuar. des *Pensées divers.* Artic. 153. & ailleurs) se jette dans des raisonnemens métaphysiques, & tire à perte de vue des conséquences qui ne font rien contre le sentiment que nous défendons.

(3) C'est-à-dire, en cas que DIEU eût créé un Animal semblable à nous seulement pour le Corps & pour la forme extérieure, & qui à cause de cette ressemblance eût été appelé *Homme*. Ce n'est donc ici qu'une supposition, & une réduction *ad absurdum*, pour faire mieux sentir le ridicule de l'hypothèse contraire. Voyez ce que notre Auteur dit dans ses *Dissertations Académiques*, pag. 747. où il explique ainsi sa pensée. Voyez aussi ce que j'ai remarqué sur GRATIUS, Liv. I. Chap. I. §. 10. *Note 14.*

(4) *Controvers. Illustr.* Lib. I. Chap. XXVII. num. 9. & seqq. C'est ainsi que notre Auteur indique l'endroit de celui qu'il cite & critique ici. Mrs. les Journalistes de TREVOUX à la fin de l'Extrait qu'ils donnerent de la premiere Edition de ma Traduction, Novembre 1708. remarquerent, que le Baron de PUFENDORF en imposoit ici à VASQUEZ. 2. Mais ils en ont eux-mêmes imposé aux Lecteurs d'une façon bien grossiere; car 1. voici les paroles mêmes de VASQUEZ: *Nec, ut nobis videretur, recipienda est sententia DOMINICI DE SOTO (Lib. II. de Just. & Jur. Arr. 8. Qu. 8.) existimantis Deum non posse efficere, quid bonum sit, ut homo ipsum Deum amare desinat, vel forte odia habere incipiat: quin imo forte poterit, si velit, efficere, ut bonum sit. . . . Si ergo Deus Opt. Max. hanc mentem à primis sanabalis nobis vellet imbueri, ut cum*

servît par des blasphèmes, ou par un mépris formel. Car une Créature Raisonnable, c'est-à-dire, qui a reçu de Dieu la faculté d'appercevoir les choses telles qu'elles sont, ne fauroit concevoir son Créateur que comme un Etre non seulement infiniment élevé au-dessus d'elle, mais ayant encore sur elle un empire souverain : autrement elle se forgeroit une vaine Idole, & une idée chimérique qui représenteroit toute autre chose que DIEU. Or il implique manifestement contradiction, de concevoir un même Etre comme infiniment élevé, & comme digne de mépris; comme notre Maître, & comme celui qu'on peut légitimement insulter. Il ne seroit pas moins absurde de prétendre qu'on pût faire un signe de vénération pour la Majesté Divine, & par respect pour les ordres du Créateur, ce qui par lui-même marqueroit directement le contraire. Quand donc on dit que Dieu ne peut point prescrire de pareilles choses, cela ne déroge pas plus à sa Toute-puissance, que de dire qu'il ne fauroit mourir, ni mentir, ni faire que ce qui est déjà arrivé ne le soit pas.

Il faut remarquer encore, que si l'on pose pour fondement du Droit Naturel l'honnêteté ou la turpitude nécessaire de certaines Actions, cette définition devient très-obscur, & renferme un cercle vicieux, comme il paroîtra pour peu que l'on examine la définition de *Grotius* (5).

On a aussi (d) remarqué judicieusement, que dans la définition de la Loi Naturelle le *Bien* que l'on conçoit dans les choses qui s'y rapportent, doit être entendu d'un *Bien Naturel*, & non pas d'un *Bien Moral*; y ayant de l'absurdité à faire en-

(d) Voyez *Cumberland, De Legib. Nat. Cap. V. §. 9.*

*odio habere, idque risui & ludibrio habere: quis verat quin id efficere possit, & nihilominus nos diligere, si sibi libitum esset? Que Mrs. les Jésuites donnent, s'ils peuvent, à ces paroles, un autre sens, peu de gens, à mon avis les en croiront, surtout si on prend la peine de lire tout ce qui suit dans l'Original. 2. Mais voici quelque chose de plus curieux. Ces habiles Théologiens (ajoutent les Journalistes) réfute solidement la pensée que Mr. le Baron de Pufendorf lui attribue. Où? Dans ses Commentaires sur la première & seconde Dispute, pag. 179. & ailleurs, où il démontre, que Dieu n'a pu dispenser une Créature raisonnable de l'aimer, & qu'il ne peut même la dispenser d'aucun des Préceptes de la Loi Naturelle. Si cela étoit, tout ce qui s'ensuivroit de-là, ce seroit, que Vasquez s'est grossièrement contredit. Mais comment se peut-il, que Mrs. les Jésuites aient pris pour leur GABRIEL VASQUEZ, Théologien Espagnol, FERNAND VASQUEZ, Jurisconsulte de la même Nation, & Conseiller de PHILIPPE II. car c'est lui qui est l'Auteur des *Contraversæ Illustræ*. Au teste notre Auteur remarquoit ici en passant, que les Sacrifices de l'*Hercule Lindien*, dont parle, entr'autres, LACTANCE *Inst. Div. Lib. I. Cap. XXI. num. 31. Edit. Cell.* sont une invention abominable de gens insensés.*

(5) Voici comment notre Auteur le prouve dans son *Apologie*, §. 19. Si l'on demande, dit-il, à ceux qui définissent ainsi la Loi Naturelle, quelles sont les choses qui sont la matière de cette Loi, ils répondent que ce sont celles qui sont Honnêtes ou Dishonnêtes de leur nature. Que si on leur demande ensuite, quelles sont ces choses Honnêtes ou Dishonnêtes de leur nature, ils ne peuvent répondre autre chose si ce n'est que ce sont celles qui sont la matière de la Loi Naturelle. Voilà qui est bien pour les Scholastiques. Mais ne pourroit-on pas ici dire quelque chose en faveur de GROTIVS? J'avoué que les idées de ce Grand de l'Homme ne sont pas assez développées, ni assez dégagées

des préjugés vulgaires. Mais je suis fort trompé s'il n'a entrevu la vérité & si l'on ne peut expliquer sa pensée en sorte qu'à bien examiner le fond de la chose, il n'y aura plus entre lui & notre Auteur qu'une dispute de mots. Le *Droit Naturel* consiste, selon GROTIVS (Liv. I. Chap. I. §. 10. num. 1.) dans certains principes de la *Droit Raison*, qui nous font connoître qu'une Action est moralement Honnête ou Dishonnête, selon la convenance ou disconvenance nécessaire qu'elle a avec une Nature Raisonnable & Sociable. Ainsi il n'y a point là de cercle; puisque si l'on demande à Grotius, d'où vient cette Honnêteté ou Turpitude nécessaire des Actions prescrites ou défendues par le *Droit Naturel*, il peut répondre que c'est de leur convenance ou disconvenance nécessaire avec une Nature Raisonnable & Sociable. Bien-plus: il semble même qu'il ait aussi reconnu avec notre Auteur, que cette nécessité n'est pas une nécessité absolument indépendante de la Volonté Divine. Cela paroît non seulement par les paroles suivantes, qui achevent la définition de Grotius; & par conséquent que DIEU, QUI EST L'AUTEUR DE LA NATURE ordonne ou défend une telle Action, mais encore par ce qu'il dit dans son *Discours Préliminaire*, §. 12. où il s'exprime plus distinctement: *Le Droit même de Nature, tant celui qui consiste dans l'entretien de la Société, que celui qui est ainsi appelé dans un sens plus étendu, ce Droit, dis-je, quoiqu'il émane des principes internes de l'Homme, (c'est-à-dire, de la constitution de la Nature Humaine) peut néanmoins, & avec raison, être attribué à DIEU, parcequ'IL A VOULU qu'il y eût en nous de tels principes.* Je laisse maintenant à voir si les Commentateurs de Grotius n'ont pas mal pris sa pensée, & si lorsqu'il parle d'Actions Honnêtes ou Dishonnêtes de leur nature, il ne les conçoit pas telles dans le même sens à peu-près que notre Auteur lui-même les admet, comme je l'ai fait voir ci-dessus, Liv. I. Chap. I. §. 4. Note 4. & Chap. I. I. §. 6. Note 1.

Le Droit Naturel
n'est pas commun
à Dieu & aux
Hommes.

trer dans une définition quelque chose qui suppose que le défini est déjà connu. §. V. 3. CEUX qui cherchent en DIEU même le modele du Droit Naturel, se partagent en deux opinions; car les uns établissent pour premier principe de ce Droit, la *Volonté Divine*, qui étant souverainement libre leur donne lieu de conclure que DIEU peut changer la Loi Naturelle, (1) & ordonner même le contraire, comme cela a lieu en matiere de Loix Positives. Les autres posent pour fondement la *Sainteté & la Justice Essentielle* de DIEU, lesquelles ne pouvant souffrir aucune altération ni aucun changement, rendent le Droit naturel absolument immuable.

A l'égard de la premiere opinion, je remarque, qu'il a bien dépendu de la Volonté Divine de produire ou de ne pas produire une Créature de telle constitution, que la Loi Naturelle lui convienne nécessairement. Mais depuis qu'il a créé actuellement un Animal tel que l'Homme, qui ne fauroit se conserver sans l'observation des Loix Naturelles, il n'est plus permis de croire que DIEU veuille les abolir ni les changer, tant qu'il ne fera aucun changement à la Nature Humaine; c'est-à-dire, tant que les Actions prescrites par ces Loix contribueront, par une suite nécessaire, à l'entretien de la Société, d'où dépend le bonheur temporel du Genre Humain, & que les Actions opposées tendront aussi nécessairement à la destruction de cette Société; tant que la Bénéficence, l'Humanité, la Fidelité, la Reconnoissance, & autres semblables dispositions, auront la vertu d'unir les cœurs, & que la Malice, la Perfidie, les Injustices, l'Ingratitude, seront capables d'irriter les gens les uns contre les autres. Ainsi, posé seulement que les choses demeurent au même état qu'elles sont, & que la Nature Humaine ne reçoive aucun changement; quoiqu'elle ait été au commencement formée de cette maniere par un pur effet de la Volonté Divine, la Loi Naturelle subsiste ferme (2) & invariable: en cela bien différente des autres sortes de Loix, qui dépendent absolument de la Volonté Divine, sans que la constitution du Genre Humain en demande nécessairement la pratique.

De-plus, selon cette opinion, DIEU est à la verité reconnu pour auteur de la Loi Naturelle, dequoi on ne fauroit douter raisonnablement: (3) mais il reste encore à sçavoir par où l'on peut découvrir la Volonté de DIEU, & à quoi l'on connoît que Dieu a voulu renfermer telle ou telle chose dans les Loix du Droit Naturel.

§. V. (1) Mr. BUDDÉUS met au nombre des *Sceptiques* les partisans de cette opinion. Car, dit-il, ils peuvent aisément s'imaginer qu'il est incertain si DIEU n'a pas changé telle ou telle Loi en tel ou tel cas, & s'il ne commande pas ce que l'on croit défendre, ou au contraire s'il ne défend pas ce que l'on croit commandé; puisqu'il le peut toujours, sans que rien l'en empêche, selon eux. *De Sceptic. Morali*, §. 32. pag. 257. Ajoutons, que, si la Volonté de DIEU, de laquelle dépendent les principes & les regles du Droit Naturel, étoit une Volonté purement arbitraire, qui n'eût aucun fondement dans la nature même des choses, considérées selon certaines relations invariables; il n'y auroit aucun moyen de connoître ce Droit, que par une Révélation bien claire, faite à tous les Hommes. Or on convient, que le Droit Naturel est & doit être connu par les seules lumieres de la Raison. C'est donc le nier, que de le concevoir comme un Droit Positif, & sujet au changement. Voyez la Note 2. sur le paragraphe précédent.

(2) L'immuabilité des Loix Naturelles est un principe reconnu de tous ceux qui ont raisonné avec

quelque justesse. Voici ce que disent les Jurisconsultes Romains: *Sed naturalia quidem jura, quæ apud omnes gentes peraque observantur, divinâ quadam providentiâ constituta, semper firma acque immutabilia permanent: ea vero, quæ ipsa sibi quaque civitas constituit, sæpe mutari solent, vel tacito consensu populi, vel alia postea lege lata.* INSTIT. Lib. I. Tit. II. §. 11. Voyez aussi DIGEST. Lib. I. Tit. I. *De Justitia & Jure*, Leg. XI. & Lib. IV. Tit. V. *De capite minutis*. Leg. VIII. comme aussi un passage du CICÉRON, qui sera cité plus bas, §. 20. Note 3. & les *Probabilia Juris* de Mr. NOODT, Lib. II. Cap. XI.

(3) C'est à quoi devoient avoir fait réflexion ceux qui posant pour principe fondamental du Droit Naturel, la Volonté de DIEU, prétendent qu'il y a en cela une grande différence entre leur hypothese & celle de notre Auteur: au lieu qu'il s'agit seulement de sçavoir quelle est la règle generale qui peut nous faire découvrir la Volonté de DIEU, enforte qu'on tire ensuite de cette règle par des conséquences bien liées, toutes les maximes du Droit Naturel.

Le même inconvénient se trouve dans l'autre opinion. Car quoiqu'on ne puisse soutenir sans impiété que la Loi Naturelle contienne quelque chose de contraire à la (4) Sainteté & à la Justice de DIEU, on auroit bien de la peine à faire voir que la Loi Naturelle soit une copie si exacte de la Sainteté & de la Justice Divine, que, pour se conformer à cette Loi, les Hommes doivent agir les uns envers les autres de la même manière que DIEU agit envers ses Créatures, & surtout envers les Hommes (a). En effet, je ne vois pas comment le droit souverain que Dieu exerce envers ses Créatures, pourroit être le modèle du droit qui doit avoir lieu entre des Etres naturellement égaux, ou comment une Loi qui impose aux Hommes des Obligations mutuelles, pourroit passer pour une ébauche de l'Autorité Divine, qui est essentiellement indépendante de toute Loi & de toute Obligation (5).

(a) Voyez Cumberland, De Legibus Natur. Proleg. §. 6. & Cap. V. §. 13.

Ce que l'Écriture Sainte dit de l'Image de DIEU, selon laquelle l'Homme a été créé, ne fait rien ici; car ceux même qui avouent que cette Image est perdue, reconnoissent que l'Homme n'a pas laissé de conserver les lumières de la Loi Naturelle. D'ailleurs, parmi les Hommes on donne d'ordinaire le titre de *Saint* à ceux qui s'abstenant des vices les plus grossiers, s'attachent sincèrement à remplir leurs Devoirs. Or qui oseroit se faire une pareille idée de la Sainteté de DIEU? On tient aussi pour un homme *juste*, celui qui tâche de ne faire du mal à personne, & de rendre à chacun le sien. Mais Dieu a un droit souverain de détruire ses Créatures, même en leur faisant souffrir quelque douleur, & il ne peut rien devoir aux Hommes, en sorte que, s'il ne le leur rend pas, il leur fasse aucun tort. Il tient ponctuellement ce qu'il a promis, non que personne ait acquis par-là quelque droit; mais parcequ'il seroit indigne de sa Grandeur & de sa Bonté, de frustrer l'attente de ceux à qui il a fait espérer quelque chose. En effet, lorsqu'on ne tient pas ce qu'on a promis, c'est ou manque de forces pour l'exécuter, ou par légèreté, ou par malice, ou à cause que, quand on s'est engagé, on ne prévoyoit point la situation où se trouveroient les affaires au tems de l'exécution: toutes choses qui emportent une imperfection manifeste. Il faut donc dire, que DIEU ne peut qu'effectuer ses promesses, au lieu que les Hommes doivent indispensablement ne pas manquer à tenir les leurs: de sorte que l'exécution des Promesses Humaines est obligatoire, au lieu que celle des Promesses Di-

(4) Ce n'est qu'en ce sens, ajoutoit ici l'Auteur, qu'on peut approuver la pensée d'un Poète Payen.

— Νίμω γάρ τὰς Θεὸς ἠγάγεθα.

Nous jugeons de la conduite des Dieux même par la Loi, c'est-à-dire, par les Règles du Juste & de l'Injuste. EURIPID. *Hecub.* Vers. 800. Voyez ci-dessous, Liv. VII. Chap. VI. §. 3. Note 1.

(5) Il faut ajouter encore deux réflexions importantes. 1. Il y a plusieurs actes de la justice Humaine, qui ne sauroient convenir à DIEU, à cause de l'excellence de sa nature. Tels sont un grand nombre d'actes de la Justice Universelle; & ceux de la Justice Parricière qui régissent les Contrats inventez pour subvenir aux besoins & aux nécessitez de la Vie. Voyez PSEAUME L. vers. 10, 11, 12. ROM. XI, 35. Qui oseroit, par exemple, raisonner ainsi: Payez vos dettes, parceque DIEU paye les siennes: Soyez reconnoissans, parceque DIEU l'est envers ceux qui lui ont fait du bien. Obéissez à ceux de qui vous dépendez, parceque DIEU obéit à ses Supérieurs: Honorez vos Parens, parceque DIEU honore les siens? Ces raisonnemens ne sont-ils pas manifestement ab-

surdes? 2. De-plus, comme nous ne connoissons DIEU que par ses Ouvrages, & en remontant de l'effet à la cause, nous ne connoissons non-plus les perfections divines qu'en retranchant des perfections des Créatures, & surtout de celles des Hommes, tout ce qu'il y a d'imperfection, & attribuant ensuite à DIEU ces perfections ainsi épurées. Après avoir remarqué, par exemple, que ce sont des perfections dans les Hommes, de tenir ce qu'on a promis, de dire la vérité, de ne faire tort à personne, de rendre inviolablement la Justice; nous concluons qu'elles doivent se trouver dans celui qui est la première Cause & le Maître absolu de l'Univers, mais d'une manière beaucoup plus excellente, & digne de l'Etre Souverain & indépendant. Il seroit donc ridicule d'établir la Justice Divine pour fondement de la Justice Humaine, puisque celle-ci est plutôt connue que la première; comme le reconnoît CUMBERLAND, De Legib. Nar. Prolegom. §. 6. & Cap. V. §. 13. Je tire ceci du *Specimen Controvers.* PUFENDORFIO *morarum*, &c. Cap. IV. §. 4. & de l'*Epistol. ad amicos*, pag. 262, 263. de la 1. Edit. pag. 112. Edit. 1706.

vines est purement gratuite. Pour les régles que DIEU observe dans l'exercice de sa Justice Vengeresse, nous ne saurions les déterminer : tout ce que nous en connoissons, c'est qu'elle ne s'exerce pas toujours d'une maniere qui réponde aux maximes des Tribunaux Humains. En un mot, ce n'est pas tout-à-fait sans fondement qu'un ancien Philosophe disoit (6) : *Quelles Actions attribuerons-nous aux Dieux ? Des Actions de Justice ? Mais ne seroit-il pas ridicule à eux de traiter & de négocier ensemble, de se rendre des dépôts, & de faire entr'eux d'autres semblables Contratts ? Des Actions de Valeur ? Sera-ce donc afin qu'ils soutiennent courageusement des maux terribles, & qu'ils s'exposent à de grands dangers pour le maintien de la Vertu ? Des Actions de Libéralité ? Mais à qui feront-ils part de leurs biens ? Et puis, ne seroit-ce pas une chose plaisante, que de s'imaginer entr'eux un commerce d'argent, ou de quelque autre chose pareille ? Des Actions de Tempérance ? Mais la belle louange pour eux, que de n'être point sujets à des Passions déréglées ? Que si nous parcourons toutes les autres sortes d'Actions, nous n'en trouverons aucune qui ne soit basse, & indigne de la Divinité (b).*

(b) Vid. Carul. Carm. LXIX. Ad Mellium, vers. 142-

Au reste, par nôtre sentiment, qui exclut tout droit commun à DIEU & aux Hommes, il est aisé de répondre aux exemples qu'on allégué pour prouver que DIEU peut dispenser de la Loi Naturelle : comme lorsqu'il ordonna à Abraham d'immoler son fils, & aux Israélites d'emporter les vases d'or & d'argent des Egyptiens. Car comme il est le Souverain Maître de toutes choses, le droit qu'il a sur les Créatures est infiniment plus relevé & plus absolu, que celui d'un Homme sur un autre Homme, qui lui est naturellement égal. Lors donc qu'un Homme, par un ordre exprès de DIEU, exécute, en qualité de simple instrument, quelque acte du droit que cet Etre Souverain a sur toutes ses Créatures, ce n'est point proprement une dispense de la Loi Naturelle.

(c) Voyez Groenii, Liv. I. Chap. I. §. 10. num. 6.

(c) Il faudroit aussi être bien ignorant pour s'imaginer que le changement de l'Objet, ou des circonstances qui l'accompagnent, causât quelque changement dans la Loi même, Si un Créancier, par exemple, tient quitte son Débiteur, la Loi qui ordonne de rendre ce que l'on a emprunté, n'a plus de lieu à l'égard de celui-ci, parceque le prêt ne subsiste plus. Lorsque le Magistrat en confisquant un Dépôt, exemte le Dépositaire de l'obligation de restituer, il ne se fait non-plus aucun changement ni dans la Loi, ni dans l'objet envers lequel la Loi prescrit le devoir. Car voici proprement en quoi consiste la Loi : Un Dépositaire doit rendre le dépôt ou à la personne même qui le lui a remis entre les mains, ou à tout autre qui succede aux droits de cette personne. (7) Ainsi cela ne regarde ni un Voleur, parceque le Dépôt ne lui appartient point ; ni un homme qui est banni de l'Etat, parcequ'alors la chose déposée passe au Domaine du Fisc.

Examen des raisons de l'Auteur des Principes du Juste & de l'Honnête.

(a) Velshuyfen, pag. 254. Edit. in 12^o

§. VI. L'AUTEUR des Principes du Juste & de l'Honnête (a), établit deux sortes de Droit Naturel, l'un Divin, & l'autre Humain, qui se confondent ensemble dans l'état

(6) Πράξεις δὲ ποίας ἀπονεῖμαι χρεῶν αὐτοῖς ; πότρε τὰς δικαίας ; ἢ γελοῖοι φανένται συναλλάττοντες καὶ παρακαταθήκας ἀποδιδόντες, καὶ ὅσα ἄλλα τοιαῦτα ; ἀλλὰ τὰς ἀνδρείους ; ὑπομένοντας τὰ φοβερά καὶ κινδυνεύοντας, ὅτι καλὸν ; ἢ τὰς ἐλευθερίους ; τίνι δὲ δώσωσιν ; ἀτοπον δ' , εἰ καὶ ἔσαι αὐτοῖς νόμισμα, ἢ τι τοῖ-

τον ; εἰ δὲ σώφρονες, τί ἂν εἶεν ; ἢ φορτικὸς ὁ ἔπαινος, ὅτι ἔκ ἔχουσι φαύλας ἐπιθυμίας ; διεξιῦσι δὲ πάντα φαίνοντ' ἂν τὰ πορετὰς πράξεις, μικρὰ καὶ ἀνάξια θεῶν. ARISTOTEL. Ethic. Nicom. Lib. X. Cap. VIII. pag. 139. D. E. On peut voir là-dessus le Commentaire de GYPHANIUS, pag. 821, 822.

(7) Voyez ci-dessous, Liv. IV. Chap. XIII. §. 5. §. VI.

l'état où est le Monde. Mais les raisons qu'il allegue pour appuyer ce sentiment, ne nous paroissent pas concluantes. (1) Car tout Droit & toute Loi renfermant quelque Obligation, & l'Obligation supposant toujours un principe extérieur & supérieur, je ne vois pas comment on peut sans absurdité assujettir DIEU à rien de pareil. C'est aussi une expression bien dure & bien impropre, de dire qu'il y a quelque Obligation imposée à DIEU par lui-même, ou par sa propre essence (2).

Lorsque ST. PAUL déclare, que les Gentils (b) ont connu le droit (c) de DIEU, en vertu duquel ceux qui commettent de mauvaises Actions, comme celles dont il est parlé dans le Chapitre, méritent la mort, cela ne prouve (3) nullement qu'il y ait en DIEU un droit tel que se le représente l'Auteur dont nous examinerons les pensées. Car les Payens ayant pu, par les seules lumieres de la Raison, parvenir à la connoissance de la Loi Naturelle, il leur étoit aisé de comprendre que le Législateur souverain n'en laisseroit pas la violation impunie. Ainsi, par l'infraction de la Loi Naturelle, DIEU à la verité acquiert, si j'ose ainsi parler, le droit d'exiger la peine; c'est-à-dire, que, posé le péché commis, DIEU exécute justement ses menaces. Mais comment inférerait-on de-là, que DIEU soit soumis à aucun Droit, ou à aucune Loi? Le Droit souverain, dit-on, (d) que DIEU a sur ses Créatures, se découvre par les lumieres de la Raison à la faveur des mêmes principes qui sont le fondement du Droit & de l'Equité Naturelle parmi les Hommes. Mais il y a de l'ambiguité dans ces paroles. Car si l'on veut dire, qu'à l'égard de plusieurs choses DIEU agit avec les Hommes de la même maniere qu'il veut que les Hommes agissent entr'eux, (e) personne n'en disconvient. C'est ainsi, par exemple, que, comme DIEU ordonna aux Hommes par la Loi Naturelle de tenir religieusement leurs promesses, il exécute aussi lui-même ponctuellement (f) celles qu'il leur a faites. Il défend aux Juges des Tribunaux Humains de condamner l'Innocent, & il pratique lui-même inviolablement cette maxime (g). Mais si (4) l'on prétend que DIEU n'ait pas plus de Droit sur ses Créatures qu'il n'en a accordé aux Hommes les uns sur les autres; on doit alléguer des preuves bien convaincantes pour nous persuader, que le plus grand de tous les Maîtres n'ait pas plus de Droit sur ses Serviteurs, que ceux-ci n'en ont sur leurs semblables à qui ils sont naturellement égaux; ou que, pour me servir des termes de GROTIVS, le (h) droit entre un Supérieur & ses Inférieurs, & le droit d'Egal à Egal, ne soient qu'une même chose.

§. VI. (1) Notre Auteur prend ici le change d'une maniere surprenante, pour avoir lû à la hâte l'Ecrivain qu'il entreprend de réfuter. VELTHUYSEN ne distingue nullement deux sortes de Droit Naturel, l'un auquel DIEU soit soumis, & l'autre qui serve de regle aux Hommes: mais le Droit Naturel qu'il appelle Divin, aussi-bien que celui qu'il nomme Humain, est une Loi uniquement pour les Hommes; il n'y a pas un mot qui insinué qu'il veuille établir un Droit commun à DIEU & aux Hommes. Il prétend seulement prouver que la Loi Naturelle, telle que la Raison nous l'enseigne, est véritablement une Loi Divine; & qu'ainsi DIEU ne peut pas en dispenser sans se contredire lui-même, tant que la constitution des choses sera telle qu'il l'a réglée en créant le Monde. Cela paroît & par toute la suite du discours, & par ce que Velthuyssen avoit déjà dit pag. 52, 53.

(2) Je ne sçai à qui en veut l'Auteur, car ces paroles ne sont pas de celui qu'il refute.

(3) Ce n'est pas non-plus ce que VELTHUYSEN

Tome I.

en veut conclure. Il a seulement dessein de prouver par-là, que les Gentils connoissoient clairement qu'en violant les maximes de la Loi Naturelle, ils desobéissent à DIEU, & se rendoient ainsi dignes de ses châtimens, en sorte qu'il pouvoit justement punir de mort, quiconque avoit péché contre le Droit Naturel. D'où il s'ensuit, qu'en péchant contre le Droit Naturel, on péche aussi contre le Droit Divin.

(4) VELTHUYSEN ne dit pas la moindre chose qui tende là. Il veut seulement établir que DIEU, malgré son pouvoir suprême, ne fait rien qui ne soit digne de ses perfections. Il n'y a rien, dit-il, de plus dangereux à enseigner en matiere de Religion, que d'avancer que DIEU fait plusieurs choses où la Raison Humaine ne voit aucune equité: car, cela posé, on détruit tout culte raisonnable; les Hommes seront obligés de renoncer à l'usage de la droite Raison; il faudra qu'ils fassent & qu'ils croient pas rapport à la Divinité, des choses contraires aux lumieres d'une Raison éclairée & qui veut se former des idées distinctes de ce qu'elle croit, &c.

E e

(i) Page 52.

Mais il ne faut pas non-plus laisser passer sans réflexion ce que le même Auteur soutient, que, (i) *posé l'ordre établi dans l'Univers, tel qu'on le voit maintenant, DIEU doit nécessairement regarder les Loix Naturelles comme justes, & tenir au contraire pour injuste ou deshonnête tout ce qui s'en éloigne.* Car sans contredit ces termes impérieux, DIEU doit nécessairement, ne conviennent point à la Majesté du Législateur Tout-puissant, & il n'y a point ici d'autre nécessité (s) que celle qui tire son origine du bon plaisir de DIEU. La raison, qu'on allégué ensuite, n'est point concluante : *Tout ce, dit-on, que nous pouvons concevoir, a toujours quelque relation fondée sur la nature même de la chose, laquelle relation n'en sauroit être raisonnablement séparée.* Mais ce n'est pas par elles-mêmes que les choses ont telle ou telle nature, telle ou telle relation : elles tiennent l'un & l'autre de la Volonté du Créateur, à qui son propre bonplaisir ne sauroit imposer aucune Loi proprement ainsi nommée. Si donc les Hommes sont indispensablement obligez d'avoir de la reconnaissance pour les bienfaits qu'ils ont reçus; s'il ne leur est jamais permis de violer les Engagemens où ils sont entrez, d'être inhumains, orgueilleux, outrageux; cela vient de ce que DIEU leur a donné une Nature Sociable, à laquelle certaines choses conviendront ou répugneront toujours nécessairement, & par conséquent seront honnêtes ou deshonnêtes, tant qu'elle subsistera dans le même état. Mais de-là il ne s'ensuit pas qu'il y ait aucun droit commun à DIEU & aux Hommes, ni aucune relation entre les choses, qui soit indépendante de la détermination de cet Etre Souverain.

On ne peut pas regarder comme le fondement du Droit Naturel, le consentement des Peuples à reconnoître certaines choses pour honnêtes ou deshonnêtes.

(f) De Cive, Cap. II. §. 1.

§. VII. 4. IL y en a d'autres qui posent pour fondement du Droit Naturel, le consentement de tous les Hommes, ou de toutes les Nations, ou du moins de la plupart & des plus civilisées, à reconnoître certaines choses pour honnêtes ou deshonnêtes (1). Mais outre que par-là on donne seulement une démonstration *a posteriori* (2), comme on parle, & qui ne nous enseigne point pourquoi telle ou telle chose est prescrite ou défendue par le Droit Naturel, c'est dans le fond une méthode bien peu sûre, & environnée d'un nombre infini de difficultez; car si on en appelle au consentement de tout le Genre Humain, il naît de-là, comme le montre fort bien HOBBS (a), deux inconveniens fâcheux. Le premier, c'est que, dans cette supposition il seroit impossible qu'aucun homme qui seroit actuellement usage de la Raison, péchât jamais contre la Loi Naturelle : car dès-là qu'une seule personne, qui fait partie du Genre Humain, entre dans quelque opinion différente de celle des autres, le consentement du Genre Humain devient imparfait. L'autre, c'est qu'il pa-

(s) Je ne vois pas que VELTHUYSEN entende ici une autre nécessité que celle qui est fondée sur les perfections de la Divinité, qui ne lui permettent pas de vouloir une fin, sans vouloir en même-tems les moyens nécessaires pour y parvenir : car c'est le principe dont il se sert, aussi-bien que notre Auteur, pour découvrir le fondement des Loix Naturelles. Voyez ci-dessous, §. 12.

§. VII. (1) Ce sentiment, comme le remarquoit notre Auteur, semble avoir été emprunté d'ARISTOTE, (*Ethic. Nicom.* Lib. V. Cap. X.) qui définit le *Droit Naturel*, par opposition au *Droit Civil*, « celui qui a partout la même force, & qui ne dépend pas des constitutions particulières que chaque Etat fait, selon qu'il le trouve à propos. φυσικὸν μὲν, [δίκαιοι] τὸ πανταχῶς τὴν αὐτὴν ἔχον δύναμιν, καὶ ἐν

τῷ δοκεῖν ἢ μή. Pag. 67, 68. Et ailleurs : « Il y a des choses que tous les hommes, par une espèce de divination naturelle, reconnoissent généralement » Justes ou Injustes, indépendamment de toute Société & de toute Convention. *Rhetoric.* Lib. I. Cap. XIII. Ἐστὶ γὰρ ὃ μαντεύονται τι πάντες, φ' ἔπει κοινὸν δίκαιον καὶ ἀδίκον, καὶ μὴ δὲ συμβῆναι πρὸς ἀλλήλους ἢ, μὴ δὲ συνθήκῃ. Pag. 541. A. Voyez aussi CICERON, *Tuscul. Quæst.* Lib. I. Cap. XIII. XIV. & GROTIUS, *Droit de la Guerre*, &c. Liv. I. Chap. I. §. 12.

(2) C'est-à-dire, qui se fait par des raisons tirées, non de la nature même de la chose, mais de quel principe extérieur, tel qu'est ici le consentement des Peuples.

roit visiblement absurde de prendre pour fondement des Loix Naturelles, le consentement de ceux qui les violent plus souvent qu'ils ne les observent (3).

On n'est pas mieux fondé à en appeller au consentement de toutes les Nations; car il n'y a personne, qui sçache, je ne dirai pas les mœurs & les coutumes de tous les Peuples de la Terre, mais seulement leurs noms. En vain repliqueroit-on, que le consentement des Nations civilisées suffit, & qu'on ne doit avoir aucun égard aux Nations barbares. Car y a-t-il quelque Peuple tant soit peu éclairé, & soigneux de sa propre conservation, qui veuille se reconnoître lui-même barbare? (b) Ou quelle Nation sera assez vaine pour prétendre que toutes les autres se régient sur elle, & pour se croire en droit de (4) déclarer barbares celles dont les mœurs ne se trouvent pas conformes aux siennes? C'est à la vérité l'idée superbe que les anciens Grecs se faisoient de leur Nation par rapport à tout le reste du monde. Les Romains leur succéderent dans ces sottises & orgueilleuses prétentions. Aujourd'hui même quelques Peuples de l'Europe se sont mis sur le pied de regarder tous les autres comme fort au-dessous d'eux pour la politesse des Mœurs; mais en revanche il se trouve des Nations qui s'estiment infiniment plus polies que nous. Il y a long-tems que les Chinois se croyant seuls sages & ingénieux, disent fierement que les Européens n'ont qu'un œil, & que tous les autres Peuples sont entièrement aveugles. Quelques-uns, même méprisent extrêmement les Sciences que nous cultivons avec tant de soin, & les regardent comme un secours étranger par lequel nous tâchons de suppléer à notre peu de génie; car, disent-ils, le Bon-Sens n'a pas besoin de tant de Science, & on voit bien des gens sans lettres qui ont naturellement l'Esprit juste & pénétrant: outre que le Sçavoir n'est pas toujours accompagné de bonne Mœurs, comme (c) il le faudroit. D'ailleurs, il y a des Peuples qui tirant vanité d'un appareil embarrassant de mille choses vaines ou superflues, prétendent, à cause de cela, être en droit de mépriser ceux qui mènent une vie plus simple. Cependant on trouve souvent plus de probité parmi les derniers que parmi les premiers; & rien n'est plus judicieux que la réflexion d'un Historien Latin au sujet des Scythes: (5) *On ne sauroit, dit-il, trop s'étonner de voir que la Nature donne à des Peuples ignorans une Sageffe où les Grecs ne sauroient parvenir par une étude opiniâtre & par tous les preceptes de la Philosophie, & que les mœurs des Barbares l'emportent sur celles d'une Nation polie par les Arts & par les Sciences: tant il leur est plus avantageux d'ignorer les Vices, qu'il ne l'est aux Grecs de connoître les Vertus.*

Mais quand le consentement des Peuples seroit plus general qu'il ne paroît, cette raison seule ne fourniroit point par elle-même une preuve bien considérable; car l'expérience fait voir, qu'il y a ordinairement plus de Sots que de Sages; que peu de

(b) Voyez Val. Max. Lib. I. Cap. I. §. 2. extrern. & Sextus Empir, Pyrrhon. hypotypos. Lib. II. Cap. V. num. 38. & seqq. Edit. Fabric. comme aussi Monragné Essais, Liv. I. Chap. XXX. pag. 206, & suiv. Edit. de Londres. & pag. 366. Tom. I. de l'Edit. de la Haye 1727.

(c) Platon, Epist. X.

(3) *Ἀλλὰ γὰρ πάντες πλείω πεφύκαμεν ἕξασμαρτάνειν, ἢ κερτορῆν.* Orat. ad Philipp. » Nous sommes tous ainsi faits, nous manquons plus souvent à notre devoir, que nous ne le pratiquons. Pag. 89. l. Edit. H. Steph. L'Auteur cite ici ce passage.

(4) CHARRON, comme le remarquoit notre Auteur un peu plus bas, met au rang des folles opinions, de condamner & rejeter toutes choses, mœurs, opinions, loix, coutumes, observances, comme barbares & mauvaises, sans sçavoir que c'est & les connoître, mais seulement parcequ'elles nous sont inusitées, & esloignées de nostre commun & ordinaire. De la Sageffe, Liv. I. Chap. VI.

§. 9. num. 2. Edit. de Bourdeaux (XXXIX. Edit. de Rouen.) Voyez encore Liv. II. Chap. VIII. & Chap. II. §. 5. Mais je renvoie aussi le Lecteur aux Caractères de Mr. de la BRUYERE dans le Chap. des Jugemens, où il trouvera là-dessus quelque chose de fort sensé & de fort vif, pag. 365. Edit. d'Amst. 1720.

(5) *Prorsus ut admirabile videatur, hoc illis Naturam dare, quod Græci longè Sapienciam doctrinâ; præceptisque Philosophorum consequi nequeunt, cultusque mores incultra barbaria collatione superari. Tanto plus in illis proficit vitiorum ignorantia, quam in his cognitio virtutis.* JUSTIN. Lib. II. Cap. II. J'ai suivi le dernier Traducteur.

gens forment leurs opinions sur un examen attentif & désintéressé des véritables fondemens des choses; & que la plupart au contraire, sans faire presque aucun usage de leur propre Raison, s'en rapportent aux décisions d'autrui avec une déférence aveugle.

Enfin, j'avoué bien qu'on est assez assuré du consentement de la plupart des Nations connues, du moins en matiere des maximes generales du Droit Naturel, & que la conformité d'une même Nature peut faire vraisemblablement présumer, que les autres Nations, dont nous n'avons aucune connoissance, ont là-dessus des idées approchantes. Mais tout ce qu'on peut conclure de là, c'est que la pratique de tels ou tels Devoirs leur paroît juste & nécessaire à l'égard des Membres d'un même Etat; car il n'est pas toujours sûr d'en inférer, qu'on étende cette Obligation aux Etrangers. On sçait au contraire que plusieurs Peuples (6) ont regardé tous ceux qui n'étoient pas de leur Nation, comme leurs ennemis déclarez, & qu'ils les ont effectivement traitez sur ce pied-là, quand l'occasion s'en présentoit, sans croire faire aucun mal.

§. VIII. 5. P O U R ce qui regarde l'accord de plusieurs Peuples à pratiquer certaines choses, cela serviroit plutôt à faire voir que la Loi Naturelle permet ces sortes de choses, qu'à montrer qu'elle les prescrive positivement. Mais on ne peut pas même toujours tirer sûrement cette conséquence, à cause de la diversité & même de l'opposition qui se remarque entre les coutumes de plusieurs (1) Peuples célèbres (a). En voici quelques exemples. Il y avoit (b) autrefois près du Pont Euxin quelques Nations Sauvages, parmi lesquelles les Peres & Meres se régaloient tour-à-tour de la chair de leurs propres Enfans. Les *Perfes* (c) se marioient avec leurs propres Meres, ou leurs Filles. Les *Scythes* mangeoient de la chair humaine; & égorgoient leurs propres Enfans sous prétexte de Religion. Les *Massagètes* & les *Derbiciens* tuoient leurs Parens lorsqu'ils étoient vieux, & les mangeoient. Les *Tibaréniens* précipitoient ceux qui étoient venus à un certain âge. Les *Hyrçaniens* faisoient (2) manger leurs Morts aux Oiseaux; & les *Caspiciens*, aux Chiens. En plusieurs Païs on immoloit des victimes humaines, & on célébroit en l'honneur des Dieux des Assemblées nocturnes où il se commettoit des fornications, des adulteres, & mille autres infamies. Chez (d) les anciens *Gétuliens* il y avoit une Loi qui permettoit aux Femmes de coucher avec qui bon leur sembleroit, surtout si c'étoit quelque Etranger, sans que les Maris pussent s'en formaliser, & sans que personne les traitât d'adulteres. Les *Bactriens* pratiquoient la même chose. Dans l'*Arabie*, au contraire, on faisoit mourir les Femmes convaincues d'adultere, & on les punissoit même pour de simples soupçons. Parmi les *Parthes* & les *Arméniens*, les Loix accordoient une entiere impunité à celui qui avoit tué sa Femme, son Fils, sa Fille, son Frere sans enfans, ou sa Sœur encore à marier. Les *Atréniens* lapidoient ceux qui avoient commis le moindre larcin. Les *Bactriens* se contentoient de cracher sur ceux qui avoient volé peu de chose. Dans

Ni même leur accord dans la pratique. 1. Raison.

(a) Voyez *Plutarch.* in *The-mistocl.* p. 125. B. Edit. Wechel. *Tacit.* Hist. L. III. Cap. 33. num. 6. Edit. Rycq.

(b) *Aristot.* Ethic. *Nicom.* Lib. VII. Cap. VI pag. 91. A. Edit. Paris.

(c) *Euseb.* *Prapar. Evangel.* Lib. I. pag. 8, 9. Edit. *Rob. Steph.* C. III. dans l'énumération des Peuples dont l'Évangile avoit corrigé les mauvaises mœurs. Voyez aussi *Diogène Laërce*, dans la Préface, §. 7. avec les Notes de *Ménage*.

(d) *Prapar. Evangel.* Lib. VI. Cap. VIII. où ce qu'on dit est tiré de *Bardeſane*, Syrien. pag. 162, 163.

(6) Cela paroît surtout par l'exemple des deux plus célèbres Peuples du monde, je veux dire des *Græcs*, & des *Romains*. Voyez le *Parrhasiana*, Tome I. p. 202, 203. & l'*Art Critica* de Mr. LE CLERC, Tome I. Part. II. Sect. 1. Cap. VI. §. 2. & seq.

§. VIII. (1) Notre Auteur citoit ici un passage du premier *Alcibiade* de *PLATON*, où *Alcibiade* ayant dit qu'il a appris du Peuple la Science du Juste & de l'Injuste, *Socrate* s'écrie : Vous me citez - là un mauvais maître. Οὐκ εἰς στυδαίους γὰρ διδάσκαλος καταδείχεται, εἰς τὰς πολλὰς ἀναφάρων. (pag. 110. E. Tome II. Edit. H. Steph. pag. 434. Edit. Wechel. Ficin.) Ainsi il

s'agit là de la multitude ou de la populace, & non pas du consentement de plusieurs Nations.

(2) Notre Auteur ne rapporte pas ici exactement ce que dit *EUSEBE*. Il s'agit des personnes âgées. Les *Hyrçaniens* les exposoient toutes en vie, pour être mangées des Chiens & des Oiseaux; les *Caspiciens* se contentoient de les laisser manger à ces Animaux, lorsqu'elles étoient mortes: Ὑρκανοὶ δὲ, καὶ Κάσπιαι, οἱ μὲν οἰωνοῖς καὶ κυσὶ παρέβαλλον ζῶντας [γέροντας], οἱ δὲ τεθνεώτας. *Prapar. Evangel.* Lib. I. pag. 9. Edit. *Rob. Steph.*

l'ancienne Bretagne, une Femme servoit à plusieurs Hommes : chez les Parthes, au contraire, plusieurs Femmes avoient un Mari en commun. L'amour des beaux garçons étoit si commun parmi les Grecs, (3) que les Sages & les Philosophes ne faisoient pas scrupule de l'autoriser, & de s'y abandonner eux-mêmes. (e) Chez quelques Indiens on rendoit sans façon les devoirs conjugaux en présence de tout le monde. Plusieurs Peuples d'Egypte regardoient comme une chose honorable la prostitution du beau Sexe ; enforte que les Filles y faisoient même quelquefois le métier de Courtisanes pour gagner leur dot, après quoi elles se marioient. Les Philosophes Stoiciens soutenoient aussi que la Raison ne défend point d'avoir à faire à une Courtisane, ni de subsister du revenu de cette profession. Les Perses épousoient leurs propres Mères, & les Egyptiens leurs Sœurs : mariages qui ont été approuvez par Zénon le Citien (f), & par Chryssippe. On sçait aussi que PLATON vouloit établir dans sa République imaginaire la communauté des femmes. Plusieurs Barbares mangeoient ordinairement de la chair humaine ; usage que les Stoiciens même approuvoient. L'Adultère passoit en bien des endroits pour une chose indifférente. Les Scythes immoloient les Etrangers à Diane, & quand leurs Peres & Meres avoient passé soixante ans, ils les égorgoient. Par une Loi de SOLON, il étoit permis aux Athéniens de tuer leurs propres Enfants. Chez les Romains un Gladiateur, après avoir commis un homicide, bien-loin d'en être puni, recevoit de grands honneurs. Parmi les Lacedémoniens, on punissoit les Voleurs, non pour avoir volé, mais pour s'être laissé surprendre. Les Amazones, dès qu'elles avoient mis au monde un Garçon, l'estropioient, pour le mettre hors d'état de faire jamais aucune action de bravoure. Dans la Colchide (g) le Larcin est honorable. Les Abyssins (h) portent à leur Roi une partie de ce qu'ils ont volé, & gardent le reste, sans que cela leur attire aucune infamie. On pourroit ajouter à tout cela bien des choses sur (i) la différence des opinions au sujet de la Divinité, sur la diversité des Cérémonies & des Cultes religieux, sur la coutume d'ensevelir les Cadavres, sur les idées que l'on avoit de la Mort. Mais il faut finir cette matiere par un beau passage d'un ancien Philosophe Juif : (4) Ce

(e) Sext. Empiric. Pyrrhon. hypotypos. Lib. III. Cap. XXIV. num. 199. & seqq. où il ramasse un grand nombre de ces diverses Coutumes, pour montrer qu'il n'y a rien de certain dans la Morale.

(f) Voyez le même Auteur, Cap. XXV. num. 245, 246. où ce que dit Zénon est impudent au souverain degré.

(g) Barb. Epist. III. pag. 208. Edit. Elzevir.

(h) Francisc. Alvarez.

(i) Sext. Empiric. ubi supra. Voyez aussi Diogenes Laerte, in Pyrrhon. Lib. IX. §. 23, 24. Cicero, Tuscul. Quest. Lib. V. Cap. 27.

(3) Il y a ici dans l'Original quelque chose contre SEXTUS EMPIRICUS, en faveur des anciens Germains. Notre Auteur lui donne un démenti, sur ce qu'il avance, que, chez ces Peuples la Sodomie n'étoit pas honteuse. Comme c'est une digression inutile, j'ai crû qu'il n'y auroit pas grand mal de la retrancher. Mr. FABRICIUS prend aussi le parti de la Nation contre l'accusation de ce Philosophe Pyrrhonien, qu'il a publié & commenté. Il veut qu'on lise Καρμανοίς, au lieu de Γερμανοίς : parceque les Carmaniens étoient une Nation voisine des Perses, chez qui l'amour infâme des Garçons étoit autorisé par l'usage, selon ce que dit le même Auteur, Pyrrh. Hypotypos. Lib. I. Sect. 152. Mais le Sçavant Editeur a lui-même justifié les Perses sur cet Article. Pourquoi SEXTUS EMPIRICUS ne se seroit-il pas aussi trompé, au sujet des Germains ? Je ne vois pas qu'on allegue aucune diverse leçon des MSS, & il est digne d'un Sceptique, de ne se mettre pas fort en peine de la vérité des faits.

(4) Επεὶ δὲ ἡμᾶς ἔ παρακαλεῖ μὴ λίαν τοῖς ἀφανέσι προσισεύειν ἃ σχεδὸν ἀνά πάσαν τὴν οἰκίαν ἀναλήχεται, κοινὸν Ἕλλησιν ὁμᾶ καὶ

βαρβάρους ἐπάγοντα τὸν ἐκ τῆ κρίνειν ὄλισθον ; τίνα οὖν ταῦτ' ἐσιν ; ἀγαθὰ δὴ σθένει ἐκ παίδων, καὶ ἐθὴ πάτρια, καὶ παλαιοὶ νόμοι, ὧν ἐν ᾧ δὲν ὁμολογεῖται ταῦτον εἶναι παρά πάντιν, ἀλλὰ κατὰ χώρας καὶ ἐθνη, καὶ πόλεις, μᾶλλον δὲ καὶ κατὰ κόμην καὶ οἰκίαν ἐκάστην, ἀνδρα μὲν οὖν καὶ γυναῖκα καὶ νήπιον παῖδα, τοῖς ἄλλοις διακρίεται. τὰ γυναισχρά παρ' ἡμῖν ἑτέροις καλὰ, καὶ τὰ πρόποντα, ἀπρεσῆ, καὶ τὰ δίκαια, ἀδίκαια. . . ἐγὼ δὲ ἔ θεαύμακα εἰ συμπερισημένῃ καὶ μίγασ ὄχλῃ ἑβῶν καὶ νόμων τῶν ὁπωσῶν εἰσεγγιμένων ἀκλειῆς δέλῃ, ἀπ' αὐτῶν ἐτισταργάνων μὴ παρακύνειν [c'est ainsi qu'il faut lire, au lieu de ἀκύνειν], ὡς ἂν δεσποτῶν ἢ τυραννῶν, ἐκμαδῶν, κατακεκοδυλισμένῃ τὴν ψυχὴν, καὶ μίγασ καὶ νεανικὸν φρόνημα λαβεῖν μὴ δυναμένῃ, πρὸς τοῖς ἀπάξ παραδοθείσι, καὶ τὸν νῦν ἱσασαὶ ἀγύμναστον, ἀδερρευνητοῖς καὶ

qui nous doit empêcher, dit-il, d'ajouter foi légèrement à tant d'opinions incertaines, répandues presque par tout le monde, & qui nous convainc que les Grecs, pour être trop décisifs, tombent dans l'erreur aussi-bien que les Barbares; c'est que l'Education, les Coutumes reçues, les Loix anciennes, varient étrangement, en sorte qu'il n'y a pas une seule de ces choses en quoi tout le monde convienne: au contraire, dans chaque País, dans chaque Nation, dans chaque Etat, dans chaque Ville, dans chaque Village, bien-plus, dans chaque Maison même, il y a une grande diversité de sentimens; car les Hommes ont à cet égard d'autres idées que les Femmes, & les Enfans pensent autrement que les Peres & les Meres. Ce que l'un juge deshonnête, l'autre le trouve honnête; & ce que l'un estime honnête, l'autre le croit deshonnête. L'un trouve telle ou telle chose juste; l'autre la tient injuste. . . . Et ici je ne suis pas surpris que le Vulgaire ignorant, qui est ordinairement esclave des Loix & des Coutumes de sa Patrie, de quelque maniere qu'elles aient été établies; (k) qui dès le berceau, pour ainsi dire, est accoutumé de leur obéir comme à autant de Maîtres & de Tyrans, & dont l'Esprit étant de bonne heure abaissé par une force majeure, ne sauroit s'élever à aucune pensée noble & hardie; que ce Vulgaire, dis-je, s'en rapporte aveuglément aux traditions de ses Ancêtres, & laissant son esprit dans une parfaite inaction, affirme ou nie sans examen. Mais je ne saurois assez m'étonner, que les Philosophes, qui font profession de chercher l'évidence & la certitude, se divisent en plusieurs Sectes, dont chacune forme des décisions différentes, & quelquefois même opposées, sur toutes les choses, grandes & petites.

(k) Voyez Essais de Montagne, Liv. I. Chap. XXII. & Charron de la Sageesse, Liv. II. Chap. VIII. §. 4. & suiv.

2. Raisón.

§. IX. UN autre inconvénient qui se trouve à fonder les principes du Droit Naturel sur la conformité des mœurs des Peuples, c'est qu'on ne voit point de Nation qui se conduise uniquement par le Droit Naturel, chacune ayant outre cela ses Loix particulieres, écrites ou non écrites. Souvent même les affaires que les Peuples ont les uns avec les autres se décident ou par un Droit Civil qui leur est commun, ou par le Droit Naturel mêlé de plusieurs Loix Positives qu'on y ajoute. Ainsi il n'est pas facile de distinguer ce que ces Peuples croient être le Droit Naturel, d'avec ce qu'ils regardent comme simplement le Droit Civil ou Positif. Bien-plus, une longue coutume passe souvent pour une Loi Naturelle (a), & les préjugés de l'Enfance font tant d'impression sur l'Esprit, que, tout faux qu'ils sont, on ne pense jamais à les révoquer seulement en doute, à moins qu'on n'ait des lumieres & une pénétration au-dessus du commun (b). La plupart des Hommes (1), ont été engagez dans certaines opinions avant même que d'être en état de discerner le Vrai d'avec le Faux; ensuite, lorsqu'ils sont encore dans l'âge le plus foible, ils se laissent ou prévenir par les sentimens d'un Ami, ou surprendre aux premiers discours de quelque autre personne: ainsi ils jugent des choses sans les connoître, & ils embrassent la premiere Secte que le hazard leur présente, comme un homme après avoir fait naufrage s'attache au premier

(a) Voyez Agathias Lib. II. Cap. X. & ce que rapporte Herodote de la proposition que Darius fit aux Grecs, & puis aux Indiens, Lib. III. Cap. 38.

(b) Voyez Arist. Problem. Sect. XVIII. Quest. VI. Essais de Montagne, Liv. I. Chap. XXII. Philo Judæus, de Abraham. pag. 294. B. Edit. Genev.

ἀνεξέταστος συναίνεσι τε καὶ ἀρνήσει χρηταί. ἀλλ' εἰ καὶ τῶν λεγομένων φιλοσόφων ἢ πλῆθος τὸ ἐν τοῖς οὐσι σαφές καὶ ἀψευδὲς ἐπιμορφάζετα θηράν. κατὰ εἶσιν καὶ λόγους διακρίεται, καὶ δόγματα ἀσύμφορα, πολλάκις δὲ καὶ ἐναντία ἔπερι ἐνδὲ τίθενται τῷ τυχόντι, ἀλλὰ σχεδὸν περὶ πάντων μικρῶν τε καὶ μεγάλων, ἐν οἷς αἱ

ζητήσεις συνίστανται. PHILO, de temulentia, p. 208, 209. Edit. Genev. 268, 269. Edit. Paris. 1640.

§. IX. (1) Nam ceteri primum ante tenentur adstritti, quam, quid esset optimum, judicare poterunt: deinde infirmissimo tempore acatis aut obscuro amico cuidam, aut una alicujus, quem primum audierunt, oratione capri, de rebus incognitis judicant, & ad quamcumque sunt disciplinam quasi rempestrate delati, ad eam, quasi ad saxum, adhaerescunt. CICERO, Academic. Quest. I. IV. C. III.

Rocher où la tempête le porte. Ils suivent sans (2) examen l'exemple & le train ordinaire de la vie ; rien (3) n'est capable de les faire renoncer aux traditions de leurs (c) Ancêtres, quand même les Esprits les plus éclairés inventeroient quelque chose de meilleur. (4) Il faut pourtant remarquer, que la Coûtume n'a jamais assez de force pour corrompre le Jugement, jusqu'à mettre absolument hors d'état de découvrir la Verité en ce qui regarde les Loix Naturelles.

§. X. 6. C'EST sans doute cette prodigieuse diversité de Loix & de Mœurs qui a donné occasion à quelques personnes de nier absolument le Droit Naturel, & de soutenir que la source & l'unique règle de toute sorte de Droit, c'est l'utilité particulière de chaque Etat. L'Utilité, disoit un ancien Poëte (1), est comme la Mere de la Justice & de l'Equité. . . Il faut convenir, si l'on veut remonter jusqu'aux premiers Siècles, qu'on ne s'est avisé de faire des Loix que pour se mettre à couvert des insultes des hommes. La Nature toute seule n'est pas capable de démêler ce qui est juste d'avec ce qui ne l'est pas, de la même manière que son instinct nous fait connoître ce qui nous est bon, & ce qui nous est mauvais, ce qu'il faut rechercher, & ce qu'il faut fuir (a). Un des plus zélés défenseurs de cette opinion parmi les anciens Philosophes, c'est CARNEADE, dont un ancien Docteur Chrétien nous a conservé les argumens en abrégé (2). Les Hommes, disoit-il, se sont faits des Loix selon que leur avantage particulier le demandoit, & de-là vient qu'elles sont différentes non seulement selon la diversité des mœurs, qui varient fort d'une Nation à l'autre, mais encore quelquefois chez le même Peuple selon les tems. Pour ce que l'on appelle Droit Naturel, c'est une pure chimère. La Nature porte tous les Hommes, & généralement tous les Animaux, à chercher leur avantage particulier : ainsi, ou il n'y a point de Justice ; ou s'il y en a quelqu'une, ce ne peut être qu'une souveraine extravagance, puisqu'elle nous engage à procurer le bien d'autrui au préjudice de nos propres intérêts. Car si tous les Peuples célèbres par leur puissance, & les Romains même qui sont maîtres de l'Uni-

(c) Voyez Selden, De J. N. & G. secund. Hebr. Lib. I. Cap. VI. pag. 81. Edit. Argent.

L'Utilité particulière n'est pas le fondement de toute sorte de Droit.

(a) Voyez encore Ovide, Epist. Heroid. IV. vers. 131. & seqq. Lucan, Pharsal. Lib. VIII. vers. 488. & seqq. Et ce que dit tout crûment, sur l'origine du Juste & de l'Injuste, les Philosophes Aristippe & Archelaus, dans Diogène Laërce, Lib. II. §. 16. & 93. & Pyrrhon, Lib. IX. §. 61.

(2) Ἐπειτα δὲ ἀδοξάζουσ τῆ βιωτικῇ τριότησι.
SEXT. EMPIRIC. Pyrrhon. hypotyp. Lib. III. Cap. XXIV. num. 235. Edit. Fabric. Mais il s'agit là des Scepriques, qui, sans prendre aucun parti, vivent comme les autres.

(3) Πατὴρ παραδοχὰς, ἀσθ' οὐκίλικας χροῖνον
Κεκτῆμεθ', ἵδεις αὐτὰ καταβαλεῖ λόγῳ,
Οὐδ' εἰ δὲ ἀκρον τὸ σοφὸν εἴρηται φρεσῶν.

EURIP. Bacch. vers. 201. & seqq.

(4) Notre Auteur faisoit encore ici quelques remarques au sujet de la Coûtume. Elle est si forte, dit-il, que, selon ST. PAUL, la Nature elle-même enseignoit aux Corinthiens, que si un homme, parmi eux, portoit des cheveux longs, cela lui étoit honneur ; au lieu que, si une femme avoit de long cheveux, cela lui étoit honorable. I. COR. XI, 14, 15. PLATON (De Legib. Lib. VII. pag. 884. A. Edit. Wechel. Ficin. pag. 794. E. Tome II. Edit. H. Steph.) soutient que c'est uniquement l'habitude qui fait que l'on se sert plus aisément de la main droite que de la gauche, la Nature n'ayant pas plus de disposition à l'un qu'à l'autre. Parmi plusieurs Nations, la barbe passe pour un grand ornement. Voyez ARRIEN, Dissert. Epist. Lib. I. Cap. XVI. pag. 64, 65. Edit. Colon. 1595. La plupart des Américains au contraire trouvent quelque chose de sauvage & de brutal à laisser croître la barbe. Voyez ROCHFORD, Descript. des Antilles, Part. II. Chap. VIII. §. 6. & Chap. IX.

§. X. (1) Arque ipsa utilitas, justis propè mater & aequi.
HORACE, Lib. I. Sat. III. vers. 98.

Jura inventa metu injusti fœcere necesse est,
Tempora si fastosque velis evolvere mundi.
Nec Natura potest justo secernere iniquum,
Divilit ut bona diversis, fugienda perendis.

Ibid. vers. 111, & suiv.

J'ai suivi la version du P. TARTERON, à la réserve du vers 111. où je ne doute pas qu'on ne doive préférer la manière dont Mr. COSTE a exprimé le sens du Poëte.

(2) Ejus [Carneadis] disparationis summa hac fuit : Jura sibi homines pro utilitate sanxisse, scilicet varia pro moribus, & apud eisdem pro temporibus sæpe mutata : jus autem naturale nullum esse. Omnes & homines & alias animantes ad utilitates suas, Natura ducent, ferri : proinde aut nullam esse justitiam ; aut, si sit aliquas, summam esse stultitiam, quoniam sibi noceret alienis commodis consilens. . . Omnibus populis, qui florere imperio, & Romanis quoque ipsis, qui rotius Orbis potirentur, si justis velint esse, hoc est, si aliena restituant, ad casus esse redeundum, & in egestate ac miseriis jacendum. LACTANT. Divin. Instit. Lib. V. Cap. XVI, num. 3, 4. Edit. Cellar. Au reste, ce Docteur avoit tiré ces paroles du III. Livre de la République de CICERON. On trouve de semblables pensées dans un Pythagoricien anonyme, Opusc. Mythol. pag. 704. & seqq. Edit. Amsterd. 1687.

vers, vouloient suivre les règles de la Justice, c'est-à-dire, s'ils vouloient restituer le bien d'autrui, il faudroit qu'ils allassent demeurer dans des Cabanes, & qu'ils vécutent pauvres & misérables, comme faisoient leurs Ancêtres.

(b) Voyez Grotius
Disc. Prelimin.
num. 17. & suiv.

Mais, (b) pour détruire ces vaines subtilitez, il faut remarquer d'abord, après CICERON (3), que le langage & les opinions des hommes se sont beaucoup écartez de la Vérité & de la droite Raison, en distinguant 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 qui sont utiles quoiqu'elles ne soient pas honnêtes. Il n'y a rien de plus pernicieux à la Société Humaine, ni de plus capable de corrompre les mœurs des Hommes qu'un tel sentiment, qui, au jugement de SOCRATE, sépare ce que la Nature & la Vérité ne séparent point. En effet, ces gens-là, pour en faire accroire aux ignorans; se sont servis de l'ambiguité du terme d'*utile*, qui se prend en deux significations différentes, selon qu'on juge par divers principes de l'avantage que les choses sont capables de procurer. Car il y a une *Utilité* qui ne paroît telle qu'au jugement corrompu des Passions déréglées, lesquelles, sans s'embarrasser de l'avenir, s'attachent uniquement aux avantages présens & passagers (4). Mais il y a une autre *Utilité* fondée sur les lumieres de la droite Raison, qui ne considère pas seulement ce qu'on a devant les yeux, mais qui en examine les suites (5). Ainsi cette Raison éclairée ne juge véritablement utile que ce qui est tel toujours & à tous égards, comme aussi pour tout le (c) monde: elle condamne au contraire absolument ces désirs aveugles qui nous font soupirer après quelque avantage momentanée, d'où il naîtra une foule de maux; comme quand un Malade, dans le chaud de la fièvre, avale de grands verres d'eau froide, qui lui causeront ensuite de violentes douleurs. Je dis donc, 1. Que les Actions conformes à la Loi Naturelle sont non seulement honnêtes, (6) c'est-à-dire propres à conserver & à augmenter l'honneur, l'estime, & la dignité

(c) Voyez Marc
Antonin, Lib.
VII. §. 74.

(3) *In quo lapsa consuetudo defecit de via, sensimque eo delecta est, ut honestatem ab utilitate discernens, & constituerit honestum esse aliquid, quod utile non esset, & utile, quod non honestum, qua nulla perniciis major hominum vitia potuit adferri.* De Offic. Lib. II. Cap. III. *Itaque accepimus, Socratem execrari solitum ejus, qui primum hac natura coherencia opinione distraxissent.* Idem, Lib. III. Cap. III. J'ai suivi la traduction de Mr. DU BOIS.

(4) « Comme les Objets qui sont près de nous, passent aisément pour être plus grands que d'autres » d'une plus vaste circonference qui sont plus éloignez: de même à l'égard des Biens & des Maux, le présent prend ordinairement le dessus, & dans la comparaison ceux qui sont éloignez ont toujours du désavantage. Ainsi la plupart des hommes, semblables à des héritiers prodigues, sont portez à croire qu'un petit Bien présent est préférable à de grands Biens à venir; de sorte que pour la possession présente de peu de chose ils renoncent à un grand héritage qui ne pourroit leur manquer. Or que ce soit-là un faux Jugement, chacun doit le reconnoître, en quoique ce soit qu'il fasse consentir son plaisir, parceque ce qui est à venir doit certainement devenir présent un jour; & alors ayant le même avantage de proximité, il se fera voir dans sa juste grandeur, & mettra en jour la prévention déraisonnable de celui qui a jugé de son prix par des mesures inégales. *Essai Philosoph. sur l'Entendement*, par Mr. LOCKE, Liv. II. Chap. XXI.

§. 63. Voyez ce qui suit & ce qui précède.

(5) C'est en cela que consiste le principal avantage de l'homme par-dessus les bêtes. Ecoutons là-dessus CICERON. *Sed inter hominem & belluam hoc maxime interest, quod hoc tantum, quantum sensu moverur, ad id solum, quod adest, quodque praesens est se accommodat, paululum admodum entiens praeteritum, aut futurum. Homo autem, quod Rationis est particeps, per quam consuetudine cernit, causas rerum videt, earumque progressus, & quasi antecessiones non ignorat, similitudines comparat, & rebus praesentibus adjungit, acque adnectit futuras: facile totius vitae cursum videt, ad eamque degendam praeparat res necessarias.* La principale différence qu'il y a entre les hommes & les bêtes, c'est que celles-ci n'agissent que par les impressions des sens, & qu'elles ne sont touchées que du présent, sans avoir que très-peu de sentiment du passé ou de l'avenir. Au lieu que l'homme a l'avantage de la raison, qui le rend capable de voir les causes, les progrès, & les suites des choses, de comparer ensemble ce qui a quelque conformité, & de joindre l'avenir au présent. Par ce moyen il peut découvrir tout d'une vûe le cours entier de la vie, & faire provision de ce qui est nécessaire pour en fournir la carrière. *De Offic. Lib. I. Cap. IV.* L'Auteur citeoit plus bas ce passage.

(6) Il y a ici deux extrémités à éviter. L'une, de ceux qui, en confondant l'Honnête avec l'Utile, & mesurant cette utilité à leur intérêt particulier, détruisent ainsi toute idée de vertu & de vice, tout

Droit

dignité de l'Homme, mais encore véritablement *Utiles*, c'est-à-dire, capables de lui procurer quelque solide avantage, & de contribuer à sa félicité réelle. Et cette dernière qualité, bien-loin de diminuer l'excellence de la Vertu, lui convient si naturellement, que les Ecrivains Sacrez même nous disent, que (d) *la Pieté est utile en toutes choses, ayant les promesses de la Vie présente, & de celle qui est à venir.* Au lieu que les Actions contraires à la Loi Naturelle sont toujours & deshonnêtes & défavorables; car si elles causent souvent quelque plaisir, & si même quelquefois elles semblent procurer quelque avantage, outre que ces plaisirs & ces avantages ne sont pas de longue durée, ils entraînent après eux un grand nombre de maux infiniment plus sensibles (e). Les Loix Civiles même, bien-loin qu'elles aient été établies en vûë de cette fausse & momentanée utilité, se proposent principalement d'empêcher que les Citoyens ne réglent là-dessus leur conduite. En effet, si quelqu'un prétendoit rapporter tout uniquement à son propre avantage, sans avoir aucun égard aux autres: comme ceux ci seroient en droit d'en user de même, il naîtroit de là infailliblement une extrême confusion, & une espece de guerre de chacun contre tous, qui est ce que l'on peut concevoir de plus défavorable & de moins convenable aux Hommes. Au contraire, lorsqu'on tâche de gagner la bienveillance des autres en pratiquant à leur égard les Devoirs de la Loi Naturelle, (7) on peut se promettre plus sûrement de leur part quelque avantage, que si en se confiant sur ses seules forces on fait sans scrupule tout le mal qu'on veut à quiconque on en trouve l'occasion (f). 2. De-plus, on ne sauroit raisonnablement se figurer aucune

(d) I. Timoth. Chap. IV. vers. 8.

(e) Voyez Proverb. V, 3, 4. IX. 17, 18. XX, 17. XXI, 6.

(f) Voyez Cumberland, Cap. II. §. 29. num. 2.

Droit Naturel, toute moralité. L'autre, de ceux qui croyant avec raison que la pratique de toutes les vertus, de toutes les règles du Droit Naturel, est véritablement & infailliblement avantageuse à tous les hommes, en tout & partout, confondent cette *Utilité* avec l'*Honnêteté* naturelle des actions. La première n'est qu'une suite inséparable de l'autre, & un caractère auquel on peut distinguer ce qui est véritablement honnête, d'avec ce qui ne l'est que dans l'opinion erronée des hommes. Quand je dis: *Il faut rendre le bien pour le bien, mais non pas le mal pour le bien: Les hommes doivent obéir à la volonté de DIEU leur Créateur; il y a dans ces propositions une convenance si claire & si évidente, qu'on ne peut s'empêcher, pour peu qu'on y fasse attention, d'y acquiescer, de trouver beau & honnête ce qu'elles renferment, sans avoir besoin de penser en aucune manière à l'avantage qui revient de leur observation. On est convaincu dès lors, que, si l'on agit contre ces maximes, on pèche contre la raison, & l'on est porté à s'en faire des reproches à soi-même. De cela seul naît l'idée du Devoir, & le but raisonnable de son observation. Il est vrai que, pour donner une pleine force à toutes les maximes semblables où l'on découvre une convenance & une beauté naturelle, il faut s'être bien persuadé de la vérité de la seconde que j'ai donnée pour exemple. Mais lors même qu'on réduit tout, comme il le faut, à cette règle fondamentale, on n'a nul besoin, pour sentir l'obligation où l'on est de s'y conformer, d'envisager l'utilité infinie qui en résulte. Bien-plus: ce n'est point précisément à cause de cette utilité, qu'on doit actuellement faire ce qui est conforme à la volonté de DIEU: c'est uniquement parcequ'on se reconnoît dépendant de lui, & qu'il est beau & honnête de lui obéir, encore même que, par impossible, il exigât quelque chose d'absolument inutile. Que si*

l'on pense à l'utilité, on ne doit pas la regarder simplement en elle-même, mais entant qu'elle résulte de l'union naturelle, & merveilleuse que le Créateur a établie entre le devoir & la félicité de ses créatures. En un mot, c'est brouiller les idées, & faire de l'accessoire le principal, que d'établir l'utilité même la plus réelle & la plus universelle, pour fondement de l'honnêteté morale, & de l'obligation, proprement ainsi nommée. Aussi voyons-nous, que ceux qui ont ignoré, ou qui n'ont connu que fort imparfaitement cette utilité, n'ont pas laissé d'être frappés, & d'une manière assez vive, de l'honnêteté intrinsèque de la plupart des actions conformes au Droit Naturel. Et s'ils ne l'ont pas sentie en d'autres, c'a été faute d'attention, ou parcequ'une mauvaise éducation, & de mauvaises coutumes, avoient convert leurs Esprits d'un nuage épais, qui les rendoit inaccessibles, de ce côté-là, à l'éclat de la vertu.

(7) ISOCRATE pose pour fondement des conseils qu'il donne à ses Concitoyens, que *la Paix & la tranquillité apporte plus d'utilité & plus de profit, que les vastes projets par lesquels on s'embarrasse dans mille choses inutiles: que la Justice est plus avantageuse que l'injustice, & le soin de ses propres affaires que le désir du bien d'autrui.* Τὴν μὲν ἡσυχίαν ὠφελιμοτέραν καὶ κερδαιωτέραν εἶναι τῆς πολυπραγμοσύνης, τὴν δὲ δικαιοσύνην τῆς ἀδικίας, τὴν δὲ τῶν ἰδίων ἐπιμέλειαν, τῆς τῶν ἀλλοτρίων ἐπιθυμίας. Orac. de Pace, pag. 164. Edit. Henr. Steph. Notre Auteur citoit encore un autre passage d'ISOCRATE, (*Areopag.* pag. 146. C.) mais qui ne fait rien au sujet, comme chacun peut s'en convaincre d'abord. Voyez celui que je citerai plus bas, sur le §. 21. Note 4.

utilité tellement particuliere à quelqu'un, qu'elle ne puisse convenir à tout autre; car la Nature n'ayant donné à personne le privilege de s'attribuer sur les autres un droit dont ils ne puissent user à leur tour par rapport à lui; en vain se flatteroit-on de trouver quelque avantage à enlever aux autres ou par ruse ou par force, ce qu'ils ont acquis par leur industrie (g), puisqu'ils sont en droit de se défendre, & de prendre contre nous la même licence: en vain croiroit-on utile de manquer à sa parole, puisque les autres peuvent à leur tour ne pas tenir celle qu'ils nous ont donnée. 3. Il n'y a même personne (8) d'assez puissant pour avoir lieu de croire qu'on ne soit pas en état de lui rendre la pareille; car toute puissance résulte des forces réunies de plusieurs, & la violence seule n'est pas un moyen propre à engager ou entretenir les autres dans nos intérêts. Desorte que, si cette fausse utilité est la règle de toute nôtre conduite, l'homme le plus puissant courra grand risque de la vie toutes les fois qu'il y aura une seule personne qui croira avoir intérêt de le faire périr, & cette personne ensuite apprendra aux autres par son propre exemple à entreprendre contre elle la même chose. Ce n'est donc pas la Justice, mais l'Injustice, qui doit passer pour une souveraine extravagance; puisqu'elle n'est ni généralement avantageuse, ni d'une utilité solide & durable, quelque bon succès que les entreprises injustes (9) semblent avoir pour un tems contre qu'elle tend à détruire la Société, d'où dépend la conservation des Hommes. Et cela se vérifie non seulement à l'égard de chaque Particulier, mais encore à l'égard des Societez Civiles, dont aucune jusqu'ici n'a été si grande ni si puissante, qu'elle n'ait jamais eu besoin de l'amitié des autres, & que celles-ci, du moins en se joignant plusieurs ensemble, n'ayent été en état de lui faire bien du mal. Les pensées d'ÉPICURE approchent assez de ce que nous venons d'établir (h). *La Justice, disoit-il, non seulement ne nuit jamais à personne, mais encore elle procure toujours quelque bien, soit par la vertu propre & naturelle qu'elle a de mettre l'esprit en repos, soit par l'espérance qu'elle fait concevoir qu'il ne nous manquera rien de ce que peut désirer la nature non corrompue. . . . Du moment que l'Injustice s'est emparée de l'esprit d'un homme, il est impossible qu'il ne s'excite en lui du trouble & de l'agitation: jusques-là que s'il vient à former quelque mauvais dessein, quoiqu'il l'exécute en secret, il ne sera jamais assuré que son action demeure toujours (i) cachée. . . . La Justice ayant été inventée pour le Bien commun, il faut que le Droit ou le Juste qu'elle a en vue soit quelque chose de bon & d'avantageux à tous en général & à chacun en particulier de ceux qui sont Membres de la Société. Or comme naturellement chacun souhaite ce qui lui est bon, le Droit ou le Juste ne peut qu'être conforme à la Nature, & par conséquent doit être appelé Naturel. . . . Le Droit Naturel n'est donc autre chose que la marque à laquelle on connoît l'Utile, ou cet avantage que l'on s'est pro-*

(g) Voyez *Pro-verb.* I. 13, 14. & *suiv.*

(h) *Apud Gassend. Philosoph. Epicur. Syntagm. Part. III. Cap. XXIV. XXV. in Appendic. Tome III. Voyez Cicer. De Finib. bon. & malor. Lib. I. Cap. XVI. d'où ceci est tiré en partie.*

(i) Voyez *Lucrèce, Lib. V. vers. 1151. & seqq.*

(8) » Il y a plus de gens qui nous peuvent empoisonner, voler, tromper, &c. qu'il n'y en a contre qui on puisse commettre ces mêmes crimes. Chacun est plus capable d'être offensé que d'offenser; car entre vingt personnes égales, il est manifeste que chacune à moins de force contre dix-neuf, que dix-neuf contre une. *BAYLE, Dictionnaire Historique & Critique, Tome IV. pag. 232. col. 2. de la 4. Edit.*

» *Art. SOCIN (Fauste Remarq. (1).)*
 (9) *Numquam prodest malum exemplum: etiamsi in presenti occasione quadam delectat, in futurum tamen abstinere nocet. QUINTILIAN. Declam. CCLV.* » Le mal qu'on fait n'est jamais avantageux. Quelque plai-

» sir qu'on y trouve sur l'heure en certaines occasions, cela ne sert qu'à rendre plus sensible le préjudice qui en revient dans la suite. *Pag. 467.*
 Οὐκ ἐστὶν, ὡ ἀνδρες Ἀθηναῖοι, ἀδίκῃντα, καὶ ἐπιτοκῆντα, καὶ ψευδομένον, δύναμιν βέλταται κτήτα. *Sai.* C'est-à-dire, selon la dernière version de Mr. de TOUREIL: » Il ne se peut, non, il ne se peut, Messieurs, qu'un injuste, qu'un parjure, qu'un imposteur, possède une puissance de longue durée. *DEMOSTHENS, Olynth. II. p. 6. A. Edit. Basl. 1572.* (ou *Olynth. I.* selon l'ordre révisé par le Traducteur François.) L'Auteur citoit ici ce passage.

posé d'un commun accord, & qui consiste à ne faire ni recevoir aucun mal, & par conséquent à vivre en repos, & en sûreté; ce qui étant bon & avantageux à chacun, chacun aussi le désire naturellement (k). Mais pour ce qu'on ajoute ensuite de la diversité des intérêts selon la diversité des Nations, d'où l'on infere que la Justice elle-même est variable; cela ne peut être admis qu'à l'égard du Droit Civil, & nullement à l'égard du Droit Naturel.

(k) Voyez Diademe de Sicile, Lib. XXV. Eclog. I.

Au reste, il n'y a personne qui ne voye combien il est contraire au Sens Commun, de prendre pour unique règle de toutes nos Actions l'Utilité opposée à la Justice. Voici ce que dit très-bien là-dessus, dans les Dialogues de PLATON, un Sophiste d'ailleurs fort impertinent. (10) Dans tous les autres Arts, si quelqu'un se vante d'être par exemple, un bon Joueur de flûte, quoiqu'il ne le soit pas, tout le monde le siffle ou s'empporte contre lui, & ses Parens ne manquent pas de le bien gronder, comme un homme qui a perdu l'esprit. Au contraire, quand il s'agit de la Justice & des autres Vertus Civiles, si quelqu'un témoigne contre lui-même, devant tout le monde, qu'il n'est ni juste ni vertueux, quoiqu'on le sçaché tel, & que dans toutes les autres occasions on ne trouve rien de plus sage que de dire la vérité; on le prend ici pour une marque de folie; & l'on dit pour raison, que tous les Hommes doivent se dire justes, quand même ils ne le seroient pas, & que celui qui ne sçait pas au moins contrefaire le juste, est entièrement fou; comme n'y ayant absolument personne qui ne soit obligé de participer à cette vertu, à moins qu'il ne cesse d'être homme. Il n'y a personne, disoit un ancien Orateur (11), qui soit assez méchant pour vouloir être regardé comme tel; j'ajoute, & qui ne témoigne même plus d'honnêteté dans ses paroles, que dans ses sentimens ou dans ses actions. Enfin, par un effet de la Providence divine, l'expérience confond d'ordinaire les défenseurs du dogme pernicieux que nous réfutons ici. On pourroit en alléguer une infinité d'exemples; mais je me contente de deux ou

(10) Ἐν γὰρ ταῖς ἄλλαις ἀρεταῖς (ὡς περὸν λέγει,) εἰάν τις φησὶ ἀγαθὸς ἀληθῆς εἶναι, ἢ ἄλλην ἡντινῶν τέχνην ἢν μὴ εἴη, ἢ καταγελωσῆν, ἢ χαλεπαίνουσι, καὶ οἱ οἰκεῖοι προσιόντες νεθετέτιν ὡς μαινόμενον· ἐν δὲ δικαιοσύνη καὶ ἐν τῇ ἄλλῃ πολιτικῇ ἀρετῇ, εἰάν τις καὶ εἰδῶσιν ὅτι ἀδίκος εἴη, εἰάν οὐτ' αὐτὸς καθ' αὐτὴν τάληθ' ἐλέγη ἐναντίον πολλῶν, ὃ ἐκείν' ἠσπασύνην ἤγυοντο εἶναι, τάληθ' ἐλέγει, ἐνταῦθα μανίαν· καὶ φασὶ πάντας δεῖν φάναι εἶναι δίκαιους, εἰάν τε ὦπιν, εἰάν τε μὴ ἢ μαινέσθαι τὸν μὴ προσποιόμενον δικαιοσύνην ὡς ἀναγκαῖον ἰδένα ὄντιν ἐχθρὸν ἀμωγέπως μετέχειν αὐτῆς, ἢ μὴ εἶναι ἐν ἀνδρώτοις. In Protagor. pag. 225. Edit. Francof. Ficini. (pag. 323. A. B. Tome I. Edit. Scroph.) Mais ce passage, & le suivant de QUINTILIEN, ne sont pas directement au but de l'Auteur: ils prouvent seulement la maxime de Mr. le Duc de LA ROCHEFOUCAULT, que l'Hypocrisie est un hommage que le Vice rend à la Vertu. Je vais alléguer des autorités plus à propos. Nec potest quisquam beate degere, qui se tantum inuenerit, qui omnia ad utilitates suas conuertit: alteri vivere oportet, si vis tibi vivere. Hac Societas diligenter & sancte observanda est, qua nos omnes omnibus miscet, & iudicat

Aliquod esse commune jus Generis humani. SENEC. Epist. XLVIII. » Il est impossible de vivre heureux, lorsqu'on ne regarde qu'à soi-même, & qu'on rapporte tout à son intérêt particulier. Il faut contribuer à l'avantage d'autrui, si l'on veut procurer le sien propre. Rien ne doit être observé si exactement, si religieusement que les Loix de cette sociabilité, qui fait que chacun s'intéresse au bien de tous les autres, & qui porte à reconnoître un droit commun au Genre Humain. Καθόλου τε [ὁ Ζεὺς] τοιαύτην φύσιν τῆ λογικῆ ζωῆς κατασκευάσεν, ἵνα μηδενὸς τῶν ἰδίων ἀγαθῶν δύνηται τυχεῖν, εἰ μὴ τι εἰς τὸ κοινὸν ἀρέλιμον προσφέρται· ὅπως ἐκείτοι ἀκοινωνήτων γίνονται, τὸ πάντα αὐτῶν ἕνεκα ποιεῖν. ARRIAN. Dissert. Epictet. Lib. I. Cap. XIX. pag. 76. » Dieu a disposé de telle manière la nature & la constitution des animaux raisonnables, qu'aucun d'eux ne sçauroit avancer ses intérêts particuliers, s'il ne contribue quelque chose à l'utilité publique. Ainsi quand même on rapporteroit tout à son avantage particulier, on ne devroit pas laisser de travailler à celui des autres. On trouve là-dessus plusieurs belles pensées dans les réflexions de MARC ANTONIN.

(11) Nec enim est quisquam tam malus, ut malus videri velit. QUINTILIAN. Instit. Orat. Lib. III. Cap. VIII. pag. 281. Edit. Burm.

(1) *Plurarch. Apophthegm. Lacon. Pag. 229. Edit. Wech. Polyan. Stratag. Lib. I. Cap. XLV.*

(m) Voyez sa vie dans *Corn. Nepos.*

(n) *Plurarch. in Agefil. p. 608. E.*

Réponse à quelques Objections.

trois. *Lysandre*, ce grand fourbe, qui, (1) faisoit consister la Justice & l'Honnêteté uniquement dans l'intérêt particulier de chacun, & qui soutenoit que la Verité ne vaut pas mieux que le Mensonge, & qu'il faut amuser les Hommes par des sermens, comme on amuse les Enfans avec des Osselets : cet homme, dis-je, établit-il sa fortune (m) sur un fondement plus solide, que s'il se fût toujours proposé de suivre la Verité & la Vertu ? *Agefilas*, qui d'ailleurs dans ses discours élevoit la Justice (n) au-dessus de toutes les autres Vertus, soutenant même que sans elle la Valeur ne seroit de rien ; ne laissa pas de dire, pour excuser l'entreprise de *Phébidas* sur la Forteresse de *Cadmée*, qu'il falloit examiner si cette action en elle-même apportoit quelque utilité aux *Lacédémoniens*, parcequ'on pouvoit faire de son pur mouvement & sans attendre aucun ordre, tout ce qui étoit avantageux à l'Etat. Mais cette entreprise ne fut-elle pas causée que les *Lacédémoniens* perdirent l'empire de la *Grèce* ?

§. XI. C'EST LA posé, on peut aisément répondre aux Objections des Adversaires. Les Etats, dit-on, se sont fait des Loix différentes, selon que leur intérêt particulier le demandoit : donc il n'y a point de Droit Naturel & invariable. Mais cette conséquence n'est pas juste ; car toutes les Loix Civiles supposent, ou renferment du moins les principaux chefs de la Loi Naturelle, sans l'observation desquels le Genre Humain ne sauroit se conserver, & qui ne sont nullement détruits par les Statuts particuliers que l'intérêt de chaque Société Civile a demandé qu'on y ajoutât.

J'avoue que les *Loix pénales*, ou la *Sanction pénale* des Loix, ont été inventées pour empêcher les injustices, lorsque les maximes de la Loi Naturelle n'ont plus eu par elles-mêmes assez de force pour réprimer la Malice Humaine. C'est en ce sens seulement qu'on peut dire que les *Loix ont été établies à l'occasion de l'Injustice, & pour mettre les Hommes à couvert des insultes les uns des autres.*

A l'égard de ce que dit encore *HORACE*, que la Nature toute seule n'est pas capable de démêler ce qui est juste d'avec ce qui ne l'est pas, j'en tombe d'accord, si l'on entend par la Nature ce principe commun aux Hommes & aux Bêtes qui fait appercevoir aux Bêtes mêmes par le moyen de leurs Sens, ce qui est convenable ou nuisible au Corps, sans leur donner pourtant aucune connoissance de l'Honnête ou du Dishonnête. Mais si par la Nature on entend un principe Intelligent & Raisonnable, la Proposition est fautive.

Pour l'objection de *CARNÉADE*, tirée de ce que, si les Romains vouloient suivre les règles de la Justice, c'est-à-dire, s'ils restituoient le bien d'autrui, ils seroient réduits à un petit pied ; d'où il conclut que la Justice est une folie : cela est bon pour frapper le Peuple. Mais dans le fond il n'y a rien de solide ; car les autres pouvant s'attribuer à notre égard le même droit que nous prenons envers eux, notre intérêt ne nous permet pas de leur ravir injustement leur bien, puisque par-là nous les obligerions à nous rendre la pareille. Et pour se faire une juste idée de la véritable Utilité, il ne faut pas considérer simplement ce qui paroît avantageux à telle ou telle personne en particulier, pour un tems, & au préjudice d'autrui ; mais ce qui est avantageux généralement à tous les Hommes, & pour toujours. Supposons, par exemple, qu'un homme se soit considérablement enrichi par le Péculation, ou le vol des deniers publics ; cet homme-là, dites vous, se croiroit bien sot de rentrer de lui-même dans son premier état de médiocrité ou d'indigence en restituant ce qu'il a pillé. Fort bien : mais si le Prince venant à découvrir les friponneries de ce Voleur mal-avisé, lui confisque tous ses biens, le fait pendre, ou mettre en prison ; soutiendra-t-on

encore après cela qu'il ait été plus sage & plus habile à ménager ses intérêts, qu'un autre qui s'est contenté d'une fortune médiocre, mais bien acquise? Je ne sçai aussi s'il n'auroit pas été plus avantageux à la ville de Rome de se borner à une Puissance médiocre & légitimement acquise, que d'être réduite, après avoir pillé tout le Monde, à tourner ses armes contr'elle-même, & à se voir déchirer par les Goths & les Vandales.

Les autres argumens de Carnéade ne méritent pas une longue réponse. Si l'on peut se persuader qu'il est d'un homme sage, (1) lorsqu'il vend une maison pestiférée, de cacher avec soin ce défaut pour mieux faire son marché; il faudra aussi avouer que l'Acheteur de son côté fera très-prudemment de payer le prix convenu en fausse monnoye, ou, s'il vient à découvrir la mauvaise foi du Vendeur, de s'en venger d'une manière cruelle. Pour le cas d'un homme, (2) qui, dans un naufrage, se trouvant plus fort qu'un autre, lui ôteroit une planche, afin de s'en servir lui-même; ou d'un autre qui contraint de fuir, & trouvant sur son chemin un homme blessé, lui prendroit son Cheval pour se sauver; nous examinerons ailleurs (a) si l'on a droit de faire de pareilles choses. Il suffit de remarquer présentement, que ce qu'une grande nécessité & la frayeur d'un danger pressant excusent plutôt qu'elles n'autorisent, ne tire point à conséquence, enforte qu'on ait lieu d'établir là-dessus quelque règle générale (b).

§. XII. 7. L'AUTEUR des Principes du Juste & de l'Honnête prend une autre voye pour découvrir les fondemens du Droit Naturel. Après avoir supposé, *Qu'il y a un DIEU, qui a créé l'Univers avec beaucoup de Sagesse*, de quoi l'on ne sauroit raisonnablement disconvenir; il ajoute, *Que ce Dieu veut exercer, dans la conduite du Monde, deux de ses Vertus principalement, sçavoir la Justice & la Vérité* (a). Mais outre qu'on ne peut guères bien concevoir la Vérité & la Justice de DIEU comme des Vertus proprement ainsi nommées, il est certain qu'il y a une extrême différence entre la Justice que l'on attribue à DIEU, (1) & celle que les Hommes doivent pratiquer les uns envers les autres. Car l'idée de la Justice Divine emporte la manière dont le Créateur & le Maître Souverain & infiniment bon exerce son empire sur des Créatures Intelligentes qui en sont susceptibles: au lieu que la Justice

(a) Voyez le Chap. VI. de ce Livre, §. 4.

(b) Voyez Velthuyzen, De Princip. Just. & Dec. pag. 114. & seqq.

La fin pour laquelle l'Univers a été créé, ne nous découvre pas les fondemens du Droit Naturel.

(a) Voyez Pfaum. XCVI. vers. 13.

§. XI. (1) Bonus vir, inquit, si habeat servum fugitivum, vel domum insalubrem ac pestilentem, qua vicia solus sciat, & ideo proscribar, ut vendat; utrumne profitebitur, fugitivum servum, ac pestilentem domum se vendere, an celabit emptorem? Si profitebitur, bonus quidem, quia non fallit, sed tamen stultus judicabitur, quia vel parvo vender, vel omnino non vender: Si celaverit, erit quidem sapiens, quia rei consulit; sed idem malus, quia fallit. Rursus si reperiat aliquem qui auricalchum se putat vendere, cum sit illud aurum; aut plumbum, cum sit argentum; tacebit-ne, ut id parvo emat: an indicabit; ut magno? Scilicet plane viderur, malle magno. LACTANT. Lib. V. Cap. XVII. num. 5, 6, 7.

(2) Nempe justitia est, hominem non occidere, alienum profusus non adtingere, quid ergo justus faciet, si forte naufragium fecerit; & aliquis, imbecillior viribus, tabulam ceperit? nonne illum tabula turbabit, ut ipse confendar, eaque nixus evadat, maxime cum sit nullus medio mari restis? Si sapiens est, faciet, ipsi enim periculum est, nisi fecerit. Si autem mori maluerit, quam manus inferre alteri; jam non justus ille, sed stultus est; qui vita sua non parcat, dum parcat aliens. Item: Si acio

suorum fusa, hostes insequi caperint; & justus ille natus fuerit aliquem saucium equo insidentem: cine parcat, ut ipse occidatur; an dejiciat ex equo, ut ipse possit hostem effugere? Quod si fecerit, sapiens, sed idem malus; si non fecerit, justus, sed idem stultus sic necesse est. Ibid. num. 10, & seqq.

§. XII. (1) Mais je ne vois pas que VELTHUYSEN dise rien qui tende à insinuer le contraire. Sa pensée est, que DIEU a tout réglé d'une manière digne de ses perfections: & c'est-là la nécessité naturelle dont il parle plus bas. Notre Auteur le chicane aussi un peu sur les expressions. Il seroit à souhaiter véritablement, qu'on parlât tous le même langage sur des matières si importantes. Mais il n'y a pas moyen d'obtenir cela, de la manière que les choses vont. Ainsi il faut avoir plus d'égard à la pensée qu'aux termes, & chercher, autant qu'il se peut, à se rapprocher les uns les autres pour le fond de la matière; bien-loin d'augmenter par la diversité des expressions, celle des sentimens, qui n'est déjà que trop grande.

(b) Voyez *Marth.*
V, 44, 45. XVIII,
33. *Luc* VI, 36.

(c) *Pag.* 9, 10.

Humaine se pratique entre des Etrés naturellement égaux, & sujets d'un même Maître. J'avoue que les Ecrivains Sacrez nous proposent (b) souvent l'exemple de DIEU; mais il ne s'en suit point de là qu'il faille juger sur le même pied de la Justice Divine, & de la Justice Humaine: ces passages ne contiennent, à mon avis, qu'un argument du plus (2) au moins. Des principes dont je viens de parler, (c) l'Auteur conclut, 1. *Que DIEU s'est proposé, dans la création du Monde, une certaine fin.* 2. *Que les moyens qu'il a établis pour obtenir cette fin, doivent y être propres par eux-mêmes.* 3. *Que quiconque s'écarte de l'ordre que Dieu veut que les Hommes observent dans la recherche de la fin qu'il se propose, & qu'ils doivent aussi se proposer eux-mêmes, ne demeurera pas impuni: mais que ceux au contraire qui auront réglé leur vie & leurs mœurs sur l'ordre que Dieu leur prescrit de suivre, en recevront quelque récompense: car la Justice de Dieu ne renferme autre chose qu'une distribution convenable des Peines & des Récompenses.* Mais je ne sçai si l'on peut dire en un sens raisonnable, que DIEU se soit proposé une fin commune à lui & aux Hommes, ou que cet ordre établi pour l'Homme, je veux dire, l'observation de la Loi Naturelle, constitue la fin que DIEU s'est proposée en créant l'Univers. On aura aussi bien de la peine à digérer les paroles suivantes: *Que par une nécessité naturelle DIEU impose aux Hommes & en general à toute Créature douée de Liberté, l'obligation indispensable de s'attacher à la Vertu, & de fuir le Vice.* Mais quand même on accorderoit tout cela, & qu'on poseroit pour principe fondamental du Droit Naturel, *Que tout ce qui de sa nature tend à empêcher l'acquisition de la fin que DIEU s'est proposée en créant le Monde, est défendu par le Droit Naturel: comme au contraire tout ce sans quoi l'on ne sauroit obtenir cette fin, est commandé par le même Droit:* on n'apprendroit point par-là quelle liaison chacune des maximes du Droit Naturel a nécessairement avec le premier principe, puisqu'on ne connoitroit pas encore d'une manière distincte & précise en quoi consiste cette fin. Par exemple, quelle longue suite de raisonnemens ne faudroit-il pas pour faire comprendre à quelqu'un, que sans le respect des Enfans envers leurs Pere & Mere on ne peut point obtenir la fin pour laquelle le Monde a été créé; ou que le Larcin est contraire à cette fin? De telles generalitez n'instruisent de rien: si l'on veut éclaircir l'Esprit, il faut établir des principes moins éloignez & plus évidens. Lors donc qu'on ne fait que répéter à tout moment cette maxime vague, (3) *Que le Monde ayant été disposé avec une souveraine Sagesse, & l'Homme devant soutenir dans l'Univers le personnage qui lui a été assigné, l'idée de*

(2) L'Auteur disoit ici, *du moins au plus:* mais il est clair que c'est tout le contraire; car voici en quoi consiste l'argument, comme il s'en explique ailleurs lui-même. Si DIEU qui est le Souverain Maître de l'Univers; qui jouit éternellement d'une félicité parfaite; qui est suffisant à lui-même, & qui n'a jamais besoin de pardon; ne laisse pas d'user de miséricorde envers ses Créatures, qui ont irrité sa colere par leurs péchez; à combien plus forte raison l'homme doit-il avoir de la compassion pour ses freres, du pardon desquels il a lui-même très-souvent besoin, & du secours desquels il ne sçauroit se passer. Si un Maître a pitié de son Esclave, à plus forte raison l'Esclave doit-il avoir pitié de ses Compagnons de service. Si DIEU fait lever son Soleil sur les méchans mêmes, à plus forte raison les hommes doivent-ils faire du bien à leurs Ennemis; les hommes, dis-je, qui sont à sujets à s'offenser entr'eux, & qui ont tant de be-

soin du secours les uns des autres. *Specimen controvers.* Cap. IV. §. 5. L'Auteur appelle cela encore ici un argument *du moins au plus:* mais c'est contre le langage des Rhétoriciens & des Logiciens. Voyez ARISTOTE. *Rhet.* Lib. II. Cap. XXIII. & *Topic.* Lib. II. Cap. X. QUINTIL. *Inst.* Orat. V, 10.

(3) Il est vrai que cela est trop vague: mais il faut avouer aussi que VELTHUYSEN n'en demeure pas là; & que, quoiqu'il ne développe pas tout aussi distinctement que nôtre Auteur, il établit pourtant un principe qui revient au fond à celui de la *Sociabilité*; car voici la maxime qu'il pose ailleurs: *Tout ce qui est tel en général & de sa nature, que les hommes ne peuvent se dispenser de l'observer sans qu'il en revienne un grand préjudice au Genre Humain, ou ce dont le Genre Humain souffrirait beaucoup si on le permettoit à tout le monde; ce qui est, dis-je, tel, est défendu par la Loi Naturelle.* *Pag.* 115.

cet ordre nous découvre nécessairement les Devoirs de chacun : tant qu'on en demeure là, on laisse l'esprit dans les ténèbres, & on n'a point encore trouvé le fondement du Droit Naturel.

§. XIII. P O U R travailler donc avec plus de succès à découvrir ce principe si important, il faut remarquer d'abord qu'il y a une chose en quoi la plupart des Mora-listes conviennent, c'est que les Régles du Droit Naturel découlent des maximes d'une Raison éclairée (1). D'où vient que l'écriture Sainte même nous représente la Loi Naturelle comme (a) écrite dans le cœur des Hommes.

J'avoue que les Ecrivains Sacrez nous fournissent de grandes lumieres pour con-noître plus certainement & plus distinctement les principes du Droit Naturel. (2) Mais cela n'empêche pas qu'on ne puisse découvrir & démontrer solidement ces principes sans le secours de la Révélation, par les seules forces de la Raison naturelle dont le Créateur a pourvu tous les Hommes, & qui sans contredit subsiste encore aujourd'hui.

Il n'est pourtant pas nécessaire, à mon avis, de s'opiniâtrer à soutenir que les principes de la Loi Naturelle, du moins les plus generaux, soient nez, pour ainsi dire, avec nous, & gravez dans nos Esprits dès le premier moment de notre existence, en forme de Propositions distinctes & actuellement présentes à l'Entendement; de sorte qu'aussi-tôt qu'on a l'usage de la Parole chacun puisse de lui-même les exprimer sans aucune instruction ni aucune réflexion. C'est-là une pure supposition, destituée de fondement (3), & pour en tomber d'accord il ne faut qu'envisager avec un peu d'attention la maniere sensible dont les Enfants sortent peu-à-peu de leur ignorance. Les Ecrivains Sacrez même désignent l'Enfance par (b) un âge où l'on ignore le Bien & le Mal (4), & l'âge de discretion par un état où l'on connoît l'un & l'autre. Car pour ce qui est du passage de S. P A U L (c), que bien des gens pressent si fort, & qui porte, que les préceptes de la Loi Naturelle sont écrits dans le cœur de tous les Hommes, Juifs, ou Payens; c'est une expression figurée (5), qui n'emporte autre chose qu'une connoissance évidente, profondément gravée dans la mémoire, & dont chacun est convaincu dans sa propre conscience, de quelque maniere que les idées en aient été imprimées dans l'Esprit. Un Prophete dit aussi, que le (d) péché de Judas est gravé sur les plaques de son cœur : prétendra-t-on inférer de là, que ce péché, qui étoit sans doute un péché actuel, fut connu aux Juifs dès le mo-

Les lumieres de la droite Raison nous découvrent les principes du Droit Naturel.

(a) Romains, Chap. II. vers. 15.

(b) Deuter. I, 39. Esai. VII, 14, 15, 16. Jonas, IV, 11. Voyez Cumberland, De Leg. Nat. Proleg. §. 5, 7, 8. où il fait voir que, quoiqu'on ne reconnoisse point d'idées innées, on ne laisse pas d'avoir de-quoi prouver solidement que Dieu a imprimé dans l'Esprit des Hommes la con-noissance de la Loi Naturelle.

(c) Rom. II, 15.

(d) Jerem. XVII. 1. Voyez aussi Luc, II, 52. Prô-verb. VII, 3.

§. XIII. (1) Νῦν δὲ ἔχον, γνώτη ἀπὸ σαυτῆ, ὃ, τι σοι πρακτικόν ἐστὶ, καὶ ὅπως. » Puisque vous avez une Intelligence, vous apprendrez de vous-même ce que vous devez faire, & de quelle maniere vous devez le faire. DIO CHRYSOSTOM. Orat. X. De Servis, pag. 150. C. Edit. Morell. L'Auteur citoit ce passage.

(2) Voyez ce que j'ai dit dans mon Traité du Jeu, Liv. I. Chap. III. §. 2.

(3) Notre Auteur traite plus au long cette matiere dans son Apologie, §. 24. & dans son Specimen controvers. Cap. IV. §. 23. Mais Mr. LOCKE l'a depuis mise dans tout son jour, Livre I. de l'Essai Philosoph. sur l'Entendement. Hamain. Voyez ce que j'ai dit dans ma Préface, §. 3.

(4) L'Auteur entend ici par le Bien & le Mal, l'Honnête & le Dishonnête. Mais ce n'est pas là l'idée directe de l'expression des Auteurs Sacrez, qui, selon le génie de leur Langue, veulent donner à entendre par-là en général tout ce qui se peut savoir ;

parce qu'en effet la plupart des choses que nous connoissons sont ou bonnes ou mauvaises, c'est-à-dire, ou utiles ou nuisibles. C'est la remarque judicieuse de LOUIS CAPPEL, dans ses Notes sur Genes. III, 5. où l'on fera bien de consulter aussi le Commentaire de Mr. LE CLERC. Cependant, si l'on peut tirer quelque consequence des expressions des Ecrivains Sacrez en matiere de choses Philosophiques, par rapport auxquelles ils suivent ordinairement les idées populaires; les passages que notre Auteur allégué favoriseront extrêmement l'opinion de ceux qui nient les Idées Innées; puisque qui dit tout n'excepte rien. Au reste, cette façon de parler se trouve aussi chez les Auteurs profanes. Voyez l'Arts Critica de Mr. LE CLERC, (Part. II. Sect. I. Cap. II. §. 15. pag. 128. Tom. I. 4. Edit.) & la Théogonie d'HE'SIODE, vers. 900. Edit. Cleric.

(5) Consultez GROTIUS, dans ses Notes sur ce passage, & l'Arts Critica de Mr. LE CLERC, Part. II. Sect. I. Cap. I V. §. 9, & seqq. pag. 162. Tom. I.

ment de leur naissance ? J'avoue que les Enfans, & le Peuple le plus grossier, paroissent avoir une grande facilité à discerner le Juste d'avec l'Injuste. Mais cela vient de l'habitude qu'ils ont contractée insensiblement, à mesure qu'ils voyoient, dès le berceau, pour ainsi dire, & depuis qu'ils avoient commencé à faire quelque usage de leur Raison, le Bien approuvé, & le Mal désapprouvé, le premier loué, & l'autre puni (6). Car la pratique ordinaire des principales maximes du Droit Naturel, & toute la suite de la Vie commune, qui est réglée là-dessus, (7) fait qu'il y a peu de gens qui s'avisent de douter si les choses pourroient aller autrement. Cependant pour peu qu'on examine ces maximes, on trouvera qu'il y en a plusieurs dont il est fort difficile de rendre raison, que le Peuple pratique néanmoins avec une promptitude & une facilité merveilleuse. Par exemple, dit l'Auteur (e) dont j'examinois un peu plus haut les pensées, lorsqu'un Voleur est surpris sur le fait, toute la multitude s'empresse & par ses vœux, & par des efforts réels, à le faire prendre. Mais si un homme en a tué un autre par un mouvement impétueux de colere, chacun souhaite qu'il s'évade, personne du moins ne prête volontiers main forte pour le saisir. Le Peuple ignore la raison de ces différens sentimens; la voici : C'est que chacun a plus à craindre de la part d'un Voleur, qui en veut aux biens de tout le monde, que de la part d'un homme qui ne s'est emporté contre un autre que parcequ'il en avoit été insulté. Ainsi lorsque nous soutenons que la Loi Naturelle est fondée sur les maximes de la droite Raison, nous voulons dire par-là, que l'Entendement Humain a la faculté de découvrir clairement & distinctement, en réfléchissant sur la nature & la constitution des Hommes, la nécessité qu'il y a de conformer sa conduite aux Loix Naturelles; & qu'il peut en même tems trouver un principe fondamental d'où ces Loix se déduisent par des démonstrations solides & convaincantes (f).

(e) *Velthuyfen, de Princip. Just. & De. or. pag. 81.*

(f) *Voyez Cumberland, De Leg. Nat. Cap. IV. §. 3.*

En vain objecteroit-on, qu'une infinité de gens ou ignorent, ou ne comprennent point les démonstrations méthodiques des principes de la Loi Naturelle, & que la plupart n'apprennent & ne pratiquent ordinairement cette Loi que par un effet de la Coutume ou de l'Expérience commune; car on voit tous les jours des Ouvriers qui copient fort bien des ouvrages dont ils ne comprennent point l'artifice, ou qui se servent d'instrument abregé dont ils ignorent la Mécanique, sans que ces ouvrages & ces instrumens doivent moins pour cela être regardez comme des inventions Mathématiques, fondées sur des démonstrations très-certaines.

De là il paroît par où il faut juger de la droiture de la Raison dans la recherche des fondemens du Droit Naturel; c'est-à-dire, à quoi l'on connoît qu'une maxime est conforme ou contraire à la droite Raison. Car les maximes de la droite Raison sont des principes vrais, c'est-à-dire, qui s'accordent avec la nature des choses bien examinée,

(6) *Voyez l'Essai Philosophique de Mr. LOCKE, Livre II. Chap. XXVIII. §. 10, 11, 12.*

(7) Ajoûtez à cela la proportion manifeste qu'ont ces maximes avec les lumieres de la droite Raison; car elle se fait sentir aux plus simples, du moment qu'on les leur propose & qu'ils les envisagent bien; quoiqu'autrement ils ne vinssent peut-être jamais à les découvrir d'eux-mêmes, & qu'ils ne puissent pas toujours en comprendre parfaitement les raisons, ou développer même distinctement ce qu'ils sentent. Du reste, il est certain qu'aucun Homme en âge de discrétion ne sauroit raisonnablement prétendre ici s'exercer sur une ignorance invincible: mais il n'est pas

moins vrai, que l'Education, l'Instruction, & l'Exemple, sont le canal ordinaire par où ces idées entrent dans l'Esprit des Hommes; & que sans cela la plupart ou étoufferoient presque entièrement leurs lumieres naturelles, ou n'y feroient jamais aucune attention. L'expérience ne le fait que trop voir chez plusieurs Peuples Sauvages, & il se trouve même, au milieu des Nations les plus civilisées, assez de gens qui justifient cette triste & mortifiante vérité. D'où il faut conclure, que chacun doit prendre un soin extrême pour contribuer, autant qu'il dépend de lui, à instruire les autres de leurs Devoirs, à établir, fortifier, & répandre une connoissance si utile.

(8) Comme

examinée, ou qui sont déduits par une juste conséquence de quelque premier principe vrai en lui-même. Ce sont au contraire des maximes de la Raison corrompue, lorsqu'on bâtit sur de faux principes, ou que de principes véritables en eux-mêmes on vient à tirer quelque fausse conséquence. Si donc (8) ce que l'on donne pour une maxime de la Loi Naturelle, est effectivement fondé sur la nature des choses, on pourra le regarder à coup sûr comme un principe véritable, & par conséquent comme un principe de la droite Raison : car la nature des choses ne nous fait connoître que ce qui existe réellement, & la cause d'où il tire son origine, en-quoi il ne se trouve jamais de fausseté; le Faux provenant uniquement de l'erreur des hommes, qui séparent des idées naturellement jointes ensemble, ou qui en joignent d'autres naturellement séparées (g). Avec ces précautions il n'est point à craindre qu'on puisse nous faire prendre pour la Loi Naturelle les chimères d'une imagination échauffée, ou les désirs déréglés d'un cœur esclave de ses Passions; car la Vérité & la Droiture consistant dans la convenance des Idées & des Propositions avec les Choses mêmes qu'elles représentent, en vain en appellera-t-on à la Raison, tant qu'on ne pourra point démontrer ce qu'on avance par des principes conformes à la nature des choses; c'est-

(g) Voyez *Cum-berle* Cap. V. §. 1.

(8) Comme cette période, qui ne se trouve pas dans la première Edition, n'étoit pas bien ajustée à la suite du discours, j'ai changé un peu la liaison, sans néanmoins m'éloigner en aucune manière des idées de mon Auteur. Pour ce qui est de la chose en elle-même, on voit ici manifestement le même principe qui a été établi dans le fameux Livre, intitulé, *Ebauche de la Religion Naturelle*, par feu Mr. WOLLASTON. Mais, après tout, le fondement immédiat du Bien & du Mal Moral, de la Vertu & du Vice, n'est pas l'idée générale de la Vérité; mais il consiste dans certaines Vérités particulières, d'où naissent des Propositions Pratiques. Il faut toujours supposer ici, que ceux avec qui l'on dispute ne sont ni Pyrrhoniens, ni disposés de manière à se mettre peu en peine du Vrai ou du Faux : autrement ce seroit en vain qu'on voudroit les défabuler; comme il faudroit être fou, pour prétendre faire recevoir sur le pié de Règles de Juste & de l'Injuste, des Propositions qui fussent fausses. La question a toujours été aussi, si le Juste étoit tel de sa nature, & non pas par l'effet d'une Volonté arbitraire, *quædam*, & *divina*, c'est-à-dire. en conséquence des rapports essentiels qu'il y a entre nos Actions & leurs objets, ou la nature des choses. Les Passages mêmes, que Mr. WOLLASTON indique par-là, le prouvent manifestement. Et il ne suffit pas d'avoir montré ces rapports de convenance ou de disconvenance : on pourra les reconnoître, sans convenir qu'il soit vrai qu'on est tenu de s'y conformer dans sa conduite, & sans nier que les choses sont ce qu'elles sont. Voyez ce que j'ai dit sur GROTIIUS, Liv. I. Chap. I. §. 10. Note 4. & dans mes Réflexions sur le Jugement d'un Anonyme, ou de feu Mr. Leibniz. Il y a même des rapports entre la nature des choses, & certaines Actions, d'où néanmoins il ne résulte aucune Obligation Morale, ni aucune négation de ce que les choses sont. Un Homme, par exemple, à qui il est libre de bâtir comme il lui plaît sur son fonds, veut faire une Maison belle, commode, destinée à certains usages, &c. Il n'entend rien en Architecture; il néglige de consulter les Maîtres, ou il méprise même leurs avis : le Bâtiment se trouve irrégulier, & con-

traire à la fin que le Propriétaire s'est proposée. Dira-t-on pour cela, qu'il pêche moralement? ou qu'il n'ic, qu'il y ait des Regles d'Architecture, qui sont certainement fondées sur la nature des choses? Point du tout : mais il s'est faussement imaginé les savoir sans les avoir apprises, ou les entendre mieux que les gens du métier. En quoy il a agi contre la Raison, sans rien faire néanmoins qui soit moralement mauvais. Mais supposons un Architecte, qui s'est engagé à lui bâtir une Maison telle qu'il la souhaitoit, & qui, par ignorance ou par imprudence, n'a pas suivi les Regles de l'Art; le cas change de face. L'Architecte est responsable de ce qu'il n'a pas agi conformément à la nature des Choses. Pourquoi? Parceque le Contrat lui en imposoit une nécessité morale & indispensable. Voilà où il en faut venir, enfin, & cette Obligation est fondée sur ce que DIEU veut qu'on traite les choses comme elles sont. C'est aussi ce que reconnoit partout Mr. WOLLASTON : mais il semble renverser l'ordre dès le commencement de son Livre. Il veut prouver qu'il y a réellement une Religion Naturelle, & il pose pour fondement de cette proposition : Qu'il y a une différence réelle, ou fondée sur la nature même des choses, entre les Actions bonnes, mauvaises, & indifférentes. Il falloit, au contraire, faire voir d'abord, qu'il y a un DIEU, & par conséquent une Religion Naturelle. D'où il s'ensuit, que les Hommes étant tenus de se conformer à la volonté de DIEU, doivent aussi agir conformément à la nature des Choses dont il est l'Auteur. Mais on a aussi remarqué avec raison, que le tour qu'a pris Mr. WOLLASTON l'a jetté dans des embarras sensibles. Voyez ce qu'a dit Mr. DE LA CHAPPELLE, *Bibl. Angl. Tom. XII. pag. 402.* & une Note qui se trouve dans la Traduction Française, page 24. Le stile & le goût de l'Auteur de cette Note, la feroient d'abord distinguer de celles du Traducteur, quand même il n'auroit pas averti qu'elle lui a été communiquée. Le tout, au reste, soit dit, sans préjudice de l'estime que j'ai, avec le Public, pour l'Ouvrage & le caractère de l'Auteur Anglois.

à-dire, par des principes véritables. Pour ceux qui, faute de génie ou de pénétration, ignorent l'art de démontrer méthodiquement une vérité, ils seroient bien impertinens de prétendre qu'on dût avoir quelque égard pour les visions de leur cerveau, lorsqu'elles s'écartent des sentimens ordinaires.

(h) *Rachelius*,
Proleg. in Cic. De
Offic. 5. 41. & seqq.

Une autre chose qui est nécessaire pour établir le véritable fondement du Droit Naturel, & de la nécessité de laquelle on conviendra aisément pour peu qu'on sçache les règles des Démonstrations, c'est que les principes, dont on se sert, doivent être non seulement nécessairement vrais & primitifs, mais encore propres & affectés, pour ainsi dire, à la Science que l'on veut expliquer, & accompagnez d'une si grande évidence, que fournissant à l'Esprit la raison directe & immédiate des Propositions qu'on avance, ils le forcent à y acquiescer entièrement, sans chercher d'autre preuve. C'est à quoi n'ont pas fait assez d'attention ceux dont nous avons examiné ci-dessus les hypothèses, & quelques autres encore qui posent pour maxime fondamentale de la Loi Naturelle, (h) *Que l'Honnêteté Naturelle consiste dans un juste accord de la Raison & de l'Appétit, & que la règle en est l'excellence & la dignité de la Nature Humaine, aussi-bien que la fin pour laquelle la Nature nous a mis au monde.* Car, tant qu'on se contente de raisonner ainsi : cette Action convient à l'excellence & à la dignité de l'Homme ; donc elle est Honnête, & par conséquent d'une nécessité indispensable : on n'acquiert point par-là une connoissance claire & distincte, à laquelle l'Esprit puisse acquiescer entièrement ; il reste encore à sçavoir, en quoi consiste cette excellence, & pourquoi elle convient à l'Homme. Si l'on disoit, par exemple, à un Ecclesiastique : Il n'est pas bienséant à une personne comme vous de fréquenter les Cabarets & les lieux de Débauche, parceque cela est contraire à la dignité de votre emploi, il n'y auroit là rien que de très-véritable ; mais on n'allégueroit point la raison immédiate & qui ne laisse plus aucun doute dans l'Esprit.

Au reste, pour avoir lieu de soutenir que la Loi Naturelle est connue de tous les Hommes qui font usage de leur Raison, il n'est pas nécessaire que tout le monde soit capable d'en démontrer méthodiquement les maximes ; il suffit que les Esprits les plus médiocres puissent du moins comprendre ces démonstrations lorsqu'elles leur sont proposées, & en reconnoître clairement la vérité en les comparant avec la constitution de leur propre Nature. Pour le bas Peuple, dans l'esprit duquel les principes de la Loi Naturelle s'introduisent par une instruction superficielle, & par les impressions de l'Exemple & de la Coutume, il peut s'assurer suffisamment de la vérité de ces maximes, non seulement par l'autorité de ses Supérieurs, qui les font observer dans la Société Civile où il vit ; mais encore par l'impossibilité où il est de trouver aucune raison apparente qui soit capable d'en détruire ou d'en ébranler seulement la certitude, & par l'utilité manifeste qu'il en voit revenir tous les jours. Voilà pourquoi la Loi Naturelle est censée suffisamment publiée, en sorte qu'aucun Homme en âge de discretion, & en son bon sens, ne sauroit là-dessus alléguer pour excuse recevable une ignorance invincible.

(i) *De Cive*, Cap.
III. §. 26. & *Le-
viath.* Cap. XV.

HOBBS, pour faire voir que la connoissance des maximes de la Loi Naturelle est aisée à acquérir, pose en fait que les plus ignorans peuvent s'en instruire par cette seule règle (i) : *Que toutes les fois qu'on doute si ce qu'on veut faire envers les autres est conforme ou contraire au Droit Naturel, il faut se mettre à leur place. Car alors, dit-il, l'Amour propre & les Passions, qui faisoient fortement pancher la balance d'un côté, passant, pour ainsi dire, de l'autre, on verra aisément à quoi la Raison nous*

porte. Bien que cette Règle se (9) trouve confirmée par les plus sages Payens, &, qui plus est, par notre Seigneur (10) JESUS-CHRIST, un Auteur moderne (k) ne la croit pas généralement vraie; car, dit-il, si cela étoit, un Juge devroit absoudre des Voleurs connus tels & convaincus juridiquement; puisque s'il se trouvoit à leur place, il souhaiteroit sans doute qu'on lui sauvât la vie. Par la même raison, il faudroit donner à un Pauvre tout ce qu'il demanderoit, puisque, si l'on étoit à sa place on voudroit que les autres en usassent ainsi avec nous. Un Maître devroit aussi nettoyer les souliers de son Valet, parcequ'il exige ordinairement de lui un pareil service. Mais tout cela n'empêche point, à mon avis, que la Règle dont il s'agit, ne soit sûre, pourvu qu'on regarde en même tems les deux côtes de la balance, (11) c'est-à-dire, pourvu qu'on examine, non seulement si la chose nous paroît agréable ou désagréable à nous-mêmes; mais encore si les autres se trouvent (12) dans quelque Obligation, ou dans quelque nécessité, à cet égard, & si l'on peut exiger d'eux une telle chose sans blesser ni leur devoir, ni le nôtre. J'avoue néanmoins que cette Règle, quelque raisonnable qu'elle soit en elle-même, ne sauroit passer pour une maxime fondamentale du Droit Naturel, puisque c'est une conséquence de la Loi qui ordonne de regarder tous les autres comme nous étant naturellement égaux, & qu'ainsi l'on ne peut la démontrer à priori.

§. XIV. P O U R moi je ne trouve point de voye plus abrégée ni plus commode pour découvrir les principes du Droit Naturel, que de considérer avec soin la (1)

(k) *Sharroc, de Offic. secund. Jus Nar. Cap. II. num. 11. pag. 179. Edit. Lond. 1687.*

Le véritable fondement du Droit Naturel se doit tirer de la constitution même de l'Homme.

(9) L'Auteur auroit bien pû se passer de citer ici ce vers de MOSCHUS.

ΣΤΕΡΞΑΤΕ ΤΑΣ ΦΙΛΕΟΥΣΑΣ, ἢ ἢ ΦΙΛΕΝΤΕ, ΕΙ-
ΛΗΣΤΕ.

Idyll. V. vers. uk.

Chérissez qui vous aime, afin qu'à votre tour,
Si vous aimez jamais, vous donniez de l'amour,

(C'est ainsi que traduit Mr. DE LONGEPIERRE.) Mais voici d'autres autoritez plus graves & plus justes, que l'Auteur alleguoit ensuite. Dans DIOGENE LAERCE, Lib. V. *Segm.* 21. on trouve qu'Aristote étant interrogé touchant la maniere dont on doit en user avec ses amis, répondit: *Comme nous souhaiterions qu'ils en usassent avec nous.* C'est une maxime de CONFUCIUS, Philosophe de la Chine, *Qu'il ne faut jamais faire à autrui ce que nous ne voudrions pas qu'on nous fit.* MARTINIUS. *Hist. Sinic.* Lib. IV. Cap. XXV. *Inca Manco-Capac* fondateur de l'Empire du Perou, inculquoit la même maxime à ses Sujets, qu'il vouloit civiliser. GARCILASS. DE LA VEGA, *Hist. des Incas*, Liv. I. Chap. XXI. Edit. d'Amst. 1704. Voyez encore SELDEN, de *J. N. & G. secund. discipl. Hebr.* Lib. VII. Cap. XI. DIGEST. Lib. II. Tit. II. Leg. I. IV. SENEC. de *Ira*, Lib. III. Cap. XII.

(10) *Tout ce que vous voulez que l'on vous fasse, faites-le aussi aux autres; car c'est-là la Loi & les Prophe-
tes.* MATTH. VII, 12. On trouve la même maxime dans le *Sad-der*, ou Recueil des préceptes de ZOROASTRE, fait par les Mages de Perse, (*Poros LXXI.*) dans le Livre de Mr. H Y D E. Voyez le passage de HIEROCLES, que je citerai dans la Note suivante.

(11) HIEROCLES posant la même règle, y ajoute aussi cette restriction. Un Maître, dit-il, doit penser de quelle maniere il voudroit être traité de son Esclave, si celui-ci étoit à sa place, & lui à la sienne.

Κατὰ παντός μὲν γὰρ εἰπεῖν προσώπῳ ἕνῃς ὁ λόγος, ὡς σαφὴς. παντὶ οὖν χρήστῃ, ἐκ τε τῆ σαυτὸν μὲν ἐκείνον, ἐκείνον δὲ σαυτὸν ὑποδέδαι. καὶ γὰρ οἰκέτῃ χρῶτ' ἂν τις καλῶς, ἐνδυμνηθεὶς πῶς ἂν ἤξιωσεν ἐκείνον αὐτῷ προσφέρειν, εἴπερ ἐκείνῳ μὲν ἦν δευτέρῃς, αὐτὸς δὲ δ' ἕλθῃ. Apud STOB. Serm. LXXXII. Voyez l'Ebauche de la *Relig. Natur.* par Mr. WOLLASTON, pag. 221. de la Trad. Franç.

(12) Ainsi, quoiqu'un Juge, s'il étoit à la place du Criminel, souhaitât sans contredit, aussi-bien que lui, d'éviter la peine portée par les Loix, il doit pourtant la décerner, parce qu'autrement il manqueroit au devoir de sa Charge, & qu'il pourroit d'ailleurs s'attirer à lui-même de fâcheuses affaires par une telle indulgence. Il faut assister les Pauvres, mais non pas jusques à s'incommoder soi-même considérablement, ou à satisfaire leur avidité insatiable. Il est juste de traiter doucement ses Domestiques, mais on n'est pas tenu pour cela de leur décroter les Souliers; ce seroit devenir, de Maître. Valet. Dans un grand besoin, par exemple dans une maladie, un Maître pourra & devra, faute d'autre personne, rendre à son Domestique des services tels que ceux qu'il a droit d'exiger de lui: mais, hors de là, ce seroit renverser l'ordre de la Société, & accoutumer ses gens à la paresse, ou plutôt les rendre insolens au dernier point. Voyez ce que j'ai dit sur cette maxime, *Qu'il ne faut pas faire à autrui ce qu'on ne voudroit pas qui nous fût fait à nous-mêmes.* dans mon *Traité de la Morale des Peres*, Chap. IX. §. 7. & Chap. XVI. §. 9.

§. XIV. (1) Le nom même de *Droit Naturel* fait voir que les principes en doivent être déduits de la nature de l'Homme. C'est ce que plusieurs Anciens ont reconnu.

nature, la constitution, & les inclinations de l'Homme. Car soit que la Loi Naturelle lui ait été donnée pour le rendre plus heureux, ou pour empêcher que sa malice ne lui devînt funeste à lui-même, le meilleur moyen de connoître cette Loi, c'est de voir en quoi il a besoin ou de secours, ou de frein. (2) J'avoue pourtant que dans l'examen de la condition humaine il faut nécessairement faire réflexion à bien des choses extérieures, surtout à celles qui peuvent nous apporter quelque avantage ou quelque désavantage.

(a) Voyez Cic. De fin. bon. & mal. L. III. C. V. Val. Flacc. Argon. V. 644. Diog. Laërt. L. VII. in Zenon. §. 85. M. Ant. L. XI. §. 8. Epiſt. Enchir. Cap. XXXVIII. Cic. De Offic. L. I. C. IV. Senec. Epiſt. CXXI. A. Gellius, XII, 5.

(b) Descartes, des Passions, Arr. LXXXII. selon l'Original.

(c) Voyez II. Sam. XVIII, 33. Eurip. Alceſt. vers. 653, usque ad 705.

(d) Voyez Luc, XI, 27. Virgil. Æneid. I, 606.

(e) Voyez ce que disoit Epaminondas, dans Plutarch. Apophth. Tome II. p. 193. Edit. Wachel.

(f) Voyez César, De Bell. Gall. Lib. III. C. XXII. Procep. de Bell. Persic. Lib. I. Cap. III. Francis. Carron, Description. Japon. Cap. VII. Diad. Sicul. Lib. III. Cap. VII.

Il y a ceci de commun entre l'Homme & tous les autres Animaux qui ont quelque connoissance & quelque sentiment d'eux-mêmes, qu'il s'aime extrêmement, qu'il tâche de se conserver par toutes sortes de voyes, qu'il recherche ce qui lui paroît bon, & fuit ce qui lui paroît mauvais (a). Cet Amour propre est même ordinairement si fort, qu'il l'emporte sur toute autre inclination pour qui que ce soit. A la verité il se trouve quelquefois des gens qui paroissent aimer plus tendrement qu'eux-mêmes quelque autre personne, & s'intéresser davantage au bien ou au mal qui lui arrive, qu'au leur propre. *L'amour qu'un bon Pere a pour ses Enfants*, dit un Philosophe moderne (b), *est si pure qu'il ne désire rien avoir d'eux, & ne veut point les posséder autrement qu'il fait, ni être joint à eux plus étroitement qu'il est déjà : mais les considerant comme d'autres soi-même, il recherche leur bien comme le sien propre, ou même avec plus de soin ; parceque se représentant que lui & eux font un Tout dont il n'est pas la meilleure partie, il préfère souvent leurs intérêts aux siens, & ne craint pas de se perdre pour les sauver* (c) Mais outre que cela n'arrive pas toujours ainsi, la raison pourquoi un Pere souhaite quelquefois de souffrir à la place de ses Enfants, c'est qu'il croit avoir plus de force qu'eux pour résister à la douleur, ou bien qu'il les juge plus dignes de vivre que lui, dans l'âge où ils sont. Et ce qui le rend si sensible à leur bien, c'est qu'il trouve quelque gloire à pouvoir se féliciter d'avoir mis au monde de (d) tels Enfants, comme d'autre côté un Fils fait consister son plus doux plaisir & son plus grand avantage, à produire quelque belle action dont la gloire réjaillisse (e) sur ceux de qui il tient la naissance. J'avoue aussi que plusieurs ont souffert la mort avec assez de résolution pour sauver quelqu'un qu'ils chérissent tendrement, ou à qui ils s'étoient entièrement (f) dévoués, & que quelques-uns ont voulu mourir ensemble, aimant mieux se sacrifier eux-mêmes que de le laisser périr, ou ne pouvant se résoudre de survivre à une personne qu'ils regar-

Natura enim Juris, disoit CICERON, explicat: est nobis, ea que ab hominis reperienda natura. De Legib. Lib. I. Cap. VI. Παράτηρει τί σοι ἡ φύσις ἐπιζητεῖ, ὡς ὑπὸ φύσεως μόνον διοικημένῃ· εἴτα ποιεῖ αὐτὸ καὶ προσέειπε, εἰ μὴ χεῖρον μέλλει διατίθεσθαι σοι ἢ ὡς ζῶν φύσις. ἐξῆς δὲ παρατηρητέον, τί ἐπιζητεῖ σοι ἢ ὡς ζῶν φύσις. καὶ πᾶν τῆτο παραληπτέον εἰ μὴ χεῖρον μέλλει διατίθεσθαι, ἢ ὡς ζῶν λόγικῆ φύσις. ἐστὶ δὲ τὸ λογικὸν εὐθύς καὶ πολιτικόν, τέτοις δὲ καθόσι χρώμενοι, μηδὲν περιεργάζεσθαι. MARC ANTONIN, Lib. X. §. 2. C'est-à-dire, selon la version de M. DACIER: « Regarde bien ce que demande de ta nature, comme si tu étois gouverné par la nature seule, & le fais si la nature de l'Animal n'en est point blessée. Regarde ensuite ce que demande la nature de l'Animal, & ne te le refuse point, à moins que cela ne soit contraire à la nature de l'A-

nimal Raisonnable. Car qui dit Animal Raisonnable, dit Politique, c'est-à-dire né pour la Société. » Si tu observes bien ces règles, ne te mets en peine de rien. Au reste, nôtre Auteur parle seulement du Droit Naturel Obligatoire ; il n'a pensé en aucune maniere au Droit Naturel de simple permission, qui suit néanmoins des mêmes principes. Voyez ci-dessus, Liv. I. Chap. VI. §. 16. Note I. & ce qu'on dira dans la dernière Note de ce Chapitre.

(2) J'ai transposé ces deux Périodes, que l'Auteur n'avoit guères bien placées, en ajoutant la dernière à la seconde Edition. Au reste, les dernières paroles peuvent être illustrées par ce que dit SENEQUE, qu'il y a des Vertus qui ont besoin d'éguillon, & d'autres auxquelles il faut un frein. *Non est enim quod nullam existimes esse sine labore virtutem, sed quadam virtutes stimulis, quadam frenis egent.* De Vita Beata, Cap. XXV. Nôtre Auteur semble avoir eu ce passage dans l'esprit.

doient comme la partie, la plus considérable du Tout (g). Mais la gloire qui suit (g) Voyez *Defcarres, des Passions, Art. LXXXIII.*
 une si grande marque de fidélité & de tendresse avoit fait tant d'impression sur l'esprit de ces gens-là, qu'ils ne croyoient pas l'acheter trop cher au prix de leur propre vie. Quelques-uns même ne se sont portez à une telle extrémité que pour éviter l'ennuie & la tristesse accablante où ils craignoient d'être plongez après la mort d'une personne en qui ils mettoient toutes leurs espérances. En un mot, quoiqu'on fasse pour autrui, on ne s'oublie jamais soi-même, & le Diable connoissoit bien l'inclination dominante de tous les Hommes, lorsqu'il disoit : (h) *Chacun donnera peau pour peau, & tout ce qu'il a, pour sa propre vie.* (h) *Job, II, 4.*

Outre cet Amour propre, & ce délir de se conserver par toutes sortes de voyes, l'Homme est naturellement dans une si grande foiblesse & une si grande indiligence, qu'une personne qui se trouveroit seule en ce monde, & destituée de tout secours d'autrui, auroit lieu de regarder la Vie comme un supplice plutôt que comme un présent de la Bonté Divine. Il est clair encore, qu'après DIEU il n'y a rien d'où l'Homme puisse tirer plus de secours & de consolation, (3) que de ses semblables. Car quoique chacun ait besoin de diverses choses extérieures, & de plusieurs autres Hommes, pour se conserver, & pour mener une vie commode; n'y ayant personne qui pût jamais avoir assez de tems, ou assez de force, pour se procurer par son industrie seule la plupart des choses les plus utiles & les plus nécessaires à la Vie: (i) cependant chacun, à son tour, est capable de faire pour l'usage d'autrui bien des choses dont il pourroit se passer, & qui même ne lui serviroient de rien s'il ne les communiquoit aux autres. Mais il n'est pas moins certain que chacun peut causer beaucoup de chagrin & faire beaucoup de mal aux autres, & qu'on est souvent porté à le vouloir, ou par quelque Passion déréglée, ou par la nécessité de se défendre contre les insultes d'un Agresseur. Tout cela se trouve visiblement confirmé par une expérience perpétuelle (k).

(i) Voyez *Seneque, De Ira, Lib. I. Cap. V. Marc Antonin, Lib. II. Cap. I.*

(k) Voyez *Cumberland. De Legib. Nat. Cap. I. §. 15, 16. & ce que l'on a dit ci-dessus Liv. II. Chap. I.*

Au reste, si nous mettons ici l'Amour propre au premier rang, dans l'examen de la constitution des Hommes, ce n'est pas que nous prétendions que chacun doive toujours se préférer lui seul à tous les autres, ou avoir uniquement en vûe son intérêt particulier, indépendamment de celui d'autrui; mais, d'un côté, parceque, comme naturellement chacun connoît son existence plutôt que celle d'autrui, les sentimens de l'Amour propre précédent aussi naturellement ceux qui nous portent à nous intéresser pour autrui; de l'autre, parceque le soin de nôtre propre conservation & de nôtre propre avantage nous touche de plus près que qui que ce soit. Car quoique nous nous proposons le Bien Public, cependant comme nous faisons nous-mêmes partie du Genre Humain, & qu'ainsi nous devons avoir quelque part à cette utilité commune, il n'y a certainement personne qui puisse être chargé plus particulièrement que nous-mêmes de nos propres intérêts.

§. XV. CELA posé, nous n'aurons pas beaucoup de peine à découvrir le véritable fondement du Droit Naturel. L'Homme, comme nous l'avons vû ci-dessus, étant un Animal très-affectionné à sa propre conservation, pauvre néanmoins & indigent de lui-même, hors d'état de se conserver sans le secours de ses semblables,

Quelle est la Loi fondamentale du Droit Naturel.

(3) CICÉRON prouve au long (*de Offic. Lib. II. Cap. III. IV. V.*) qu'il n'y a rien d'où les Hommes puissent recevoir plus de bien & de mal, que de la part de leurs semblables. Après quoi il conclut ainsi : *Cum igitur hic locus nihil habeat dubitationis, quia ho-*

mines plurimum hominibus & profuit & obstat : primum hoc statuo esse virtutis, conciliare animos hominum, & ad usus suos adjungere. Cap. V. pag. 201 Edit. major. Grævii. Voilà justement la conséquence que nôtre Auteur tire dans le §. suivant.

très-capable de leur faire du bien & d'en recevoir ; mais d'autre côté malicieux , insolent , facile à irriter , prompt à nuire , & armé pour cet effet de forces suffisantes (1) ; il ne sauroit subsister , ni jouir des biens qui conviennent à son état ci-bas , s'il n'est sociable , c'est-à-dire , s'il ne veut vivre en bonne union avec ses semblables , & agir avec eux de telle maniere , qu'il ne leur donne aucun sujet de penser à lui faire du mal ; mais plutôt qu'il les engage à maintenir ou à avancer même ses intérêts (2). Voici donc la Loi fondamentale du Droit Naturel : c'est que CHACUN DOIT ETRE PORTÉ A FORMER ET ENTRETENIR , AUTANT QU'IL DÉPEND DE LUI , UNE SOCIÉTÉ PAISIBLE AVEC TOUS LES AUTRES , CONFORMÉMENT A LA CONSTITUTION ET AU BUT DE TOUT LE GENRE HUMAIN SANS EXCEPTION (3). Et comme quiconque oblige à une certaine fin , oblige en même tems aux moyens sans quoi on ne sauroit l'obtenir , il s'ensuit de là , que *tout ce qui contribue nécessairement à cette Sociabilité universelle , doit être tenu pour prescrit par le Droit Naturel ; & tout ce qui la trouble , doit au contraire être censé défendu par le même Droit.*

J'ai dit que la Sociabilité doit être entretenue *conformément à la constitution & au but de tout le Genre Humain sans exception* , pour donner à entendre qu'il ne suffit pas de se joindre avec d'autres dans quelque vue que ce soit , & que notre Sociabilité n'est pas (4) précisément cette disposition qui porte à former des Societéz

§. XV. (1) Mr. TITIVS (*Observ. LXXVIII.*) prétend que la conséquence n'est pas juste : en quoi il se trompe assurément ; car notre Auteur déduit la Sociabilité de tous ces caracteres réunis ensemble , & non de chacun en particulier. Mr. TITIVS n'a pas non-plus tout-à-fait raison , de dire , que de la maniere dont notre Auteur établit son principe de la Sociabilité , il donne lieu de croire que l'utilité particulière de chacun est le fondement du Droit Naturel ; puisque , selon lui , si l'on doit être sociable , c'est parceque sans cela on ne pourroit se conserver soi-même , ni jouir des biens qui conviennent à notre état ici-bas. Notre Auteur a prévenu cette objection , à la fin du paragraphe précédent. Le véritable défaut de son principe , consiste en ce qu'il ne fournit pas le fondement propre & direct de tous les Devoirs de la Loi Naturelle. Notre Auteur s'est trompé , d'un côté , pour avoir cru que toutes les Loix Naturelles devoient être déduites d'un principe unique , ce qui n'est nullement nécessaire ; & lui-même établisoit d'abord (dans ses *Elem. Jurispr. Univ.* pag. 431 , & *seqq.*) deux principes distincts , l'Amour de soi-même , & la Sociabilité : De l'autre , pour avoir trop fait valoir icil'Utilité , & l'avoir envisagée autrement qu'on ne doit selon ce que j'ai remarqué ci-dessus , §. 10. Note 6. Je ferai voir tout-à-l'heure , dans la Note 5. sur ce paragraphe , de quelle maniere on doit s'y prendre , à mon avis.

(2) *Nihil est profectò præstabilius , quàm planè intelligi nos ad justitiam esse natos , neque opinione , sed natura constitutum esse jus. Id jam parebit , si hominum in se ipsos societatem conjunctionemque perspexeris.* CICERO de *Legib.* Lib. I , Cap. X. » Il n'y a rien de plus » utile que de bien faire réflexion que nous som- » mes nez pour pratiquer la Justice , & que le Droit » ne dépend pas de l'opinion des Hommes , mais » qu'il est fondé sur la nature même , comme » on ne peut qu'en tomber d'accord , pour peu » qu'on jette les yeux sur la Société Humaine.

Σὺν ἀλλήλοις εἶναι ἀνθρώπους , καὶ ἀνομία διαί-
τᾶσαι , ἐχ οἷόν τε. μείζω γὰρ ἂν αὐτοῖς ζῆμιαν
οὕτω γίνεσθαι ἐκείνους τῆς κατὰ ἕνα διαίτης.
JAMBlich. *Protrept.* Cap. XX. pag. 123. Ed. Arcer. »
» Il est impossible que les Hommes vivent ensemble
» sans observer les Loix ; car de cette maniere ils
» seroient plus malheureux , que si chacun faisoit seule-
» à part ». L'Auteur citeoit ces deux passages.

(3) J'ai remis ici cette période , que l'Auteur en avoit détachée mal-à-propos , pour inserer dans la seconde Edition les deux à *linea* suivans. De-plus , j'ai développé plus distinctement chaque partie de la Règle.

(4) Dès-là qu'une chose paroît avantageuse ou nuisible à la Société Humaine en général , dans quelque état que les Hommes puissent être , en tout tems & en tout lieu ; il faut la tenir pour absolument prescrite ou défendue par le Droit Naturel. Ainsi , quoique le *Larcin* , par exemple , ou l'*Adultère* , aient pu , par un effet de certaines circonstances , ne troubler que peu ou point une Société particulière , comme on prétend que l'expérience le fit voir autrefois dans la République des *Massages* , & dans celle des *Lacédémoniens* : ces deux crimes n'en sont pas pour cela moins contraires à la Loi Naturelle ; parceque , si on les permettoit toujours & dans tous les pais du Monde , il en résulteroit de terribles desordres , qui tôt ou tard détruiraient ou bouleverseroient un Etat : au lieu que toute Société , de quelque nature qu'elle soit , sera toujours plus tranquille & plus heureuse , lorsque ceux qui la composent s'abstiendront religieusement de ravir les biens ou de debaucher la Femme de leur prochain , que si l'on y commet impunément de tels attentats. Notre Auteur s'explique assez là-dessus , & en plusieurs endroits de ce Livre , & dans d'autres Ouvrages. Voyez , par exemple , son *Spicilegium controversiar. circa Jus Natur.* Cap. III §. 13. Ainsi je m'étonne que certaines gens , qui ont

particulieres où l'on peut entrer à mauvais dessein & d'une maniere criminelle, comme font les Brigands ; mais qu'elle consiste dans une disposition générale d'un Homme envers tout autre , en conséquence de laquelle on les regarde comme unis ensemble par les liens de la paix, de la bienveillance, de l'affection, d'où il résulte une obligation réciproque. Il est donc très-faux, que cette Sociabilité s'étende indifféremment aux bonnes & aux mauvaises Societez.

J'ai dit encore, que *chacun doit être porté à l'entretenir, autant qu'il dépend de lui*, pour insinuer, que comme il ne dépend pas de nous de faire en sorte que tous les autres agissent avec nous de la maniere qu'ils devroient, pourvû que de nôtre côté nous n'ayions rien négligé de ce qui étoit en nôtre pouvoir pour les engager à témoigner envers nous des sentimens réciproques de Sociabilité, nous nous sommes pleinement acquitté de nôtre devoir.

Cette maniere (5) d'établir les fondemens du Droit Naturel est non seulement

voulu le refuter, & qui prétendent se faire une route nouvelle dans l'explication du Droit Naturel, prennent continuellement le change dans une chose si claire.

(5) Nôtre Auteur déclare (au commencement du §. suivant de ce Chap. & dans son *Specimen controversæ*. Cap. V. §. 25. comme aussi dans le *Spicilegium controversiarum*, &c. Cap. I. §. 14.) qu'il n'a prétendu proprement expliquer ici que les Devoirs naturels des Hommes. Selon lui, nos Devoirs envers DIEU sont 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 ciment de la Société Humaine. Pour les Devoirs de l'Homme envers lui-même, ils découlent en partie de la Religion, en partie de la Sociabilité ; desorte que s'il étoit indépendant de l'Empire Divin, & hors de toute Société, on ne feroit le concevoir alors comme soumis à aucune Obligation qui le regardât lui-même. Si l'on avoit fait attention à ce Système de nôtre Auteur, qu'il a suivi depuis dans son *Abregé des Devoirs de l'Hom. & du Cit.* on n'auroit pas perdu tant de papier à étaler des objections mal fondées. J'avoue pourtant qu'il auroit bien fait de prévenir ces chicanes, en donnant un Traité complet de tous les Devoirs de l'Homme dont on peut connoître la nécessité par les seules lumieres de la Raison, & qui aussi, à bien prendre la chose, sont renfermez dans l'idée de la *Loi Naturelle*. D'ailleurs, il faut avouer, comme je viens de le dire dans la *Note 1.* sur ce paragraphe, que le principe de la Sociabilité n'est pas suffisant, & qu'il est nécessaire d'y en joindre quelque autre d'où l'on déduise directement certains Devoirs, qui, quoiqu'ils ayent une grande influence sur l'avantage de la Société Humaine, peuvent néanmoins & doivent être conçus indépendamment de cette utilité, laquelle par conséquent n'en est pas le fondement propre & unique. Voici, selon moi, de quelle maniere il faut s'y prendre. On peut considérer l'Homme ou comme *creature* de DIEU ; ou comme doué par son Créateur de certaines *Facultez*, tant du Corps que de l'Âme, desquelles l'effet est fort différent selon l'usage qu'il en fera ; ou enfin comme porté & nécessaire même par sa condition naturelle à vivre en Société avec ses semblables. La premiere relation est la source propre de tous les Devoirs de la Loi Naturelle, qui ont DIEU pour objet, & qui sont compris sous le nom de RELIGION. Il n'est pas

nécessaire de supposer autre chose. Un Homme, qui seroit seul dans le Monde, devroit & pourroit pratiquer ces Devoirs, du moins les principaux, d'où découlent tous les autres. La seconde relation nous fournit par elle-même tous les Devoirs qui nous regardent *nous-mêmes*, & que l'on peut rapporter à l'*Amour-propre*, ou, pour ôter toute équivoque, à l'AMOUR DE SOI-MEME. Le Créateur étant Tout-Sage & Tout-bon, s'est proposé sans contredit, en nous donnant certaines Facultez du Corps & de l'Âme, une fin également digne de lui & conforme à nôtre propre Bonheur. Il veut donc que nous fassions de ces Facultez un usage qui réponde à leur destination naturelle. De cela seul naît l'obligation de travailler à nôtre propre conservation, sans quoi nos Facultez nous seroient fort inutiles ; & ensuite à les cultiver & perfectionner, autant que le demande le but pour lequel elles nous ont été données. Un homme, qui se trouveroit jetté dans une Ile déserte, sans esperance d'en sortir, & d'y avoir jamais aucun compagnon, ne seroit pas plus autorisé par-là à se tuer soi-même, ou à se mutiler, ou à s'ôter l'usage de la Raison, qu'à cesser d'aimer DIEU, & de l'honorer. La troisième & dernière relation n'est donc le principe propre que des Devoirs de la Loi Naturelle qui se rapportent aux *autres Hommes*. Quand je pense que DIEU a mis au monde des Etres semblables à moi ; qu'il nous a tous faits égaux ; qu'il nous a donné à tous une forte inclination à vivre en Société, & qu'il a disposé les choses de telle maniere, qu'un Homme ne peut se conserver ni vivre commodément sans le secours de ses semblables : j'infere de là, que DIEU, nôtre Créateur & nôtre Pere commun, veut que chacun de nous observe tout ce qui est nécessaire pour entretenir cette Société, & la rendre également agréable aux uns & aux autres. Ce principe de la SOCIABILITE, est je l'avouë, le plus étendu & le plus fécond. Les deux autres même viennent s'y joindre ensuite, & y trouvent une ample matiere de s'exercer. Mais il ne s'ensuit point de là, qu'on doive les confondre, & les faire dépendre de la Sociabilité, comme s'ils n'avoient pas leur force propre & indépendante. Tout ce qu'on doit dire, c'est qu'ici, comme partout ailleurs, la Sagesse de DIEU a mis une très-grande liaison entre toutes les choses qui servent à ses fins. La Nature Humaine, ainsi envisagée, nous decouvre la volonté du Créateur, qui est seule le fondement de l'Obligation où nous sommes de suivre les règles ren-

très-simple & très-aisée; mais elle se trouve encore confirmé par un consentement fort unanime de la plûpart des Sages de l'Antiquité, qui la reconnoissent pour la plus naturelle & la plus propre au sujet. Il n'est pas besoin d'entasser ici quantité d'autoritez; un passage de SENEQUE peut tenir lieu de tous les autres (6). Ce Philosophe, pour prouver que l'Ingratitude est une chose qui par elle-même doit être soigneusement évitée, se sert de cette raison, que rien ne trouble tant la concorde & l'union du Genre Humain. Après quoi il ajoute : *Car d'où dépend nôtre sûreté, si ce n'est des services mutuels que nous nous rendons? Certainement il n'y a que ce commerce de bienfaits qui rende la vie commode, & qui nous mette en état de nous garantir des insultes & des invasions imprévues. Quel seroit le sort du Genre Humain, si chacun vivoit à part, & n'avoit d'autre ressource qu'en lui-même? Autant d'hommes, autant de personnes exposées à tout moment à être la proie & les victimes des autres Animaux, un sang très-aisé à répandre; en un mot, la foiblesse même. Les autres Animaux ont des forces suffisantes pour se défendre. Tous ceux qui doivent être vagabonds, & à qui leur férocité naturelle ne permet pas d'aller en troupes, naissent, pour ainsi dire, armés. Au lieu que l'Homme est sans défense de toutes parts, n'ayant ni ongles, ni dents, qui le rendent redoutable. Mais ces secours qui lui manquent, il les trouve dans la Société avec ses semblables. La Nature, pour le dédommager, lui a donné deux choses, qui, de faible & misérable qu'il auroit été, le rendent très-fort & très-puissant, je veux dire la Raison & la Sociabilité. Desorte que celui qui seul ne pourroit résister à aucun autre, devient par cette union le maître de tout. La Sociabilité lui donne l'empire sur tous les autres Animaux, sans en excepter ceux de la Mer, qui vivent dans un autre Elément. C'est aussi la Société qui lui fournit des remèdes contre les Maladies, des secours dans la Vieillesse, du soulagement à ses Douleurs & à ses Chagrins: c'est elle qui le met en état de braver, pour ainsi dire, la Fortune. Orez la Sociabilité, & vous détruirez en même tems l'union du Genre Humain, d'où dépend la conservation & le bonheur de la Vie (a).* On

(a) Voyez aussi Epist. XLVIII. & Plin. Hist. Nat. Lib. IX. C. XLVI. Marc. Antonin. Lib. IV. §. 4. V. §. 16. & 29. VII. 35. Libanius, Declam. XIX. pag. 499. B. Excerpt. ex div. Auctor. H. Gror. pag. 926. lin. 8, 9.

fermées dans ces trois grands principes de nos Devoirs. L'utilité manifeste, que nous trouvons ensuite dans leur pratique, est un motif très-puissant pour nous engager à les pratiquer actuellement. Desorte que DIEU n'a rien négligé de ce qui peut convaincre nos Esprits, & mouvoir nos Cœurs. Au reste, comme il y a une Subordination entre les trois grands principes de la Loi Naturelle que je viens d'établir; s'il se trouve, comme il arrive quelquefois, qu'on ne puisse pas en même tems s'acquiescer des Devoirs qui émanent de chacun, voici comment on doit régler entr'eux la préférence en ces cas. 1. Les Devoirs de l'Homme envers Dieu l'emportent toujours sur tous les autres. 2. Lorsqu'il y a une espèce de conflit entre deux Devoirs d'Amour de soi-même, ou deux Devoirs de Sociabilité, il faut donner la préférence à celui qui est accompagné d'un plus grand degré d'utilité: c'est-à-dire, qu'il faut voir si le bien que l'on se procurera, ou que l'on procurera aux autres, en pratiquant l'un de ces deux Devoirs, est plus considérable que le bien qui reviendra ou à nous, ou à autrui, de l'omission de ce Devoir, auquel on ne sauroit satisfaire pour l'heure sans manquer à l'autre. 3. Si, toutes choses d'ailleurs égales, il y a du conflit entre un Devoir d'Amour de soi-même, & un Devoir de Sociabilité, soit que ce conflit arrive par le fait d'autrui, ou non, alors l'Amour de soi-même doit l'emporter. Mais s'il s'y trouve

de l'inégalité, alors il faut donner la préférence à celui de ces deux sortes de Devoirs qui est accompagné d'un plus grand degré d'utilité. Voyez ce que l'on dira sur les Chapp. V. & VI. de ce Livre, où l'on aura occasion de confirmer ces règles par divers exemples.

(6) *Ur scias, per se expetendam esse grati animi adfectionem, per se fugienda res est, ingratum esse quoniam nihil aque concordiam humani generis dissociat ac distrahit, quam hoc virium. Nam quo alio curi sumus, quam quod mutui juvamus officii? hoc uno instructior vita, contraque incursiones subitas munitior est, beneficiorum commercio. Fac nos singulos: quid sumus? prada animalium & victima, ac imbecillissimus & facillimus sanguis. Quoniam ceteris animalibus in curam sui satis virium est. Quacumque vaga nascuntur, & altura vicam segregem, armata sunt: hominem imbellia cingit: non unguis vis, non denarium, terribilem ceteris fecit: nudum & infirmum, Societas munit. Duas res dedit, que illum obnoxium, validissimum facerent, Rationem & Societatem. Itaque qui par esse nulli posset, si seduceretur, rerum poritur. Societas illi dominium omnium animalium dedit: Societas terris gentium, in aliena natura transmisit imperium, & dominari etiam in mari iussit. Hac morborum imperus arceat, senecturi adminicula propehit, solacia contra dolores dedit: hac fortes nos facit, quod licet contra fortunam advocare. Hanc tolle: & unitatem Generis Humani, quâ vicia iustinetur, scindes. De Benefic. Lib. IV. Cap. XVIII.*

(7) Nes

On peut alleguer encore d'autres raisons & d'autres marques moins considérables, qui font voir que la Sociabilité convient nécessairement à la Nature Humaine ; par exemple, Qu'il n'y a rien de plus triste (b) que la solitude : Que sans la Société, la Langue, ce bel instrument à la faveur duquel l'Homme, seul de tous les Animaux, exprime ses pensées par des sons articulés, seroit entierement inutile (c) : Que le plus doux plaisir des honnêtes gens est de se distinguer par de belles actions parmi ceux avec qui ils vivent. C'est encore une des preuves moins considérables que celle qui est renfermée dans les paroles suivantes de C I C E R O N : *Ceux-là, dit-il, se (7) trompent fort, qui disent, que les Hommes n'ont été portez à vivre en société que par les besoins de la vie, & par l'impuissance où ils se trouvoient d'avoir ou de faire sans le secours les uns des autres les choses qui servent à satisfaire les desirs de la Nature : mais que si quelque Providence divine leur fournissoit à point nommé, sans aucun secours humain, tout ce qui est nécessaire pour la subsistance & pour les commoditez de la Vie, on verroit alors tous ceux qui ont un Esprit au-dessus du commun, se donner entierement à l'Etude & aux Sciences. Pour moi, il me semble que ces gens-là ne feroient pas moins la solitude que les autres ; qu'ils voudroient avoir des compagnons de leurs Etudes, & qu'ils seroient bien-aises d'apprendre & d'écouter, de parler & d'enseigner. S'il étoit possible, dit ailleurs le même Auteur, qu'on se trouvat en état de défendre ou de secourir tous les Peuples de la Terre, ne seroit-il pas plus conforme à la Nature d'entreprendre pour cet effet les choses les plus pénibles, & de s'exposer aux accidens les plus fâcheux, à l'exemple d'Hercule, que l'opinion des hommes fondée sur la reconnaissance de ses bienfaits a mis au nombre des Dieux ; que de vivre dans la retraite, quand on y seroit non seulement à couvert de tout ce qu'il y a de desagréable, mais encore dans l'abondance de toutes sortes de biens & de plaisirs, avec tous les avantages même de la Beauté & des Forces naturelles (8) ?*

(b) Voyez l'Orateur de Finib. Lib. III. Cap. XX.

(c) Voyez Quintilien, Inst. Orat. Lib. II. Cap. XVI. pag. 188. Edit. Burman.

Au reste, nôtre Règle fondamentale ne diffère point dans le fond (9) de celle d'un Auteur Anglois, (d) qui fait consister le Devoir principal de la Loi Naturelle dans un attachement inviolable à procurer le Bien Commun, ou dans une démonstration de bienveillance aussi grande qu'il est possible envers tous les Etres Raisonnables sans exception. Car quand nous disons que l'Homme doit être sociable, nous donnons à entendre qu'il ne doit point avoir en vûe son intérêt particulier, indépendamment de celui d'autrui ; c'est-à-dire, qu'il ne faut jamais s'accommoder en incommodant les autres, ni même sans avoir aucun égard à leur avantage ; & que personne ne peut raisonnablement se flatter de vivre heureux, s'il fait du mal injustement aux autres, ou qu'il ait une entiere indifférence pour tout ce qui les regarde.

(d) Cumberland, De Legib. Nar. Cap. I. §. 4.

(7) Nec verum est, quod dicitur à quibusdam, propter necessitatem vitæ, quod ea, quæ Natura desideraret, consequi sine aliis, atque efficere non possemus, idcirco initam esse cum hominibus communitatem, & societatem : quod si omnia nobis, quæ ad vitæ cultumque pertinent, quasi virgula divina, ut ajunt, suppedirent, cum oprimo quisque ingenio, negotiis omnibus amissis, eorum se in cognitione & scientia collocaret. Non est ita : nam & solitudinem fugeret, & socium studii quæreret : cum docere, cum discere veller, cum audire, cum dicere. De Offic. Lib. I. Cap. XLIV. Magis est secundum naturam, pro omnibus gentibus, si fieri possit, conservandis, aut jurandis, maximos labores molestiasque suscipere, imitantem Herculem illum, quem hominum fama, beneficiorum memor, in concilium caestium collocavit : quam vivere in

solitudine, non modò sine ullis molestiis, sed etiam in maximis voluptatibus, abundantem omnibus copiis ; ut excellat etiam pulchritudine & viribus. Ibid. Lib. III. Cap. V. Voyez ce que j'ai remarqué sur GROTIUS, Dij. Prélimin. §. VI. Note 2.

(8) Ce que dit C I C E R O N, De Amicitia, Cap. VIII. regarde les amitez particulieres, plutôt que la sociabilité générale ; comme le remarquoit ici nôtre Auteur.

(9) Il y a plusieurs autres Auteurs, dont les principes bien entendus se réduisent à cela, quelque différence qu'il paroisse y avoir dans leur langage & dans leur méthode. Voyez Mr. HEBTIUS, dans sa Dissertation de Socialitate, primo Jur. Natur. principio, Sect. II. §. 9, & seqq.

(c) Bacon, *De augment. Scientiar.* Lib. VII. Cap. I. pag. 424. & seqq. Edir. Amst. 1652.

De ce principe de la Sociabilité, ou de ce que chacun n'est pas né pour lui seul, mais pour le Genre Humain, un illustre Chancelier d'Angleterre (e) tire quelques conséquences très-importantes : par exemple, *Que la Vie active est préférable à la Vie contemplative* : Qu'il faut chercher son bonheur dans la Vertu, (10) & non pas dans le Plaisir : Que la vûe des cas imprévus qui peuvent faire échouer une noble entreprise, ne doit pas nous faire renoncer au soin du Bien Public, ni nous éloigner du commerce du monde : Enfin, qu'il ne faut point, par je ne sçai quelle délicatesse de conscience, & par un manque de condescendance, se soustraire aux affaires de la Vie Civile. Le même Auteur remarque encore qu'il n'y a jamais eu de Philosophie, de Secte, de Religion, de Loi ni de Science, qui ait si fort rabbaissé l'intérêt particulier & relevé l'intérêt public, que la doctrine de JESUS-CHRIST.

Examen de l'hypothese d'Hobbes, qui établit pour unique fondement du Droit Naturel, le soin de notre propre conservation.

(a) *De Cive*, Cap. I. §. 2.

(b) Voyez *Conring. de civil. prudent.* Cap. XIV. in fin.

§. XVI. VOYONS présentement si les principes d'HOBBS (a) sur cette matiere sont contraires à ceux que nous venons d'établir. Quelques Sçavans ont très-mal pris sa pensée, puisqu'ils lui font dire, que *toute Société est contraire à l'institution de la Nature* ; conséquence qu'ils tirent de ce qu'HOBBS soutient, que naturellement les Hommes sont portez à la discorde plutôt qu'à la Société (b). Mais cette conclusion est aussi peu juste que le seroient les suivantes : Il n'y a personne qui ait naturellement, c'est-à-dire en sortant du sein de sa Mere, l'usage actuel de la Parole ; donc tout usage de la Parole, qui s'acquiert par l'Education, est contraire à l'institution de la Nature : Tous les Hommes naissent enfans ; donc s'ils deviennent grands avec l'âge, cela est contre la Nature : Nous sommes tous naturellement sujets à diverses Maladies ; donc il est contraire à la Nature de prévenir ou de guérir une Maladie par la diete ou par les remèdes.

(c) Voyez *Arrien, Dissert. Epi8.* Lib. I. Cap. XIX. cité ci-dessus §. X. Note 10.

J'avoue pourtant que l'hypothese d'HOBBS paroît d'abord assez paradoxale, surtout lorsqu'on ne démêle pas bien l'ambiguité du terme de *Nature*. Afin donc que cette équivoque ne jette personne dans l'erreur, il faut remarquer avant toutes choses, que l'Amour propre & la Sociabilité ne doivent point être opposées l'une à l'autre ; mais qu'on doit ménager & tempérer de telle sorte ces deux inclinations, que la dernière ne soit ni détruite ni diminuée par la première (c). Tous les troubles qui mettent la discorde parmi les Hommes viennent de ce que les Passions déréglées bannissent ce juste tempérament, & de ce que chacun cherche uniquement son propre intérêt, sans faire même difficulté de nuire pour cet effet à autrui. Ainsi le soin même de nôtre propre conservation nous impose la nécessité d'observer les Devoirs de la Sociabilité, sans la pratique desquels nous ne saurions nous maintenir long-tems en repos & en sûreté.

La maniere dont HOBBS déduit toutes les Loix Naturelles du seul principe de nôtre propre conservation, est assez ingénieuse ; mais il y a bien des choses à remarquer sur cette démonstration. Et d'abord, il faut avouer qu'elle nous découvre bien l'intérêt manifeste que chacun a que tout le monde vive conformément à ces maximes de la Raison ; mais de cela seul que l'Homme a droit d'employer tels ou tels moyens pour se conserver, il ne s'ensuit pas qu'il y soit indispensablement obligé. Ainsi ces maximes ne sauroient acquérir force de Loi qu'en vertu d'un autre principe. De-plus,

(10) La Vertu est la cause du Bonheur, mais elle n'est pas le Bonheur même. Tout Bonheur consiste essentiellement dans le Plaisir ; quoique, comme il y a diverses sortes de Plaisirs, tout Plaisir ne constitue pas le véritable Bonheur. C'est ce qu'il seroit aisé de

faire voir, si c'en étoit ici le lieu. Voyez là-dessus un beau passage de MONTAGNE, *Essais* Liv. I. Chap. XIX. pag. 60. Edir. de Londres, pag. 104. Tome I. Edir. de la Haye, 1727.

il faut bien se donner garde d'en inférer, que dès qu'on croit s'être suffisamment mis soi-même en sûreté, on ne doit plus penser à la conservation d'autrui, ni que l'on puisse insulter à sa fantaisie ceux qui ne contribuent rien à nôtre propre conservation, ou qui ne se trouvent pas assez forts pour y donner quelque atteinte. Car une des raisons pourquoi nous avons appelé l'Homme un Animal sociable, c'est que de tous les Animaux les Hommes sont ceux qui peuvent le mieux avancer leurs intérêts mutuels; comme au contraire il n'y a point d'Animal qui ait (1) tant à craindre de la part de l'Homme, que l'Homme même. On n'acquiert même un mérite solide, & l'on ne se distingue véritablement du commun, qu'à proportion de ce que l'on contribue à l'utilité d'autrui: les Actions faites dans cette vûe passant avec raison pour les plus nobles, & pour celles qui demandent le plus d'habileté & de sagesse; au lieu qu'il n'y a point de sot ni d'homme de néant, qui ne puisse causer à autrui du chagrin & du préjudice. Ajoûtez à cela que, si chacun pouvoit légitimement ne se proposer que son intérêt particulier, lorsque plusieurs personnes feroient consister leur intérêt capital dans diverses (2) choses opposées les unes aux autres, il faudroit nécessairement, ou que ces vûes contradictoires passassent toutes à la fois pour conformes à la droite Raison; ce qui est absurde: ou qu'un seul homme pût prétendre que ses vûes particulieres prévalussent à celles de tous les autres. Or personne n'ayant ce droit, on ne sauroit se dispenser de reconnoître, qu'il est contre la Raison de se proposer uniquement son intérêt particulier, sans avoir aucun égard à celui d'autrui. Ce seroit même un dessein non seulement chimérique, puisque les Hommes souhaitant des choses opposées, il est impossible que toutes les choses & toutes les personnes se trouvent disposées conformément à la volonté de chacun; mais encore pernicieux, puisque par-là on seroit porté à tâcher de se perdre les uns les autres. D'ailleurs, si chacun ne regarde comme un Bien que ce qui contribue à son intérêt particulier, les autres doivent le regarder comme un Mal, puisqu'il ne leur en peut revenir aucun avantage. Ainsi une même chose sera recherchée par les uns, & rejetée par les autres; d'où il naîtra infailliblement une infinité de querelles parmi les Hommes (d). Concluons donc, avec le Chancelier BACON (e), que *se proposer uniquement son intérêt particulier, c'est prendre pour centre de ses Actions une chose bien peu noble.*

Après tout, quand même un homme ne pourroit nous faire ni bien ni mal, & qu'on n'auroit rien à craindre ni à espérer de sa part, la Nature voudroit toujours qu'on le regardât comme un Etre semblable, & par conséquent égal à nous: motif

(d) Voyez Cumberland, De Legibus Natur. Cap. V. où il traite cette matiere fort au long.

(e) Sermon. fidel. Cap. XXIII.

§. XVI. (1) L'Original porte le contraire, même dans la dernière Edition de 1706. *Plus commodi ab homine experiri potest*, &c. Mais le raisonnement demande ce que j'ai exprimé dans ma traduction; & l'Auteur, par mégarde, a écrit tout autrement qu'il ne pensoit, en ajoutant ces paroles à la seconde Edition.

(2) Cet endroit, qui est aussi une addition de la seconde Edition, renferme une pareille inadvertance; quoique le Traducteur Anglois n'ait pris garde ni à l'une, ni à l'autre, & que Mr. HERTIUS ait aussi laissé passer cela, sans dire mot, dans l'Édition de 1706. dont il dit avoir eu soin. L'Auteur dit précisément le contraire de ce qu'il devoit & de ce qu'il vouloit sans doute dire: *ubi plures eadem in re summam suam utilitatem versari judicent*, &c. La suite du raisonnement ne permet pas de douter qu'il ne faille

dire comme je l'exprime dans ma traduction, *ubi plures in variis rebus oppositis*, &c. Cela paroît encore par le §. XVI. du Chap. V. de CUMBERLAND, De Legib. Nat. dont nôtre Auteur suit ici les idées. Si la droite Raison, dit cet Ecrivain Anglois, inspire à Pierre de faire consister son bonheur possible, & la fin qu'il doit se proposer, dans la jouissance d'un plein droit sur les terres que Jean & Jaques possèdent, comme aussi sur leurs personnes; & en général sur les biens de tous les autres: la droite Raison ne peut pas inspirer à Jaques & à Jean de faire consister leur bonheur dans la jouissance d'un plein droit sur les terres & la personne même de Pierre, & de tous les autres; car cela renferme une contradiction manifeste, &c. Au reste, j'ai aussi développé plus distinctement que ne fait l'Original, la fin de ce raisonnement.

qui seul doit suffire pour engager chacun à entretenir avec tout autre une douce & paisible Societé. Supposons donc un Peuple, qui faisant observer religieusement parmi ses Citoyens les Loix de la Paix & de la Justice, fût d'ailleurs assez puissant pour se rendre redoutable à tous les autres, enforte que quand il voudroit leur faire du mal, il n'eût point à craindre d'en recevoir la pareille (3). Si ce peuple exerçoit contr'eux toutes sortes de violences & d'injustices, qu'il chassât, pillât, ou tuât les uns, & qu'il réduisît les autres sous son esclavage, selon qu'il le jugeroit à propos pour son propre intérêt, on ne laisseroit pas de pouvoir dire avec raison qu'il viole directement les maximes du Droit Naturel, quoique, comme nous le supposons, il fût en état de se conserver, sans se prévaloir contre les autres de la supériorité de ses forces. Car, selon la réflexion judicieuse de CICERON (4), *un homme qui, pour son utilité ou sa conservation particuliere, trahit sa Patrie, n'est pas plus blamable, que celui qui néglige le soin de l'intérêt & de la conservation des Hommes en general.* Et qui est-ce qui oseroit approuver la maniere de vivre des Brigands, sous prétexte qu'ils exercent entr'eux quelque espece de Justice, qu'ils observent quelques Loix, que leur Chef distribue également le butin, & que l'on ne peut pas même être souffert dans leur Corps, du moment que l'on (f) vole quelqu'un de ceux avec qui l'on est associé dans cet infâme métier.

(f) Voyez Cicéron
De Offic. Lib. II.
Cap. XI.

Il faut d'autant mieux se souvenir des principes que nous venons d'établir, que ce qui porte pour l'ordinaire les Grands, & tous ceux qui ont une Puissance considérable, à violer le Droit Naturel, c'est la pensée où ils sont, qu'ils n'ont besoin de qui que ce soit, qu'ils se trouvent suffisamment en état de se conserver par eux-mêmes, & que rien ne les oblige à vivre en paix & en amitié avec les autres.

Au reste, comme l'Amour propre, ou le soin de notre propre conservation n'exclut point la Sociabilité, la Sociabilité peut aussi très-bien s'accorder avec l'Amour propre; ce qui paroît assez par le commandement que JESUS-CHRIST nous fait d'aimer (g) notre Prochain comme nous-mêmes. *Quand on court dans la lice (5), disoit un Philosophe Stoïcien, on doit faire de son mieux pour remporter le prix; mais il n'est nullement permis de donner du croc en jambe à son Concurrent, ni de le repousser de la main. De même, dans la Vie, chacun peut, sans faire tort à personne, rechercher ce qui lui est utile; mais on n'a aucun droit de dépouiller les autres des avantages dont ils jouissent.* La droite Raison nous enseigne même, que ceux qui ont véritablement à cœur leur propre conservation, ne sauroient, sans nuire à cette fin, négliger tout soin des intérêts d'autrui; car la sûreté & le bonheur de chacun dépendant surtout de la bienveillance & du secours d'autrui, & les Hommes étant faits de telle maniere, qu'ils veulent qu'on leur rende la pareille lorsqu'on a reçu d'eux quelque bienfait, faute dequoi ils prennent d'autres sentimens à notre égard: il n'y a personne qui puisse raisonnablement avoir en vûë sa propre conservation, sans se mettre en peine de celle d'aucun autre. Au contraire, plus on s'aime soi-même d'un amour éclairé, plus on doit tâcher de se faire aimer des autres en leur rendant de bons offices. Car le moyen de se flatter que quelqu'un veuille contribuer à ren-

(g) Matth. XX. 1,
39.

(3) Conferrez ici le Discours Préliminaire de GROTIUS, § XXIII. & suiv.

(4) *Ne magis vicuperandus est proditor Patria, quam communis utilitatis aut salutis desertor, propter suam utilitatem, aut salutem.* De Finib. bonor. & mal. Lib. III. Cap. XIX.

(5) *Qui stadium currit, eniti & contendere debet, quam maxime possit, ut vincat: supplantare eum, qui cum certet, aut manu depellere, nullo modo debet. Sic in vita sibi quemque petere, quod pertineat ad usum, non unquam est: alteri deripere jus non est.* Chryippus apud CICERON. De Offic. Lib. III. Cap. X.

dre heureux, des gens qu'il sçait être malintentionnez pour lui, perfides, ingrats, inhumains? Tout le monde ne s'empressera-t-il pas au contraire de reprimer & d'exterminer de tels monstres?

§. XVII. C'EST encore mal raisonner que de dire, comme fait HOBbes : Chacun, en s'unissant avec certaines personnes pour former une Societé particuliere, se propose quelque avantage particulier qui doit lui revenir de cette union : donc la Nature Humaine en general n'est point destinée à la Sociabilité; ou, l'on n'est point obligé d'agir en homme sociable avec ceux de qui l'on n'attend point d'avantage particulier. J'avoue que ce qui porte telles ou telles personnes à s'unir ensemble dans une certaine Societé, c'est ou la conformité particuliere de leurs naturels & de leurs inclinations, ou l'espérance de parvenir à certaines fins que l'on croit obtenir par le moyen de certaines personnes plus aisément qu'avec le secours des autres. Mais, outre qu'ordinairement il n'y a personne qui puisse vivre sans entrer dans quelque Societé particuliere, ceux-là mêmes qui n'ont ensemble d'autre relation que la conformité d'une même nature, doivent observer les Loix de cette Sociabilité & de cette Paix universelle, qui consiste en general à ne pas se faire du mal injustement les uns aux autres, & à procurer s'autant que des Obligations plus étroites le permettent, l'avantage & le bien les uns des autres, par un doux commerce d'offices & de bienfaits.

§. XVIII. DE là il paroît combien il est aisé de répondre à cette Objection d'HOBbes. (a) *Si un homme, dit-il, aimoit son semblable naturellement, c'est-à-dire, entant qu'homme, on ne pourroit alléguer aucune raison pourquoi chacun n'aimeroit pas également toute autre personne, qui est homme aussi-bien que lui, ou pourquoi il fréquenteroit plus particulièrement ceux dans la Societé desquels il trouve mieux son compte ou par rapport à l'honneur, ou par rapport à l'intérêt.* On confond encore ici la Sociabilité commune avec les Societez particulieres; la Bienveillance generale, avec une Amitié produite par des causes particulieres. Cette bienveillance universelle ne suppose point d'autre fondement ni d'autre motif, que la conformité d'une même Nature, ou l'Humanité. Car la Nature, pour les raisons que nous avons alléguées ci-dessus, a certainement établi entre tous les Hommes une amitié generale, dont personne ne doit être exclus, à moins qu'il ne s'en soit rendu indigne par quelque crime énorme. Et quoique, par un effet admirable de la Sagesse du Créateur, les Loix Naturelles se trouvent tellement proportionnées à la Nature Humaine, que leur observation est toujours avantageuse, (b) & par conséquent qu'il revient à chacun un très-grand bien de cette amitié generale : cependant quand il s'agit d'en établir le fondement, il ne faut pas le chercher dans l'utilité qu'on en retire; mais dans la conformité d'une même Nature. Par exemple, si l'on veut rendre raison pourquoi un homme ne doit pas faire du mal à un autre, on ne dit pas que c'est parceque cela lui est avantageux, quoique dans le fond il le soit beaucoup; mais parceque cette autre personne est un homme, (c) c'est-à-dire, un Animal qui lui est naturellement semblable, & à qui par (1) conséquent il ne peut sans crime causer aucun préjudice. Mais à cette amitié generale se joignent ensuite plusieurs choses particulieres, qui font qu'on aime une personne plus que l'autre. Il y a, par exemple, en-

Il ne faut pas confondre les Societez particulieres avec la Sociabilité generale.

Réponse à quelques Objections d'Hobbes.
(a) De Cive, Cap. I. §. 2.

(b) Voyez Lucien, in Amorib. Tome I. pag. 893. Edit. Amstel.

(c) Voyez Dion. Chrysof. Orat. XII. où il rend raison pourquoi Jupiter étoit appellé Φίλιος & ἐταίριος, pag. 216. Edit. Morell.

§. XVIII. (1) C'est ce que disent les Jurisconsultes Romains. *Cum inser nos cognationem quamdam natura constituit, consequens est hominem homini infidiari nefas*

esse. DIGEST. Lib. I. Tit. I. De Justicia & Jure, Leg. III.

tre quelques-uns une plus grande conformité de sentimens & d'inclinations : l'un est plus propre ou mieux disposé que l'autre à avancer nos intérêts : l'un nous est plus proche Parent que l'autre. Et la raison pourquoi l'on fréquente plus volontiers ceux dans la société de qui l'on trouve une préférence d'honneur ou d'intérêt, c'est que naturellement chacun ne peut qu'aimer son propre avantage, lorsqu'il le connoît. Mais cet Amour propre ne répugne nullement à la Sociabilité de notre nature, pourvu que par-là on ne trouble point l'ordre & l'harmonie de la Société Humaine en general ; car la Nature en nous ordonnant d'être sociables, ne (2) prétend pas que nous nous oublions nous-mêmes. Le but de la Sociabilité est, au contraire, que par un commerce de secours & de services chacun puisse mieux pourvoir à ses propres intérêts. Cependant, quoiqu'en entrant dans une Société particuliere on ait en vûë premierement son propre intérêt, & qu'on se propose ensuite l'avantage de ceux avec qui l'on s'unit, on ne laisse pas pour cela d'être obligé, en travaillant à son propre intérêt, de ne point blesser celui de la Société, de ne faire tort à aucun des Membres qui la composent, & de préférer même quelquefois à son avantage particulier l'avantage du Public. Pour ce qu'on dit, que les Societez nombreuses & durables, ou les Etats, doivent leur origine, non à la bienveillance mutuelle des Hommes, mais à la crainte qu'ils avoient les uns des autres, entendant par ce mot de *crainte* toute sorte de prévoyance & de précaution ; c'est-là une Objection bien foible. Car, outre qu'il ne s'agit point ici de l'origine des Societez Civiles, mais de la Sociabilité universelle du Genre Humain ; comme chacun ou seul, ou joint seulement avec un petit nombre d'autres, auroit été exposé aux insultes de ceux qui cherchent uniquement leur propre intérêt sans aucune considération d'autrui, il étoit alors très-conforme à la constitution de la Nature Humaine, qu'on se joignît avec un plus grand nombre de gens pour se mettre à couvert de ces périls. D'ailleurs, pour que l'établissement d'une Société puisse être véritablement regardé comme conforme à la Nature, il n'est nullement nécessaire que la bienveillance mutuelle ait seule contribué à la former. Il suffit que cette bienveillance y entre pour quelque chose, comme cela est arrivé dans l'établissement des Societez Civiles : car du moins ceux qui en ont jetté les premiers fondemens, s'unissoient la plupart ensemble par un Principe d'amitié réciproque ; quoique les autres qui venoient ensuite se joindre à eux pussent y être portez par la crainte seule. Mais nous parlerons ailleurs plus au long, (d) lorsque nous rechercherons l'origine des Societez Civiles, de ce que la crainte peut avoir contribué à leur formation, & nous examinerons en même tems la question ; Si l'Homme est naturellement un *Animal Politique*, ou Sociable.

(d) Liv. VII.
Chap. I.

Notre Loi fondamentale suffit pour expliquer toutes les maximes du Droit Naturel.

§. XIX. A U reste, notre Loi fondamentale du Droit Naturel est non seulement véritable & claire par elle-même ; mais encore pleinement (1) suffisante, en sorte qu'on en peut déduire toutes les maximes du Droit Naturel qui regardent ce à quoi l'on est tenu envers autrui ; quoique, pour donner force de Loi à ces principes de la Raison, il faille supposer, comme nous le ferons voir un peu plus bas, l'existence

(2) SENEQUE l'a très-bien remarqué. Il dit que, le plus haut point de l'amitié étant de regarder un ami, comme une personne qui nous doit être aussi chere que nous-mêmes, il faut pourvoir aux intérêts de l'un & de l'autre. Je donnerai, ajoute-t-il, à celui qui en a besoin, mais en sorte que je ne me réduirai pas moi-même à la nécessité. J'irai au secours de celui que je

vois en danger de périr ; mais non pas pour périr avec lui. *Quum summa amicitia sit, amicum sibi equare ; utriusque simul consulendum est. Dabo egeni, sed ut ipse non egeam. Succurram pericuro, sed ut ipse non peream.* De Benefic. Lib. II. Cap. XV.

§. XIX. (1) Mais voyez la Note 5. sur le paragraphe 15.

d'une Divinité, qui par sa Providence gouverne toutes choses, & principalement le Genre Humain. Car nous ne saurions entrer dans la pensée de GROTIUS, qui soutient (a), que les *maximes du Droit Naturel ne laisseroient pas d'avoir lieu en quelque maniere, quand même on accorderoit (ce qui ne se peut sans un crime horrible) qu'il n'y a point de Divinité; ou, s'il y en a quelqu'une, qu'elle ne s'intéresse point aux choses humaines* (2). Mais si l'on se forgeoit une hypothese si impie & si absurde,

(2) Nôtre Auteur remarquoit un peu plus bas, que GROTIUS semble avoir suivi les idées de Marc Anronin, qui raisonne ainsi dans ses *Reflexions Morales*: *Εἰ δὲ ἀρα περὶ μηδενὸς τῶν καθ' ἡμῶν βαλόντων [οἱ θεοὶ], ἡμοὶ μὲν ἕξει περὶ ἑμαυτῆ βαλενδαί, ἡμοὶ δὲ ἐστὶ σκέψις περὶ τῆ συμφέρωντος· συμφέρεται δὲ ἕκαστος, τὸ κατὰ τὴν ἐκαστὴ κατασκευὴν καὶ φύσιν ἢ δὲ ἐκ τῆς φύσεως λογικῆ καὶ πολιτικῆ πόλις καὶ πατρίς, ὡς μὲν Ἀντωνίων, μοὶ ἡ Ῥώμη, ὡς δὲ ἀνθρώπων, ὁ κόσμος. τὰ ταις πόλεσιν οὖν ταύταις ἀρέματα, μόνα ἐστὶ μοὶ ἀγαθά.*
 » Si les Dieux ne prennent aucune part à ce qui nous regarde, pourquoi ne penserois je pas moi-même à mes intérêts? Or ce qui est utile à chacun, c'est ce qui convient à sa condition & à sa nature; mais nature est raisonnable & sociable: j'ai une Ville & une Patrie, sçavoir, comme ANTONIN, Rome, & tant qu'Homme, l'Univers; donc ce qui sert à l'avantage de ces Communautés, est mon unique bien. Lib. VI. §. 44. Pour les paroles de Grotius en elles-mêmes, Mr. DE COURTIN son premier Traducteur a voulu les expliquer, (dans la Table des matieres, au mot *Raison*) mais il le fait avec beaucoup d'obscurité, & il outre d'ailleurs extrêmement sa matiere, puisqu'il soutient que sans aucune crainte de DIEU, la lumiere naturelle agiroit dans l'homme d'une maniere si efficace, qu'il se porteroit au Bien, & qu'il fueroit le Mal par tous les moyens possibles, par la crainte de cette seule Loi que la Raison lui preseroit, & dont ce que nous appellons en nous-mêmes Conscience est comme chargé de l'exécution. De la maniere dont GROTIUS s'est exprimé, il ne va pas si loin: il dit seulement, que les règles du Droit Naturel auroient lieu EN QUELQUE MANIERE. Voilà un correctif, qui fait assez sentir, que, selon ce grand Homme, ces règles seroient beaucoup de leur force, ou plutôt n'en auroient guères dans la supposition qu'il rejette comme absurde. Il a d'ailleurs reconnu le rapport qu'ont avec la volonté de DIEU les idées de convenance fondees sur nôtre propre nature. Voyez ce que j'ai dit ci dessus, §. 4. de ce même Chap. Note 5. & un passage de Grotius qui sera cité au Chap. suivant, §. 3. Ainsi Mr. BAYLE ne pouvoit pas se prévaloir, autant qu'il a fait, (dans sa *Continuation des Pensées diverses*, &c. Artic. 152.) de l'autorité de GROTIUS, pour confirmer ce qu'il soutient lui-même, comme ayant fort à cœur, en une infinité d'endroits de ses Ouvrages, Qu'un Athée peut se croire obligé à suivre les règles de la Vertu du Droit Naturel, non seulement à cause de leur utilité, mais encore à cause de leur honnêteté intrinsèque & naturelle. Je reconnois de bon cœur cette honnêteté intrinsèque & naturelle: mais je n'ai vu personne qui ait encore bien prouvé, qu'on puisse tirer de cela seul un fondement solide & suffisant d'Obligation indispensable, proprement ainsi nommée: & je crois avoir assez établi le contraire dans mes Reflexions

sur le Jugement d'un Anonyme, ou de feu Mr. LEIBNIZ, §. 15, & suiv. On a beau dire (*ubi supr.* Art. 95. pag. 460. qu'un Athée pourroit être très-chagrin d'avoir manqué aux devoirs de la Vertu, encore même qu'il pêche en secret; de même qu'on est mortifié quand on s'aperçoit qu'on a mal traduit un passage, ou fait un solecisme (pag. 758.) Cela prouve seulement, qu'un Athée se regardera comme chargé d'un défaut physique. Son chagrin sera un effet de sa vanité, & non pas d'un sentiment d'Obligation, proprement ainsi nommée: comme dans les autres exemples qu'allègue Mr. BAYLE, pag. 460. A considerer ensuite l'*Urilire*, qui, comme je l'ai remarqué plusieurs fois ci-dessus, n'est que le motif par lequel on peut être porté à l'observation du Devoir; il est certain que l'Athéisme lui ôte sa plus grande force. Deforte que, soit qu'on envisage ici le vrai fondement de l'obligation, ou que l'on en considère les motifs les plus efficaces, on doit regarder comme une chimere, plus grande encore que la République de PLATON, le plan d'une Société d'Athées, que Mr. BAYLE a conçu comme pouvant exister, & se soutenir aussi-bien qu'une Société où l'on reconnoit & l'on adore quelque Divinité, vraie ou fausse. C'est-là un des paradoxes favoris de cet Auteur, & dont personne ne s'étoit encore avisé; quoique, dans le parallele qu'il fait de la superstition & de l'Athéisme, il ait cité, en faveur de son sentiment, sur la plus legere ressemblance, un assez grand nombre d'Auteurs, auxquels il auroit pu joindre le fameux Chancelier BACON, *Serm. fidel.* Cap. XVII. Voici néanmoins ce qu'il avoué lui-même dans ses *Pensées sur la Comère* (pag. 376. 3. Edit.) *Si l'on regarde les Athées dans la disposition de leur cœur, on trouve que n'étant ni retenus par la crainte d'aucun châtimeur divin, ni animés par l'espérance d'aucune bénédiction celeste, ils doivent s'abandonner à tout ce qui flatte leurs Passions. Or si l'on examine en elle-même la supposition d'une Société d'Athées, on trouvera, à mon avis, qu'une telle Société devoit être, toutes choses d'ailleurs égales, plus corrompue & sujette à de plus grands desordres, que celles qui conservent quelques principes de Religion, quoiqu'imparfaits & mal liez. Je dis, toutes choses d'ailleurs égales: car il seroit ridicule de comparer ici, par exemple, un peuple éclairé & bien policé, avec une Nation sauvage, qui n'a pas même assez d'esprit pour faire beaucoup de mal. Il faut d'ailleurs, pour bien distinguer les effets propres de l'Athéisme, & d'une Religion bonne ou mauvaise, supposer ceux que l'on compare ensemble à cet egard remplis du reste, à-peu-près, des mêmes idées, dans la même situation & les mêmes circonstances en général: autrement on courroit risque d'attribuer à la Religion ce qui viendroit véritablement du Naturel, de l'Education, de la Coutume, & autres choses semblables, que la Religion ne seconderoit que peu ou point; ou bien on pourroit accuser la Religion d'impuissance à cause du peu de connoissance que tels ou tels auroient de ce qu'elle a de propre à faire impression. Sur ce point-là.*

(a) *Disf. Prélim. num. 11.*

& que l'on fût assez stupide pour s'imaginer que le Genre Humain s'est lui-même mis au monde, on pourroit bien alors observer ces maximes de la Raison en vûe de l'utilité qui les accompagne, de même qu'un Malade suit les ordonnances de son Médecin; mais elles ne sauroient en aucune maniere être regardées comme ayant force de Loi, puisque toute Loi suppose nécessairement un Supérieur. C'est donc avec beaucoup de raison que C I C E R O N a dit, (3): *Je ne sçai si, en bannissant la Religion & la Pieté, on ne détruit pas en même tems la Bonne Foi & la Société du Genre Humain; & par conséquent la Justice, qui est la plus excellente des Vertus.*

Un Sçavant a objecté, que par notre principe fondamental il est impossible de démontrer la nécessité de cette Vertu qu'on appelle Force ou Courage, sans supposer l'Immortalité de l'Ame, qui est la seule récompense que puissent espérer ceux qui sacrifient leur vie pour une bonne cause. J'avoue qu'il y auroit de l'impiété à nier ou révoquer seulement en doute l'immortalité de notre Ame. Mais outre qu'on n'a pas encore bien prouvé que toute bonne action doive nécessairement être suivie de quelque récompense extérieure, le Souverain ayant sans contredit le droit de forcer ses Sujets à prendre les armes, & de les faire marcher contre l'Ennemi pour la défense de l'Etat, peut aussi, lorsque les Loix de la Guerre le demandent, ordonner, sur peine

je soutiens que la Religion, quoique corrompue, vaudroit mieux que l'Athéisme; qu'elle troubleroit moins la Société, & que le bien qu'elle y produiroit seroit plus grand que le mal qu'elle pourroit y causer. Je ne nie pas qu'il ne pût y avoir, parmi un Peuple d'Athées, des gens d'Esprit & des Philosophes, qui ou frappés des idées de l'honnête ou de la vûe de l'utilité qu'ils se promettoient de la pratique des maximes conformes à ces idées, les suivoient dans leur conduite, sans s'y croire indifféremment obligés, & autant qu'ils ne se trouveroient pas dans des circonstances où quelque grand Intérêt présent & quelque violente passion l'emportassent sur les conseils d'une raison libre & tranquille. Mais les gens du commun, les personnes simples, & les Idiots, qui font la plus grande partie des Membres d'une Société, ne sont point capables de toutes ces réflexions. Pour retenir l'impétuosité de leurs Passions, & pour contrebalancer l'intérêt particulier, si souvent opposé au bien Public, il faut un principe plus sensible, plus de la portée de tout le monde, plus propre à faire de profondes impressions, tel en un mot que la crainte de quelque Divinité. L'expérience fait voir que de tout tems ce motif a eu beaucoup de pouvoir sur l'esprit des hommes. Et qui sçait si, dans les ténèbres les plus épaisses du Paganisme, il n'a pas été la source de la probité d'une infinité de gens? Mr. BAYLE prouve au long, que les hommes n'agissent pas toujours selon leurs principes: il pourroit donc bien être que plusieurs Payens n'apercevoient pas ou ne tiroient pas les conséquences qui suivent des fausses idées qu'on avoit alors de la Divinité. Il est certain que non seulement les Philosophes, mais le Vulgaire même, regardoient les Dieux comme les vengeurs de la violation des Loix Naturelles. Voyez ce que je disai dans le Chap. suivant (§. 3. Note 4.) Comme donc dans les Athées il y auroit d'ailleurs les mêmes principes de dérèglement que dans les Payens, sans que personne y fût retenu par le frein de la Religion; il semble que le vice regneroit avec beaucoup plus de liberté & d'étendue dans une Société d'A-

thées, que dans une Société de gens qui ont une Religion, quoique mêlée de faux cultes & d'erreurs. On pretend ici faire compensation du manque de ce frein, par les désordres qu'enfante la superstition & le faux zele. Et j'avoue que ces inconveniens, qui naissent de l'abus de la Religion, sont grands; mais l'extinction de tout sentiment d'une Divinité en produiroit, à mon avis, de bien plus fâcheux. Quelque défigurées que soient les idées de la Religion, si elles servent ou d'occasion ou de pretexte pour confirmer ou engager dans le crime plusieurs personnes, elles ne laissent pas d'en déjouer d'autres, & même en assez grand nombre. L'idée de la Divinité, & l'idée d'un Juge invisible qui punit le vice & récompense la vertu, sont naturellement si fort liées l'une avec l'autre, que cette liaison se fait sentir aux plus simples, malgré les fausses idées de la superstition; comme cela paroît par l'exemple des Payens. Mais épurez tant qu'il vous plaira l'Athéisme, jamais vous n'en tirez que des conséquences pernicieuses, qui menent tout droit au plus grand libertinage: conséquences qui d'ailleurs sautent aux yeux de tout le monde, & qui ne sauroient qu'être fort ruineuses à une Société toute composée de gens imbus des principes de l'Irréligion. Si l'on objecte à cela les Nations barbares, que l'on dit n'avoir point de Religion; outre que les Histoires qui en parlent sont contredites par de plus nouvelles & plus fidèles Relations, ces Peuples ou ne forment aucune Société, ou sont si stupides, qu'il n'y a guères de différence entre eux & les Bêtes; comme l'a tres-bien remarqué en un mot l'ingenieux & judicieux Auteur Anglois des Droits de l'Eglise Chrétienne, &c. dans son Introduction, §. 18. pag. 13. Voyez ci-dessus, Liv. I. Chap. VI. §. 12. Note 8. & ci-dessous, Chap. IV. §. 3. Note 4. de ce Livre, où j'ai eu occasion de m'étendre beaucoup sur cette matiere.

(3) *Atque haud scio, an pietate adversus Deos sublata, fides eriam, & societas humani generis, & una excellentissima virtus, justitia rollatur. De Natur. Deor. Lib. I. Cap. II. Voyez aussi LIBANIUS, Declam. III. pag. 250. C. Edit. Paris. que nôtre Auteur citoit encore ici.*

(4) ΦΙΣΥ

peine de la vie, que personne n'abandonne son poste, & que l'on combatte jusqu'à la mort. Comme donc de deux maux on ne peut que choisir le moindre, & que c'est un moindre mal de se battre courageusement jusqu'à la dernière extrémité dans une occasion périlleuse, que de s'exposer à une mort certaine; il faudroit qu'un Soldat fût bien sot & bien lâche, s'il n'aimoit mieux être tué par l'Ennemi en vendant bien cher sa vie, & prenant, pour ainsi dire, une vengeance anticipée, que de mourir ignominieusement par la main du Bourreau (4). Or il n'importe, à mon avis, par quel motif on soit animé, pourvu que l'on se batte vigoureusement & de toutes ses forces; & la conservation des Etats, ou de la Société Humaine en general, ne demande pas que chaque Particulier soit rempli de cette intrépidité que la crainte même de la mort ne peut ébranler, & dont certainement tout le monde n'est pas capable. D'ailleurs, l'usage de la Force ou de la Fermeté d'ame ne consiste pas tant à s'exposer courageusement à la mort, lorsqu'il est nécessaire, qu'à repousser vigoureusement les dangers qui menacent notre vie. Car on ne peut quelquefois se tirer d'un danger que par un autre danger; la mort poursuit (5) souvent les fuyards, & ne fait point de quartier aux lâches, jeune ou vieux, qui, pour l'éviter, tournent le dos honteusement (6).

Il n'est pas vrai non-plus, que, sans la supposition de l'Immortalité de l'Ame, il faille nécessairement faire consister le Souverain Bien de l'Homme dans le Plaisir (7). Car, outre que dans la Science du Droit Naturel, de la maniere que nous l'expliquons, on ne nie point l'Immortalité de l'Ame, mais on en fait seulement abstraction, ce Plaisir corporel, qu'on appelle ordinairement le *Souverain Bien d'EPICURE*, bien-loin de contribuer à la Sociabilité, à la conservation & au repos du Genre Humain, y est directement opposé. Mais il faut avouer que la nature & le but de la Religion Chrétienne sont tout autres que ceux de cette Science; & l'Apôtre ST. PAUL avoit bien raison de dire (b), que si nous n'espérons en Jesus-Christ que pour cette Vie seulement, nous serions les plus malheureux de tous les Hommes (8).

(b) I. Corinth. XV, 19.

§. XX. C E P E N D A N T, pour donner force de Loi aux maximes de la Raison, que nous avons établies, il faut, comme je l'ai dit, supposer ici un principe plus relevé. En effet, quoique leur utilité soit de la dernière évidence, cette considération seule ne seroit pas assez forte pour convaincre l'Homme qu'il est dans une nécessité indispensable de les pratiquer, toutes les fois qu'il voudroit renoncer aux avantages qui reviennent de leur observation, ou qu'il croiroit avoir en main des moyens plus

La Volonté de DIEU est le fondement de l'obligation où sont les Hommes d'observer la Loi Naturelle. Si toute Loi doit être publiée de vive voix, ou par écrit?

(4) Φόβω μετρίων ὑπομένουσιν αὐτῶν οἱ ἀνδρείοι τὸν θάνατον, ὅταν ὑπομένωσι. JAMBlich. Protrept. C'est la crainte de quelque mal plus sensible qui fait que les gens de cœur souffrent la mort. L'Auteur citoit ici ce passage, qui est au Chap. XIII. pag. 76. Edit. Arcer. Il auroit pu en alleguer un autre où sa pensée même se trouve précisément dans l'application qu'il en fait au sujet. C'est ce que dit l'Orateur LYCURGUE, au sujet d'une Loi des Lacédémoniens, par laquelle tous ceux qui ne s'étoient pas exposés à périr pour le bien de la Patrie, étoient condamnés à mort. Il suffira de renvoyer à l'endroit où les paroles, dont il s'agit, sont contenues pag. 183. 184. Edit. Wech. 1619. Je m'apperçois, que notre Auteur lui-même a cité ce passage ci-dessus Liv. VIII. Chap. II. 5. 2.

(5) Mors & fugacem persequitur virum;
Nec parcat imbellis juvenis

Tome I.

Poplicibus, rimidovefgergo.

HORAT, Lib. III. Od. II, 15, & seqq.

(6) Tout ce que l'Auteur vient de dire, est vrai. Mais il faut avouer aussi, que le motif le plus efficace pour diminuer la crainte de la Mort, & pour faire affronter, s'il faut ainsi dire, les périls où engage la défense d'une bonne cause, c'est l'espérance d'une autre Vie, & la vue des récompenses qu'y doivent attendre les Gens-de-bien. La Valeur produite par tout autre principe n'est qu'un Courage chancelant, en comparaison de l'intrepidité qui doit suivre naturellement une telle persuasion, lorsqu'elle est bien ferme, & que les idées en sont vivement présentes à l'Esprit. Voyez les *Nouvelles de la Rép. des Lett.* Juillet 1707. pag. 79. & Août, pag. 178. & suiv.

(7) Voyez-ci-dessus, §. 15. Note 10.

(8) Voyez ce que l'on dira, sur la fin du §. 21. avec la Note 7.

propres à avancer ses intérêts. La Volonté Humaine ne sauroit d'ailleurs être tellement liée par ce qu'elle a une fois déterminé, qu'elle ne puisse s'en écarter quand bon lui semble, s'il n'y a autre chose qui l'en empêche. Supposé même que, dans l'indépendance de l'Etat de Nature, un certain nombre de gens convinssent ensemble d'observer ces maximes les uns envers les autres, elles n'auroient de la force par rapport à eux qu'aussi long-tems que dureroit le Traité. Bien-plus, l'engagement ne seroit pas même proprement obligatoire, parceque cette maxime de la Raison qui prescrit d'observer religieusement les Conventions, n'auroit pas encore force de Loi: ainsi chacun pourroit, nonobstant l'opposition de tous les autres, se dédire quand bon lui sembleroit. Il n'y auroit non-plus alors aucune Autorité Humaine suffisante pour rendre ces maximes obligatoires: car toute Autorité Humaine supposant quelque Convention, & les Conventions tirant toute leur vertu de quelque Loi, je ne vois pas comment on pourroit concevoir aucune Autorité Humaine capable d'imposer quelque Obligation, avant que ces maximes de la Raison aient acquis force de Loi. Et quand même toute Autorité Humaine seroit uniquement fondée sur le consentement des Hommes qui s'y soumettent, si un Souverain érigeoit en Loi quelque'une de ces maximes, elle n'auroit pas plus de force que les Loix Positives, qui dépendent, & dans leur origine, & dans leur durée, de la pure volonté du Législateur (a).

(a) Voyez Selden, De J. N. & G. secund. Hebr. Lib. I. Cap. VII.

Il faut donc nécessairement poser pour principe, que l'Obligation de la Loi Naturelle vient de DIEU même, qui, en qualité de Créateur & de Conducteur Souverain du Genre Humain, prescrit aux Hommes avec autorité l'observation de cette Loi. Et c'est ce que l'on peut connoître certainement par les lumières de la Raison.

Qu'il y ait un DIEU Créateur & Conducteur de l'Univers, c'est ce que les Sages ont démontré il y a long-tems par des preuves de la dernière évidence, & dont aucune personne de probité ne révoque en doute la certitude. Nous supposons donc ici cette vérité comme un principe incontestable (1).

Or cet Etre Souverain ayant non seulement formé notre nature, & celle des choses qui nous environnent, de telle manière que le Genre Humain ne sauroit se conserver sans mener une vie sociable, mais encore nous ayant donné un Esprit susceptible des idées nécessaires pour connoître les Règles de la Sociabilité, en quoi consiste la Loi Naturelle, & les imprimant, pour ainsi dire, lui-même dans notre Ame à la faveur des mouvemens des choses naturelles, lesquels il produit comme premier Moteur; en sorte que nous pouvons appercevoir évidemment la liaison nécessaire & la vérité incontestable de ces principes: il s'ensuit qu'il veut que les Hommes conformerent leurs Actions à cette constitution de leur nature, qui les distingue si avantageusement des Bêtes brutes. Car quiconque prescrit avec autorité la recherche d'une certaine fin, est censé ordonner en même tems l'usage des moyens absolument nécessaires pour y parvenir (b).

(b) Voyez Mars Anconin, Lib. IX. §. 1.

Une autre chose qui fait voir, que Dieu veut que les Hommes observent les Devoirs de la Sociabilité, c'est qu'ils sont seuls (2) de tous les Animaux qui aient

§. XX. (1) Si l'on veut voir, en peu de mots, les preuves les plus fortes & les plus naturelles de cette vérité fondamentale, on n'a qu'à lire l'Essai Philosoph. sur l'Entend. Humain, par Mr. LOCKE, Liv. IV. Chap. X. §. 9. & suiv. & la Pneumalogie Latine de Mr. LE CLERC, Part. III. Cap. I.

(2) L'Homme fut le seul de tous les Animaux qui, à cause de la parenté qui le lie avec l'Etre divin, pensa

qu'il y avoit des Dieux, qui leur éleva des Autels, & qui leur dressa des Statues. C'est ainsi que Monsieur DACIER traduit les paroles suivantes du Protagoras de PLATON Tom. I. pag. 322. A. Edit. Steph. Επειδὴ δὲ ὁ ἀνθρώπου Θεῖας μισέσχε μίσας, πρῶτον μὲν, διὰ τὴν τῷ Θεῷ συγγένειαν, ζῶον μόνον θεὸς ἐνόμισε. καὶ ἐπέχειρει βωμῆς τε

quelque sentiment de Religion, ou quelque crainte d'une Divinité : d'où naissent, dans les personnes qui ne sont pas entièrement corrompues, ces vifs sentimens de la (c) Conscience, qui les forcent à reconnoître, qu'en violant la Loi Naturelle on offense celui qui a l'empire des Cœurs, & dont chacun doit redouter la juste colere, lors même qu'on n'a rien à craindre de la part des Hommes.

Au reste, les Loix Naturelles auroient eu force entiere d'obliger, quand même DIEU ne les auroit jamais révélées dans sa Parole. Car les Hommes sont indispensablement tenus d'obéir à leur Créateur, de quelque maniere qu'il leur fasse connoître sa volonté; & des Créatures raisonnables, comme eux, n'avoient pas absolument besoin d'une Révélation particuliere, pour sentir la dépendance où elles sont naturellement de l'empire du Souverain Arbitre de l'Univers. Personne n'oseroit soutenir, que ceux qui n'ont jamais entendu parler de l'Écriture Sainte, ne péchent point contre la Loi Naturelle. C'est pourtant ce qu'il faudroit dire nécessairement, si les maximes du Droit Naturel n'acqueroient force de Loi, qu'en vertu de la publication qui en a été faite dans l'Écriture. En vain HOBBS (d) voudroit-il nous persuader, que les Loix Naturelles n'étant autre chose que des conséquences tirées des principes de la Raison, touchant ce qu'il faut faire ou ne pas faire; & l'idée de la Loi renfermant, à proprement parler, un ordre donné par une personne qui a droit de commander, & signifié par des paroles : les Loix Naturelles n'ont proprement force de Loi, qu'entant que Dieu les a publiées dans l'Écriture Sainte, & non pas entant qu'elles procedent de la Nature. Il n'est pas, à mon avis, de l'essence de la Loi, qu'elle soit exprimée & notifiée par des paroles : il suffit que l'on connoisse la volonté du Supérieur, de quelque maniere que ce soit, même par les lumieres seules de la Raison, & par des conséquences tirées ou de notre constitution propre & essentielle, ou de la nature de l'affaire dont il s'agit. Cela est si vrai, qu'HOBBS lui-même, en un autre endroit, met au nombre des différentes (e) manieres de connoître les Loix Divines, les maximes que la droite Raison nous enseigne au-dedans de nous par un langage muet. J'avoué pourtant, que les Loix Naturelles, qui se découvrent par la voye du Raisonnement, ne scauroient être conçues qu'en forme de Propositions, & qu'à cet égard on peut les appeller des Discours.

Quoiqu'il en soit, comme, en matiere de Loix Civiles, il n'importe qu'elles soient publiées de vive voix, ou par écrit; (3) la maniere de la publication ne faisant rien au fond de la Loi : de même les Loix Divines obligent également, soit que DIEU revêtu de quelque forme visible, & empruntant une voix humaine, les prononce lui-même de sa propre bouche, soit qu'il se serve du ministère de Saints Personnages qu'il inspire, soit qu'il nous découvre sa volonté par les conséquences que la Raison peut d'elle-même tirer des réflexions qu'elle fait sur la constitution de notre nature : car la Raison n'est pas, à proprement parler, la Loi Naturelle, mais seulement un moyen de la connoître, si nous le mettons en usage comme il faut. C'est, je l'avoue, une voye plus aisée, plus courte, & plus sensible, que d'employer, pour donner à connoître sa volonté, des Propositions exprimées par des paroles, qui frappent les

(c) Voyez Tacit. Ann. Lib. VI. C. VI. Cicero. de Finib. Lib. I. Cap. XVI. Senec. apud Lactanc. Instit. Lib. VI. Cap. XXIV. Juvenal. Sat. XIII. vers. 193. & seqq. Marcial. Lib. X. Epigr. 23 Philosoph. de Vita Apoll. Tyan. Lib. VII. Cap. XIV. p. 295. Edit. Lips. 1709. Albricus Philosoph. de Deor. Imaginib. Cap. XXII. pag. 326. in fin. Edit. Munck.

(d) De Cive, Cap. III. §. ult.

(e) Ibid. Cap. XV. §. 3.

ἰδρῆσαι καὶ ἀγάλματα θεῶν. (Pag. 224. Edit. Wechel. Ficin.) PLATON avoit appris cette réflexion de Socrate son Maître, comme il paroît par ce que rapporte XENOPHON, Memorabil. Socrar. Lib. I. Cap. IV. num. 13. Edit. Oxon. 1703. Voyez aussi CICERON, de Legib. Lib. I. Cap. VIII. & LACTANCE,

de Ira Dei, Cap. XIV. num. 2.

(3) Ces paroles, jusques à, de même, &c. se trouvent dans l'Original, après ce que j'exprime ainsi plus bas : Si nous le mettons en usage comme il faut. On voit aisément qu'elles sont mieux placées ici.

yeux ou les oreilles. Mais on ne doit pas laisser de tenir pour suffisamment notifié, ce qui a pû être découvert par les lumieres naturelles de la Raison, à la faveur de certains principes auxquels on a eu une occasion presque inévitable de faire attention, pour tirer les conséquences qui en découlent. Ainsi D I E U nous ayant donné la faculté de connoître les qualitez de nos propres Actions, aussi-bien que de celles d'autrui, & de juger de la convenance ou de la disconvenance qu'elles ont avec notre Nature; posé qu'il y ait d'autres Créatures semblables à nous, nous ne pouvons dès-lors qu'être mis dans une espece de nécessité de faire là-dessus quelques réflexions (f).

(f) Voyez Cumberland, De Leg. Nat. Cap. I. §. 10, 11. & Cap. V. §. 1.

Mais quoi qu'une Loi, pour avoir la force d'obliger, doive nécessairement être notifiée à ceux qui dépendent du Législateur, & que tout le monde ne soit pas capable de découvrir le véritable fondement des Loix Naturelles, & la liaison nécessaire qu'elles ont avec la Nature Humaine, ni de les déduire méthodiquement des principes de la Raison: elles ne laissent pas pour cela d'obliger tous les Hommes, ou de pouvoir être regardées comme des Loix connues par les lumieres de la Raison. Car, pour être tenu d'obéir à une Loi, il n'est nullement nécessaire de pouvoir la démontrer selon les Régles de l'Art, par une suite méthodique de conséquences; il suffit de sçavoir simplement ce qu'elle porte, & d'en connoître les raisons populairement. Il y a néanmoins beaucoup d'apparence (4), que D I E U enseigna aux premiers hommes les principaux chefs du Droit Naturel, qui se conserverent & se répandirent ensuite parmi leurs descendans, à la faveur de l'Education & de la Coûtume: mais cela n'empêche pas que la connoissance de ces Loix ne puisse être appelée naturelle, entant qu'on peut en découvrir la vérité & la certitude, par la voye du Raisonnement, ou par l'usage de la Raison naturelle à tous les Hommes.

Or de cela, seul que les Propositions où est contenue la Loi Naturelle sont imprimées dans l'Esprit des Hommes par la contemplation de la nature des choses, il s'en suit évidemment que l'on en doit rapporter l'origine à l'Auteur de la Nature, & c'est aussi ce qu'ont fait les plus illustres Sages du monde. *La droite Raison*, disoit un grand Orateur & Philosophe Payen, *est certainement (5) une véritable Loi, conforme à la Nature, commune à tous les Hommes, constante, immuable, éternelle; qui porte les Hommes à leur devoir par ses commandemens, & les détourne du mal par ses défenses; qui, comme elle ne commande ni ne défend pas inutilement aux Gens-de-bien, ne force pas non-plus les Méchans par ses commandemens ou par ses défences. Il n'est permis ni de retrancher quelque chose de cette Loi, ni d'y rien changer, ni de l'abolir entièrement. Le Senat, ni le Peuple ne sauroient en dispenser. Elle n'a besoin d'autre interprète que de notre propre Conscience. Elle n'est point autre à Rome, & autre à*

(4) Voyez l'extrait d'un Sermon Anglois du Docteur BARBOW, dans le III. Tome de la Bibliothèque Universelle, p. 322.

(5) *Est quidem vera Lex, recta Ratio, Natura congruens, diffusa in omnes, constans, sempiterna, qua voces ad officium jubendo, verando à fraude deterreat: qua ramentum neque probos frustra jubet, aut verat; nec improbos jubendo aut verando movet. Huic Legi nec obrogari fas est; neque derogari ex hac aliquid licet; neque tota abrogari potest. Nec vero aut per Senatum, aut per Populum solvi hac Lege possumus: neque est querendus explator, aut interpret ejus alius. Nec erit alia Lex Romæ, alia Athenis, alia nunc, alia posthac; sed omnes Gentis,*

& omni tempore, una Lex, & sempiterna, & immutabilis continebit; unusque erit communis quasi magister & imperator omnium Deus, ille Legis hujus inventor, disceptor, lator: cui qui non parebit, ipse se fugiet, & naturam hominis aspernabitur; arque hoc ipso luet maximas penas, etiam si cerera supplicia, qua purantur, effugerit. CICERON. de Republ. Lib. III. apud La Harpe. Instit. divin. Lib. VI. Cap. VIII. L'Auteur citoit encore ici ce passage de PLUTARQUE: *Ταυτόν ἐστὶ τὸ ἐπειθεῖν θεῶν, καὶ τὸ παρίεσθαι λόγῳ.* » Obéir à Dieu, & obéir à sa Raison, c'est la même chose. De audicione, Tom. II. pag. 37. D. Edit. Weck.

Athènes, autre aujourd'hui, & autre demain : Seule éternelle & invariable, elle obligera toutes les Nations, en tout tems & en tout lieu ; parceque DIEU, qui en est l'Auteur & l'interprète, & qui l'a lui-même publiée, sera toujours le seul Maître & le seul Souverain de tous les Hommes. Quiconque violera cette Loi, renoncera à sa propre nature, se dépourra de l'Humanité, & sera par cela seul rigoureusement puni de sa désobéissance, quand il éviteroit d'ailleurs tout ce qu'on appelle ordinairement supplice. (6) Les Payens ont donc eux-mêmes reconnu, comme le prouve encore fort au long un célèbre Auteur (g) Anglois, que, malgré la corruption des mœurs, qui obscurcissoit & faisoit violer ouvertement en quelques endroits, par des constitutions injustes, les principes du Droit Naturel ; ce Droit en lui-même, c'est-à-dire, ce qui est juste de sa nature en vertu de la volonté des Dieux, demeure invariablement le même, & a toujours une égale force d'obliger. C'est-là le fondement & l'origine de l'opinion commune parmi les Payens, qu'il y avoit dans les Enfers des supplices destinez aux Méchans, ou à ceux qui avoient commis des crimes énormes contre le Droit Naturel. Car puisqu'on croyoit que les Dieux punissoient la violation de ce Droit, il faut nécessairement que l'on crût aussi qu'ils l'avoient eux-mêmes établis. Les plus honnêtes gens étoient persuadés, au contraire, que la Vertu attiroit la faveur de la Divinité. Que ceux qui craignent les Dieux, aient bon courage, disoit un Poëte Grec (7) : car les Gens-de-bien obtiennent enfin la récompense qu'ils méritent ; mais les Méchans ne jouiront jamais d'un véritable bonheur, dont ils sont indignes. C'étoit aussi l'opinion generale (h) des anciens Chrétiens, que dans l'espace du tems qui s'est écoulé entre la Création du Monde & la publication du Décalogue, DIEU donna au Genre Humain les préceptes du Droit Naturel & universel, qui furent ensuite inférez dans le corps des Loix Mosaïques. Sur quoi il y a une belle remarque que fait un célèbre Docteur Chrétien en examinant la question, pourquoi Dieu, lorsqu'il nous ordonne d'honorer nos Peres & Meres, de ne pas tuer, de ne point commettre d'Adultere, de ne pas dérober, n'ajoute aucune raison pour faire voir l'équité de ces Loix. A cela ST. CHRYSOSTOME répond, (8) que c'est parcequ'elles étoient déjà très-connues de tout le monde, comme autant de maximes du Droit Naturel : au lieu que la Loi qui regarde le Sabbath, n'étant qu'une Loi Positive, se trouve accompagnée d'une exposition formelle de la raison qui porta le Créateur à imposer aux Juifs l'observation de cette Fête. Enfin, il n'est point de Loi, de quelque nature qu'elle soit, qui ne tire une grande force des motifs de la Religion,

(g) Selden, De Jur. Nat. & Genesecund. Hebr. Lib. I. Cap. VIII.

(h) Voyez Selden, ibid. & Cap. IX. & Lib. VII. Cap. IX. X.

(6) Il y avoit ici un passage de SOPHOCLE, qu'on trouvera dans la Note 4. sur le 5. du Chap. suivant.

(7) — Σίβοντα δαίμονας θαίρειν χρεών
Εἰς τέλος γὰρ οἱ μὲν ἐδολοὶ τυγχάνουσιν ἀξίων,
Οἱ κακοὶ δ' ὡς πρὸς ἀεφύκασ', ἔποτ' εὐπράξιαν ἄν.

EURIPID. Ion. vers. 1620. & seqq.

L'Auteur citoit encore ici ce passage de JAMBLIQUE : Ἐντι οὖν τῆτο διανοεῖσθαι δεῖ κλιθεῖς, ὅτι ἕκ ἑσται ἀνδρὶ ἀγαθῷ κακὸν ἔδεν, ἔτε ζῶντι, ἔτε τελευτήσαντι. ἔδ' ἀμελεῖται ὑπὸ θεῶν τὰ τέτυκται μάλιστα. » Il faut tenir pour une chose certaine, qu'il n'arrive point de mal aux Gens-de-bien, ni pendant

leur vie, ni après leur mort ; & que les Dieux s'intéressent à ce qui regarde de telles personnes. » Protrepr. Cap. XIII. pag. 83. Edit. Arcer. Ce sont les propres paroles que PLATON met dans la bouche de Socrate, vers la fin de son Apologie, p. 41. C. D. Edit. Steph. Tom. I. CICERON les a traduites, Tusculan. Quæst. Lib. I. Cap. XLI. Il valoit mieux avoir recours à la source, que de puiser dans un ruisseau si éloigné.

(8) Τίν' οὖν ἐνεκεν, εἰπέ μοι, ἐπὶ μὲν τῶν σαββάτων τὴν ἀσίαν προσέθηκεν, ἐπὶ δὲ τῶν φόνων ἡδὲν τοῖστων ἐποίησεν ; ἐπειδὴ αὐτῆ [μέν] ἡ ἐπιτολή τῶν προσηγμένων ἦν, ἡδὲ τῶν ἐκ τῶν συνειδῶτων ἡμῖν ἠκριβωμένων, ἀλλὰ μερικὴ τις καὶ πρόσκαιρος· διὰ τῆτο καὶ κατελιθήμεναι ταῦτα. De Statuis, Orat. XII. Tom. VI. pag. 542. Edit. Savil.

(i) Voyez la Préface des Loix de Zaleuque, dans Diodore de Sicile, Lib. XII. Cap. XX. En quoi consiste la Sanction de la Loi Naturelle.

comme l'ont reconnu les plus sages Législateurs; puisqu'ils (i) commençoient ordinairement leurs statuts par ce qui concerne le culte de la Divinité.

§. XXI. VOYONS maintenant en quoi consiste la *Sanction* de la Loi Naturelle. Pour ne pas répéter ici ce que nous avons déjà dit en traitant de la *Sanction* des Loix en général, il faut remarquer d'abord que les *Biens* & les *Maux* qui arrivent à l'Homme, peuvent être divisez en trois classes. Car 1. il y a des *Biens* qui nous viennent uniquement de la libéralité du Créateur, ou de la pure bienveillance des autres Hommes; ou même que l'on acquiert par sa propre industrie, & par une application à laquelle on s'est de soi-même librement déterminé. Il est clair que ces sortes de Biens ne sont point un effet de l'observation des Loix. 2. Il y en a d'autres qui résultent, par une suite nécessaire, de la pratique des actions ordonnées par la Loi; le Créateur ayant attaché à certains actes conformes aux Loix un effet Physique & perpétuel qui tourne à l'avantage de l'Homme. C'est ce qu'un Auteur (a) Anglois appelle des *Récompenses naturelles*. 3. Il y en a d'autres enfin qui proviennent de certaines Actions ou par la volonté du Législateur, ou en vertu des Conventions que les Hommes font entr'eux. Les premiers s'appellent des *Récompenses* par excellence, ou des *Récompenses arbitraires*; les autres des *Salaires*. De même, à l'égard des *Maux*, 1. Il y en a qui sont une suite de la constitution de notre nature, quelle que soit l'origine de cette constitution, ou qui arrivent sans qu'il y ait de la faute de celui sur qui ils tombent. Ces sortes de maux peuvent fort bien être appellez des *Maux fatals*, ou des *Malheurs*, en opposant la fatalité, non pas à la Providence divine, mais à la faute particuliere de celui qui souffre. 2. Il y en a d'autres qui proviennent du Pêché par une suite Physique, à cause dequoi on les appelle des *Punitions naturelles*. 3. D'autres enfin sont attachez au Pêché uniquement en vertu d'une détermination particuliere du Législateur, sans qu'il y ait aucune liaison nécessaire entre ces maux, & les actions qui les attirent. C'est-là ce que l'on nomme proprement des *Peines*, ou des punitions arbitraires, dont la nature, la maniere, le lien & le tems dépendent entierement de la volonté du Législateur.

(a) Cumberland.

Cela posé, je dis, que le Créateur, en qualité de nôtre Maître Souverain, auroit pu sans contredit exiger de nous une obéissance tout-à-fait desintéressée, & d'où il ne nous revînt absolument aucun fruit. Cependant, par un effet de sa Bonté infinie, il a voulu disposer de telle sorte nôtre nature, & celle des choses qui nous environnent, que l'observation des Loix Naturelles fût naturellement suivie de quelque Bien, & leur violation de quelque Mal. En effet, la pratique exacte des Loix Naturelles produit certainement (1) le repos de la Conscience, accompagné d'une confiance raisonnable; (2) le bon état & la tranquillité de l'Esprit; l'éloigne-

§. XXI. (1) » Il y a certes, (dit MONTAGNE) » je ne sçay quelle congratulation de bien faire, qui » nous resjouit en nous-mêmes, & une fierté gene- » reuse, qui accompagne la bonne conscience. Une » ame courageusement vicieuse se peut à l'aventure » garnir de securité: mais de cette complaisance & » & satisfaction, elle ne s'en peut fournir. Ce n'est » pas un leger plaisir de se sentir preservé de la con- » tagion d'un siecle si gasté, & de dire en soy: Qui » me verroit jusques dans l'ame, encore ne me trou- » veroit-il coupable, ny de l'affliction & ruine de » personne; ny de vengeance ou d'envie; ny d'offen- » se publique des loix; ny de nouvelleté & de trou- » ble; ny de faute à ma parole; & quoyque la licence

» du tems permist & apprinst à chacun, si n'ai-je mis » la main ny és biens ny en la bourse d'homme Fran- » çois, & n'ay vescu que sur la mienne, non-plus en » guerre qu'en paix; ny ne me suis servi du travail de » personne sans loyer. Ces témoignages de la con- » science plaisent, & nous est grand benefice que » cette esjouissance naturelle, & le seul payement » qui jamais ne nous manque. De fonder la recom- » pense des actions vertueuses, sur l'approbation d'au- » trui, c'est prendre un trop incertain & trouble fon- » dement, &c. Liv. *Essais*. III. Chap. II. p. 407. & suiv. » Tom. III. *Edit. de la Haie* 1727.

(2) — quos tantum pramium expectat, felicitas animi immota tranquillitas. — Nec, ut quibusdam dicitur est

ment de plusieurs maux *non-fatals* qui tendent à ruïner nôtre Corps; enfin ce nombre infini d'avantages que les Hommes peuvent se procurer les uns aux autres par une amitié réciproque, & par des services mutuels (b). La violation des Loix Naturelles entraîne au contraire après soi, par une suite naturelle, les inquiétudes de la Conscience (3), le trouble de l'Ame, la corruption & le désordre de ses facultez, la ruine du Corps, & ce nombre infini de maux qui peuvent provenir du ressentiment des personnes que l'on a irritées par quelque offense, ou du refus de l'assistance d'autrui (c).

Quelques-uns prétendent néanmoins que ces Récompenses & ces Peines Naturelles ne sont pas une suite nécessaire des Actions Bonnes ou Mauvaises. L'expé-rien-

arduum in virtutes & asperum iter est: plano adeuntur. Non vana vobis auctor rei venio. Facilis est ad beatam vitam via: inire modo bonis auspiciis, ipsi que Diis bene juvantibus. Multò difficilior est, facere ista qua faciatis. Quid enim quiete otiosus animi, quid irâ laboriosus? quid clementiâ remissus, quid crudelitate negoriosus? Vacat pudicitia, libido occupatissima est, omnium denique virtutum tutela facillior est: vitia magno coluntur.

SENEC. de Ira, Lib. II. Cap. XIII. » Si nous nous attachons à la vertu, nous pouvons nous promettre » une très-grande récompense, sçavoir la tranquillité » inébranlable d'un esprit content.... Et il ne faut pas » croire ce que quelques-uns ont dit, que le chemin » de la vertu soit escarpé & impraticable: rien n'est » plus uni. Fiez-vous-en à ma parole, je ne vous donne » point de vaines espérances. On arrive aisément au » bonheur: vous vous en convaincrez par vôtre expérience, si vous vous y prenez comme il faut, & » sous la conduite favorable des Dieux. Il est beaucoup plus difficile de faire ce à quoi vous vous attaquez ordinairement; car est-il rien de plus libre de soins, qu'un Esprit patient & modéré? Mais qu'y a-t-il de plus empressé & de plus occupé, que que la colere? Est-il rien de plus doux, que la clé- » mence? Mais qu'y a-t-il de plus fatigant, que la » cruauté? La chasteté est tranquille & sans embarras: au lieu que l'impureté a toujours mille intrigues & mille inquiétudes. En un mot, toutes les » vertus s'entretiennent aisément: mais il en coûte beaucoup, pour satisfaire les vices. Nôtre Auteur citoit ce passage. Ajoutons quelques autres pensées de MONTAGNE: » La vertu n'est pas, comme dit » l'eschole, plantée à la tête d'un mont coupé, ra- » botteux & inaccessible. Ceux qui l'ont approchée, » la tiennent, au rebours, logée dans une belle » plaine fertile & fleurissante: d'où elle voit bien » sous soy toutes choses; mais si peut-on y arriver, » qui en sçait l'adresse par des routes ombrageuses, » gazonnées, & doux-fleurantes, plaisamment, & » d'une pente facile & polie, comme est celle des » voutes célestes. . . . Le prix & hauteur de la » vraie vertu, est en la facilité, utilité, & plaisir » de son exercice: si éloigné de difficulté, que les » enfans y peuvent comme les hommes, les simples » comme les subtils. Le règlement c'est son outil, » non pas la force. Socrates son premier mignon, » quitté à escient sa force, pour glisser en la naïveté » & aisance de son progres. C'est la mere nourrice » des plaisirs humains. En les rendant justes, elle » les rend feurs & purs. Les moderant, elle les tient » en haleine & en appetit. Retranchant ceux qu'elle » refuse, elle nous aiguise envers ceux qu'elle nous » laisse: & nous laisse abondamment tous ceux que

» veut Nature: & jusques à la satiété, sinon jusques » à la lasseté; maternellement: si d'aventure nous » ne voulons dire, que le regime, qui arrête le bu- » veur avant l'ivresse, le mangeur avant la crudi- » té. . . , soit ennemi de nos plaisirs. Si la fortune » commune lui faut, elle lui échappe: ou elle » s'en passe, & s'en forge une autre toute sienne: » non-plus flottante & roulante: elle sçait être riche » & puissante, & coucher en des matelats musquez. » Elle aime la vie, elle aime la beauté, la gloire & » la santé. Mais son office propre & particulier, c'est » sçavoir user de ces biens-là réglément, & les sça- » voir perdre constamment: office bien plus noble » qu'alpre, sans lequel tout cours de vie est desna- » ture, turbulent, & difforme: & y peut on juste- » ment attacher ces écueils, ces haliers, & ces » monstres. *Essais*, Liv. I. Chap. XXV. pag. 278, 279, 280. *Edition de la Haye 1727. Voyez Marc Antonin. Lib. V. §. 9.*

(3) » Il n'est vice, véritablement vice, qui n'of- » fense, & qu'un jugement entier n'accuse: Car il » a de la laideur & incommodité si apparente, qu'à » l'avanture ceux-là ont raison, qui disent, qu'il » est principalement produit par bestise & ignoran- » ce, tant est-il malaisé d'imaginer qu'on le cognois- » se sans hayr. La malice hume la plupart de son pro- » pre venin, & s'en empoisonne. Le vice laisse com- » me un ulcere en la chair, une repentance en l'ame, » qui toujours s'esgratigne, & s'enfanglante elle- » mesme. Car la raison efface toutes les autres trif- » tesses & douleurs; mais elle engendre celle de la » repentance: qui est plus grieve, d'autant qu'elle » naît au dedans; comme le froid & le chaud des » fievres est plus poignant que celui qui vient du de- » hors. *Montagne*, Livre III. Chap. II. pag. 406, 407. Tome III. *Edit. de la Haye 1727. Je n'ai pû m'empê- » cher de copier encore ces belles pensées, dont il y » en a une qui se trouve dans SENEQUE, Epist. LXXXI. Quemadmodum Arctus noster dicere solebat, Malicia ipsa » maximam partem veneni sui bibit. Nôtre Auteur citoit » ici ce passage de MARC ANTONIN, Lib. IX. §. 4. Ο ἀμαρτάνων ἐαυτῶ ἀμαρτάνει, ὁ ἀδικῶν ἐαυ- » τὸν κακοῖ, κακὸν ἐαυτὸν ποίω. Celui qui pêche, » pêche contre lui, & celui qui fait une injustice, se fait du » mal à lui-même en se rendant méchant. C'est ainsi que » traduit Mr. DACIER, qui se seroit exprimé plus nette- » ment & plus purement, s'il eût dit, contre soi, ou con- » tre soi-même. Voyez GATAKER sur ce passage. CICERON » parlant d'un méchant homme, dit, qu'il sera suffisam- » ment puni par sa propre malice. Uliciscitur illum mores » sui. *Ad Attic. Lib. IX. Epist. XII. Voyez aussi la Haran- » gue in L. Pison. Cap. XX.**

(b) Voyez encore *Seneca*, de Ira, Lib. II. C. XXX. & ult. Lib. III. C. V. & XXVI. *Xenoph. Memo- » rab. Socrat. Lib. II. p. 430. Edit. Steph. Cap. I. §. 21. & seqq. Edit. Oxon. Proverb. II, 4. VIII, 18. X, 9. XI, 3, 5, 10, 18, 16, 25. XVIII, 20. Ecclesiastiq. VI, 5. VII, 34, 36. XXXI, 28.*

(c) Voyez *Pro- » verb. V, 9, 10, 11. VI, 33, 34, 35. XII, 13. XIV, 14, 22, 32, 34. XVII, 13. XIX, 29. XX, 1. XXII, 5. XXIII, 10, 28. & suiv. Ecclesiastiq. XIX, 3. XXXI, 22. & suiv. 39, 40.*

ce, disent-ils, fait voir tous les jours que plusieurs personnes ne s'attirent en bien faisant que de la haine, de l'envie, & autres semblables maux, pendant que mille Scélérats jouissent paisiblement & impunément du fruit de leurs crimes : comment donc auroit-on une assurance infaillible, que ceux, à qui l'on fait quelque plaisir, nous rendront la pareille dans l'occasion? (car pour ce qui est de la récompense intérieure que l'on trouve dans son propre cœur, personne ne sçauroit nous en frustrer.) Mais cela n'empêche pas que toute Action Bonne & Juste ne soit accompagnée d'avantages plus assurés, que ceux qu'on peut raisonnablement se promettre de quelque Action opposée. Et quoique l'on ne retire pas toujours des premières tous les biens qui en devoient provenir naturellement, il y a beaucoup d'apparence qu'on en retirera un grand nombre, ou du moins plus que l'on n'en pourroit espérer des Actions Mauvaises. Ainsi en pratiquant la Vertu on agit beaucoup plus conformément à ses véritables intérêts, & on a lieu d'attendre (4) plus sûrement quelque retour de la part de ceux envers qui on se montre sociable, que si, je ne dirai pas, on employoit la fraude & la violence pour faire son profit au préjudice d'autrui ; mais même, si sans avoir aucun égard à personne, on rapportoit tout à sa propre utilité. Desorte que, tout bien compté, le prix & la certitude des avantages que doit procurer une Bonne Action, (d) surpassent de beaucoup le prix & la certitude de ceux qui peuvent revenir des Actions Mauvaises.

(d) Voyez Proverb. Xb 31.

Mais il faut bien remarquer, qu'en traitant ici de l'effet naturel des Actions Bonnes

(4) Je me souviens d'un très-beau passage d'ISOCRATE, que l'on ne sera pas fâché de lire ici : *Θαυμάζω δ' εἰ τις οἴεται τὴν εὐσέβειαν καὶ τὴν δικαιοσύνην ἀσκήντας, καὶ καρτερεῖν καὶ μένειν ἐν τούτοις ἐθέλοντας, ἐλαττοῦν ἔξαι τῶν πονηρῶν ἀλλ' ἔχ ἠγμένους καὶ παρὰ θεοῖς, καὶ παρὰ ἀνθρώποις πλέον οἰσέσθαι τῶν ἄλλων. ἐγὼ μὲν γὰρ οἴομαι, τῆς τῶν μόνος, ὧν δεῖ πλεονεκτεῖν, τὴς δὲ ἄλλης ἰδὲ γινώσκειν ἰδὲν ὧν βελτίον ἐσιν. ὁρῶ γὰρ τὴν μὲν τὴν ἀδικίαν προτιμῶντας, καὶ τὸ λαβεῖν τι τῶν ἀλλοτρίων μέγιστον ἀγαθὸν νομίζοντας, ὁμοίᾳ πάσχοντας τοῖς διελαζομένοις τῶν ζῶων, καὶ καταρχὰς μὲν ἀπολαύοντας ὧν ἂν λάβωσιν, ὀλίγω δ' ὑπερον ἐν τοῖς μεγίστοις κακοῖς ὄντας· τὴς δὲ μετ' εὐσεβείας, καὶ δικαιοσύνης ζῶντας, ἐν τε τοῖς παρῶσι χρόνοις ἀσφαλῶς διάγοντας, καὶ περὶ τῆς συμπαυτικῆς αἰῶν ἡδύς τὰς ἐλπίδας ἔχοντας. καὶ ταῦτ' εἰ μὴ κατὰ πάντων ἕως εἰδίσαι συμβαίνειν, ἀλλὰ τό γ' ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ τῆτον γίνεταί τὸν τρόπον. χρὴ δὲ τὴς εὐφρονῶντας, ἐπειδὴ τὸ μέλλον αἰετὶ σωσίσειν ἢ καθορῶμεν, τὸ πολλὰκις ὠφελεῖν τῆτο φαίνεσθαι προαιρημένους. Πάντων δ' ἀλογώτατον πεπόνθασιν, ὅσοι κάλλιον μὲν ἐπιτήδευμα νομίζουσιν εἶναι, καὶ θεοφιλέστερον, τὴν δικαιοσύνην τῆς ἀδικίας· χεῖρον δ' οἴονται βιώσασθαι τὴς ταυτῆ*

χρωμένους, τῶν τὴν πονηρίαν προσημμένων.
 » Je suis surpris qu'il y ait quelqu'un qui se persuade,
 » que ceux qui s'attachent constamment à la Piété &
 » à la Justice, doivent s'attendre à être plus malheu-
 » reux que les méchants, & ne puissent se promettre
 » plus d'avantages de la part des Dieux & des hom-
 » mes. Pour moi, je crois que les seuls gens-de-bien
 » jouissent abondamment de ce qui est à rechercher,
 » & que les méchants au contraire ne connoissent pas
 » même aucun de leurs véritables intérêts. Quicon-
 » que préfère l'injustice à la Justice, & fait consister
 » le Souverain bien à ravir le bien d'autrui, ressem-
 » ble, à mon avis, aux bêtes qui mordent à l'hame-
 » çon : ce qu'il a pris le flate d'abord agréablement ;
 » mais bien-tôt après il se trouve engagé dans de
 » très-grands maux. Ceux, au contraire, qui s'atta-
 » chant à la Piété & à la Justice, sont non seulement
 » en sûreté pour le présent, mais encore ont lieu
 » de concevoir de bonnes espérances pour tout le
 » reste de leur vie. J'avoue que cela n'arrive pas tou-
 » jours, mais il est certain que l'expérience le vérifie
 » d'ordinaire. Or dans toutes les choses dont on ne
 » peut point 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 agréable
 » aux Dieux, que l'injustice, s'imaginent pourtant
 » que ceux qui s'attachent à la première seront plus
 » malheureux que ceux qui s'abandonnent à la der-
 » nière. *Orac. de permuratore, p. 335. Edit. H. Steph.*
 Voyez l'Ebauche de la Religion Naturelle, par Mr.
 WOLLASTON, Sect. IX. pag. 310, & suiv. de la
 Traduction Française (pag. 181, & suiv. de l'Original
 Anglois.)

(5) L'Auteur

nes ou Mauvaises, nous ne prétendons point parler des Biens ou des Maux que nous avons rapportez à la premiere classe, je veux dire, de ceux qu'on ne peut acquérir ou éviter par la prudence & par son industrie propre; car ces sortes de Biens ou de Maux peuvent arriver, & arrivent même d'ordinaire, indifféremment à gens de tout caractere. Ainsi un Scélérat aura naturellement une constitution vigoureuse, & un Honnête Homme, au contraire, un tempérament foible & sujet à diverses maladies; ainsi la mort enleve tous les jours sans distinction les Gens-de-bien & les Méchans. Mais nous ne parlons ici que des Biens ou des Maux que la Raison peut prévoir, comme dépendans en quelque maniere de nos propres actions, selon qu'elles sont moralement Bonnes ou Mauvaises.

Au reste, quoiqu'une partie des Biens, que l'on se propose d'acquérir par l'observation de la Loi Naturelle, dépende de la bonne volonté & de la probité d'autrui, & par conséquent ne soit pas entierement en notre puissance; cependant, comme il est vraisemblable que les autres ont les-mêmes vûs que nous, on a lieu, du moins pour l'ordinaire, de se promettre de leur part les effets favorables qui proviennent de nos actions par leur moyen, quoiqu'on ne puisse pas les déterminer exactement par avance. Je ne sçai même s'il y a jamais eu personne qui fût si fort en butte à la haine des Hommes, qu'il ne se reconnût pas redevable de plusieurs choses à la bienveillance d'autrui. Il est certain du moins que tous les maux que les Hommes se sont faits les uns les autres, n'ont jamais pû entraîner la destruction totale du Genre Humain: preuve évidente que les Bonnes Actions ont produit leur effet naturel plus souvent qu'elles n'en ont été frustrées. D'autre côté, quoique par un concours imprévu de causes exterieurs un grand nombre de Biens provenans d'autrui survienne quelquefois en foule à ceux qui violent la Loi Naturelle, & aille, pour ainsi dire, les chercher; comme ces effets sont alors purement fortuits par rapport à de telles gens, & qu'ils suivent rarement les Actions vicieuses, il est clair que la Raison ne sauroit approuver ces sortes d'Actions, bien-loin de les prescrire comme des devoirs. Elle nous enseigne au contraire assez clairement, qu'il y a beaucoup plus d'apparence d'arriver au Bonheur, en se proposant une bonne fin, & employant les meilleurs moyens dont on puisse se servir, qu'en agissant à l'aventure, sans art & sans réflexion. Tout cela est de la derniere évidence, & on peut le voir démontré fort au long & avec beaucoup d'exactitude dans un Ouvrage (e) moderne.

(e) Cumberland.
De Legib. Nat.

Il ne reste donc plus qu'à examiner, si, outre ces effets naturels des Actions Mauvaises, & ceux qui proviennent de la détermination des Loix Civiles, il y en a encore d'autres établis par une volonté purement arbitraire de DIEU, & qui consistent en certaines peines qu'il inflige comme (s) il le juge à propos; en un mot, s'il y a des peines arbitraires attachées à la violation des Loix Naturelles? Ce qui donne lieu d'en douter, c'est surtout une raison tirée de l'expérience, qui fait voir que quelquefois les Actions Mauvaises ne sont pas suivies de leurs effets naturels, & que certaines gens retirent quelque avantage de leurs crimes. Je ne m'arrêterai point à rapporter ici ce que l'Ecriture Sainte nous apprend là-dessus; tout le monde le sçait. Mais l'af-

(s) L'Auteur s'exprime ainsi: *manu velut regia exercendi*: en quoi il fait allusion à ce que dit le Jurisconsulte Pomponius, au sujet des premiers Rois des Romains, qui rendoient justice à chacun comme ils le jugeoient à propos, n'y ayant point alors de Loi écrite. *Et quidem initio civitatis nostra Populus sine lege*

certa, sine jure certo primum agere instituit: omniaque MANU A REGIBUS GUBERNANTUR. DIGEST. Lib. I. Tit. II. De origine Juris, &c. Leg. II. §. 1. Voyez TACIT. Annal. Lib. III. Cap. XXVI. num. 5. Edit. Rycqu.

firmative de cette question est encore autorisée par une tradition très-ancienne & répandue de tous côtez parmi la plupart des Nations, où l'on parloit fort d'une certaine (6) Divinité Vengeresse, & des peines que les Méchans devoient souffrir après leur mort dans les Enfers. Nous en trouvons un exemple dans l'Histoire du (f) Prophete Jonas, comme aussi dans celle du naufrage de (g) l'Apotre *St. Paul*; car il n'y avoit certainement aucun rapport naturel entre le crime de *Jonas*, & la tempête qui s'étoit levée sur mer, ni entre le meurtre dont on croyoit *St. Paul* coupable, & la morsure d'une Vipere. Il faut donc que les Mariniers de la *Palestine*, & les habitans de l'Isle de *Malte*, supposassent que les châtimens du Ciel se déployent sur les Coupables qui ont échappé à la vengeance des Hommes (h). En effet, puisqu'il est certain que DIEU veut que les Hommes observent les Loix de la Nature, & que cependant plusieurs d'entr'eux éludent, du moins en partie, les effets naturels de leur violation; il y a beaucoup d'apparence que DIEU punira la malice de ces gens-là d'une autre maniere, d'autant plus que les remors & les frayeurs de leur conscience semblent quelquefois ne pas égaler l'énormité de leurs crimes (i). Mais comme cette raison ne paroît pas entierement démonstrative, & qu'elle a tout au plus un grand degré de probabilité, les peines arbitraires supposant une détermination positive de la Volonté Divine, dont on ne sauroit avoir connoissance sans une Révélation particuliere, & l'induction ou l'expérience étant encore imparfaite: nous ne saurions éviter de reconnoître qu'il reste quelque obscurité dans cette question, tant qu'on ne la décide que par les lumieres de la Raïson (7) toute seule.

(f) *Jonas*, Chap. I. vers. 7.

(g) *Actes*, Chap. XXVIII. v. 1. & suiv.

(h) Voyez *Grosius*, *De Veritat. Relig. Christ.* Lib. I. §. 19, 20, 21, 22. & Lib. II. §. 9.

(i) Voyez *Cumberland*, *De Leg. Nat.* Cap. V, 25.

(5) On l'appelloit *Nemesis*, ou la *Justice* celeste, (*Διμνη*) & l'on croyoit qu'elle avoit soin de punir les crimes que les hommes laissoient impunis ou par négligence, ou par impuissance. Voyez la belle description qu'en fait *AMMIEN MARCELLIN*, Lib. XIV. Cap. II.

(7) Cela est vrai; mais, pour ne pas diminuer l'efficacité des Loix Naturelles eniant qu'elles nous sont connues par les lumieres de la raison toute seule, il faut ajouter ici quelques reflexions. Je ne saurois mieux faire que de me servir des propres paroles d'un grand Philosophe de ce siecle, que j'ai déjà cité plusieurs fois. « Les récompenses & les peines d'une autre vie, que Dieu a établies pour donner plus de force à ses Loix, sont d'une assez grande importance pour déterminer nôtre choix, contre tous les biens, ou tous les maux de cette vie; lors même qu'on ne considère le bonheur ou le malheur avenir que comme possible; de quoi personne ne peut douter. Quiconque, dis-je, con viendra qu'un bonheur excellent & infini est une suite possible de la bonne vie qu'on aura mené sur la terre, & un état opposé la récompense possible d'une conduite déréglée, un tel homme doit nécessairement avouer qu'il juge tres-mal s'il ne conclut pas de là, qu'une bonne vie jointe à l'espérance d'une éternelle félicité qui peut arriver, est préférable à une mauvaise vie, accompagnée de la crainte d'une misere affreuse, dans laquelle il est fort possible que le méchant se trouve un jour enveloppé, ou, pour le moins, de l'épouvantable & incertaine espérance d'être annihilé. Tout cela est de la dernière évidence, supposé même que les gens-de-bien n'eussent que des maux à essuyer dans ce monde, & que les méchans y jouissent d'une perpétuelle félicité, ce qui pour l'ordinaire prend

« un tour si opposé, que les méchans n'ont pas grand sujet de se glorifier de la différence de leur état, par rapport même aux biens dont ils jouissent actuellement: ou plutôt qu'à bien considérer toutes choses, ils sont, à mon avis, les plus mal partagés, même dans cette vie. Mais lorsqu'on met en balance un bonheur infini avec une infinie misere, si le pis qui puisse arriver à l'homme de bien, suppose qu'il se trompe, est le plus grand avantage que le méchant puisse obtenir, au cas qu'il vienne à rencontrer juste, qui est l'homme qui peut en courir le hazard, s'il n'a tout-à-fait perdu l'esprit? Qui pourroit, dis-je, être assez fou pour résoudre en soi-même de s'exposer à un danger possible d'être infiniment malheureux, en sorte qu'il n'y ait rien à gagner pour lui que le pur neant, s'il vient à échapper à ce danger? L'homme de bien, au contraire, hazarde le neant contre un bonheur infini dont il doit jouir, au cas que le succès suive son attente. Si son espérance se trouve bien fondée, il est éternellement heureux; & s'il se trompe, il n'est pas malheureux, il ne sent rien. D'un autre côté, si le méchant a raison, il n'est pas heureux; & s'il se trompe, il est infiniment misérable. N'est-ce pas un des plus visibles dérèglemens d'esprit où les Hommes puissent tomber, que de ne pas voir du premier coup d'oeil quel parti doit être préféré dans cette rencontre? *Essai Philosophique* de Mr. LOCKE, sur l'*Entend. Humain*, Liv. II. Ch. XXI. §. 70. de la seconde Edition de la Version de Mr. COSTE. C'est à quoi se réduit à-peu-pres le beau raisonnement de Mr. PASCAL, dans ses *Pensées*, Chap. VII. Mais on fera bien aussi de lire le Chap. IX. de la Section II. de la *Pneumatologie* Latine de Mr. LE CLERC, §. 9. & suivans, jusqu'à la fin du Chapitre; & les *Caracteres ou Mœurs de ce siecle*, par Mr. de

§. XXII. POUVR ce qui regarde la *matiere* de la Loi Naturelle, GROTIUS (a) remarque, qu'il y a des choses que l'on dit être de Droit Naturel, qui ne s'y rapportent pas proprement, mais par réduction, comme on parle dans l'Ecole; c'est-à-dire, en tant que le Droit Naturel n'y est pas contraire: de même qu'on qualifie quelquefois Juste, ce qui est tel, qu'il n'y a point d'injustice. Mais, outre que ces sortes de choses pourroient, avec plus de fondement, être dites *Permisses* que *Justes*, il vaudroit mieux peut-être appliquer la distinction de Grotius aux établissemens qu'un certain état du Genre Humain a rendu nécessaires pour le bien de la paix, & aux actions qui sont une suite de ces établissemens. Les Jurisconsultes examinent, par exemple, si la *Propriété des biens*, la *Prescription*, les *Testamens*, le *Contrat de Vente*, & autres choses semblables, sont de Droit Naturels? On ne sauroit bien répondre à de pareilles questions, avant que d'avoir soigneusement distingué entre ce que le Droit Naturel ordonne ou défend par lui-même, & ce que l'avantage de la Société a fait établir, (1) ou ce que l'on a droit de faire ou de ne pas faire directement en vertu de tels établissemens. Ainsi la Propriété des biens ne vient point immédiatement de la Nature, on ne sauroit s'imaginer aucune Loi Naturelle, claire & expresse, qui en ait prescrit l'introduction: on dit néanmoins qu'elle est de Droit Naturel; parce que, quand le Genre Humain se fût multiplié, la situation où il se trouva depuis, & le bien de la Paix, ne permettoient plus de laisser les choses en commun, comme elles l'avoient été d'abord. De même, il n'y a aucune maxime du Droit Naturel qui oblige formellement à établir l'usage de la Prescription; mais, depuis que la communauté des biens a été abolie, la tranquillité du Genre Humain demandoit l'introduction d'un tel usage; parcequ'autrement on seroit toujours dans l'incertitude si l'on est légitime propriétaire de ce que l'on possède. La Nature n'ordonne pas non-plus de déclarer ses dernières volontés sur les biens qu'on l'aissé en mourant, ni de vendre ou d'acheter: mais posé l'établissement de la Propriété, il s'ensuit de là naturellement qu'une personne, qui se voit sur le point de mourir, peut disposer de ses biens, & qu'il est libre à chacun d'aliéner son bien, ou d'acquérir celui d'autrui par contrat (2).

GROTIUS dit au même endroit (3) qu'il y a d'autres choses que l'on rapporte quelquefois par abus au Droit Naturel, parceque la Raison les fait regarder comme honnêtes, ou meilleures que leurs contraires, quoiqu'on ne soit proprement obligé ni aux unes ni aux autres. Tels sont plusieurs actes éclatans & peu communs de Générosité, de Liberalité, de Compassion, de Douceur, &c. comme aussi ceux par lesquels on relâche de son droit, sans y être obligé en aucune sorte (b). C'est ainsi que Socrate (c) ayant reçu un coup de pied d'un Jeune Homme insolent, ne voulut point

Il y a des choses qui sont de Droit Naturel par réduction, ou indirectement; & d'autres, abusivement.

(a) Liv. I. Chap. I. §. 10. num. 3.

(b) Voyez I. Cor. X, 23. VI, 12. VII, 38. Digest. Lib. IV Tit. VII. De alien. judic. mur. caus. Leg. IV. §. 1.

(c) Plurarch. de Liberor educat. p. 10. C. Edit. Wech.

la Bruyere, où l'on trouve bien des pensées là-dessus dans le Chap. Des Esprits forts. Voyez aussi un passage d'ARNOBE, cité ci-dessus, Liv. I. Chap. III. §. 7. Note 5. & l'Ebauche de la Religion Naturelle, par feu Mr. WOLLASTON, deux ou trois pages avant la fin de l'Ouvrage.

§. XXII. (1) Il y a deux sortes de Devoirs prescrits par la Loi Naturelle, prise dans toute son étendue. Les uns qui découlent immédiatement de la constitution naturelle & primitive de l'homme, les autres qui supposent quelque établissement humain. Les derniers ne sont qu'une conséquence des premiers, ou une application convenable des maximes générales du Droit Naturel à l'Etat particulier de chacun,

& à diverses circonstances. Voyez le dernier paragraphe de ce Chapitre. On remarquera cela dans le détail de tous les Devoirs dont l'Auteur traite.

(2) Il paroît par ces exemples, que le sens auquel notre Auteur explique la distinction de GROTIUS, se réduit enfin à des choses qu'il faut supposer être de Droit Naturel; parceque le Droit Naturel, par cela même qu'il les permet, autorise à les faire, sans préjudice de ce qu'il prescrit ou qu'il défend positivement. Voyez ci-dessus, Liv. I. Chap. VI. §. 15. Note 2.

(3) Voyez ci-dessus, Livre I. Chap. II. §. 8. Note 5.

(d) *Senec. de Ira,*
Lib. II. Cap.
XXXII. & *De*
Constant. Sap.
Cap. XIV.

S'il y a un *Droit*
des Gens, different
du *Droit Naturel*?

(a) *De Civie,*
Cap. XIV. §. 4.

l'appeller en Justice, étant aussi peu choqué, disoit-il, de pareilles insultes, que si un Ane lui eût donné une ruade. Le sage *Caton* ne s'emporta pas non-plus (d), après avoir reçu un soufflet, ni ne pensa point à s'en venger : non qu'il pardonnât expressément l'affront, mais il nia qu'on lui en eût fait aucun, croyant qu'il valloit mieux le mépriser jusqu'à ne pas le sentir.

§. XXIII. ENFIN, il faut encore examiner ici, s'il y a un *Droit des Gens Politifs*, & distinct du *Droit Naturel*? Les Sçavans ne s'accordent pas bien là-dessus. Plusieurs croient que le *Droit Naturel* & le *Droit des Gens* ne sont au fond qu'une seule & même chose, & qu'ils ne different que par une dénomination extérieure. C'est ainsi qu'*Hobbes* (a) divise la *Loi Naturelle* en *Loi Naturelle de l'Homme*, & *Loi Naturelle des Etats*. Cette dernière, selon lui, est ce que l'on appelle *Droit des Gens*. Les *maximes*, ajoute-t-il, de l'une & de l'autre de ces *Loix*, sont précisément les mêmes? Mais comme les *Etats*, du moment qu'ils sont formez, acquierent en quelque maniere des propriétés personnelles, la même *Loi* qui se nomme *Naturelle*, lorsqu'on parle des *Devoirs des Particuliers*, s'appelle *Droit des Gens*, lorsqu'on l'applique au *Corps entier d'un Etat* ou d'une *Nation* (1). Je souscris absolument à cette pensée, & je ne reconnois aucune autre sorte de *Droit des Gens* Volontaire ou Positif, du moins qui ait force de *Loi* proprement dite, & qui oblige les *Peuples* (2)

§. XXIII. (1) C'est, peut-être, pour avoir voulu distinguer le *Droit des Gens* d'avec la *Loi Naturelle*, qu'on s'est accoutumé à juger tout autrement des actions des Souverains, ou d'un Peuple en corps, que de celles d'un particulier. C'est la remarque de Mr. BERNARD, qui rapporte là-dessus comme quelque chose de *vis & de bien pensé*, ce que dit Mr. BUNDEUS, dans ses *Elementa Philosoph. Practica*, pag. 236. & seqq. Je me servirai des propres termes de l'extrait qu'on trouve dans les *Novelles de la Républ. des Lett.* (Mars, 1704. pag. 340, 341.) » Si un Particulier » offense sans sujet un autre Particulier, on nomme » son action une injustice : mais si un Prince attaque » un autre Prince, sans raison, s'il envahit les Etats, » s'il lui enleve ses Sujets, s'il ravage ses Villes & » ses Provinces; cela s'appelle faire la guerre, & ce » seroit témérité que d'oser penser qu'elle est injuste. » Rompre ou violer des Traitez qu'on a fait, c'est » un crime, de Particulier à Particulier. Chez les » Princes, enfreindre les Alliances les plus solennel- » les, c'est prudence, c'est sçavoir l'art de regner. Il » est vrai qu'on cherche toujours quelque prétexte : » mais ceux qui les proposent se mettent peu en » peine qu'on croye ces prétextes justes ou injustes. » Que ne peut-on pas dire des tromperies, des frau- » des, des mensonges, des duplicitez, des rapines, » vols, & d'autres crimes semblables, qu'on abhor- » re dans les hommes du commun, & que tout le » monde loue ou excuse du moins, quand c'est un » Souverain ou une Nation toute entiere qui les » commet ?

(2) Cette raison est demonstrative, pour prouver qu'il n'y a point de *Droit des Gens*, tel que celui dont il s'agit, qui soit distinct du *Droit Naturel*, & qui néanmoins ait par lui-même force d'obliger, soit qu'on veuille ou qu'on ne veuille pas s'y soumettre. Si l'on dit que tous les *Peuples*, ou la plupart, se sont engagez à observer les regles de ce *Droit*, ou ils l'ont fait expressément, ou tacitement. Le premier n'est arrivé, & n'arrivera jamais, selon toutes les apparences : mais supposé qu'il arrivât, ce

seroit un accord, qui, en vertu du *Droit Naturel*, obligerait, non comme une *Loi*, mais comme tous les autres *Traitez*, dont la durée dépend du tems déterminé, & des autres circonstances des tems, des lieux, des personnes, &c. Pour ce qui est du consentement tacite, il ne sauroit avoir lieu ici, en sorte qu'il produise un véritable engagement. De cela seul que plusieurs *Peuples* ont, pendant un tems, agi entr'eux d'une certaine maniere par rapport à telle ou telle affaire, il ne s'en suit point, qu'ils se soient imposez la nécessité d'en user de même à l'avenir. S'ils l'ont fait par le passé, c'est qu'ils l'ont voulu : du moment qu'ils ne le trouveront plus à propos, ils peuvent tous en general, & chacun en particulier, se conduire à cet égard d'une autre maniere qui leur paroitra plus avantageuse. En un mot, il n'y a ici qu'un usage, ou une simple *Coûtume* : & la *Coûtume* n'a rien d'obligatoire par elle-même. Si, entre ceux qui sont Membres d'un même *Etat*, la *Coûtume* acquiert souvent force de *Loi*, c'est qu'il y a ici un Supérieur, qui lui donne cette vertu, par une volonté claire, quoique tacite. Voyez ce que j'ai dit sur GROTIUS, Liv. II. Chap. IV. §. 5. Note 5. Mais les *Peuples* étant tous naturellement égaux les uns aux autres, quand même ils s'accorderoient tous, excepté un seul, à établir certaines Regles, celui-ci, quoiqu'unique, pourroit refuser de s'y soumettre. A la vérité, quand une chose a passé en *coûtume*, pour de bonnes raisons, entre la plupart des *Peuples*, on peut mal faire de ne pas s'y conformer : mais alors on ne pèche que contre la Prudence, ou l'Humanité, ou la Bienfaisance, ou la Politesse; en un mot, contre quelque vertu qui n'impose qu'une Obligation imparfaite, & à l'exercice de laquelle personne n'a droit de nous contraindre. Il est certain aussi, que du moment qu'un certain usage s'est introduit, de quelque maniere & pour quelque raison que ce soit, entre des *Nations* qui ont souvent à faire les unes avec les autres, chacune d'entr'elles est & peut être raisonnablement censée avoir suivi la *Coûtume*, si elle n'a pas expressément

comme émanant d'un Supérieur. (b) Il n'y a même dans le fond aucune contradiction entre notre opinion, & celle de quelques Sçavans, qui rapportent au *Droit Naturel*, ce qui est conforme à une Nature Raisonnée; & au *Droit des Gens*, ce qui est fondé sur nos besoins, auxquels on ne sauroit mieux pourvoir que par les Loix de la Sociabilité. Car nous soutenons seulement qu'il n'y a point de *Droit des Gens* Positif, qui dépende de la volonté d'un Supérieur. Et ce qui est une suite des besoins de la Nature Humaine, se doit rapporter, selon moi, au *Droit Naturel*. Que si nous n'avons pas jugé à propos de fonder ce *Droit* sur la convenance des choses, qui en font l'objet, avec une *Nature Raisonnée*; c'est pour ne pas établir dans la Raison même la règle des maximes de la Raison, & pour éviter le cercle où se réduit la démonstration des Loix Naturelles faite selon cette méthode. Au reste, la plupart des choses que les Jurisconsultes Romains, & le commun des Sçavans rapportent au *Droit des Gens*, par exemple, les différentes sortes d'*Acquisition*, les *Contracts*, & autres choses semblables, ou sont de *Droit Naturel*, ou font partie du *Droit Civil* de chaque Nation. Et quoiqu'en matière de ces sortes de choses qui ne sont pas fondées sur la constitution universelle du Genre Humain, les Loix se trouvent les mêmes chez la plupart des Peuples, il ne résulte point de-là une espèce particulière de *Droit*: car ce n'est point en vertu de quelque Convention ou de quelque Obligation mutuelle que ces Loix sont communes à plusieurs Peuples; mais purement & simplement par un effet de la volonté particulière des Législateurs de chaque Etat, qui se sont accordés par hasard à prescrire ou à défendre les mêmes choses. De-là vient qu'un Peuple seul peut changer ces Loix de son propre chef, sans consulter les autres, comme on l'a vu arriver souvent.

Il ne faut pourtant pas rejeter absolument l'opinion d'un Auteur (c) moderne, qui prétend que les Jurisconsultes Romains entendent par *Droit des Gens* (3), celui

déclaré qu'elle ne vouloit pas s'y conformer dans l'affaire dont il s'agit. Et c'est-là tout l'effet, assez grand néanmoins, que peuvent avoir les choses qu'on rapporte au *Droit des Gens*. La question est alors de bien prouver la Coutume; ce qui n'est pas aussi facile qu'on pense. On trouvera tout ceci confirmé dans mes Notes sur GROTIUS, comme aussi dans celles que j'ai jointes au Traité de l'illustre Mr. DE BYNCKERSHOEE, *Du Juge compétent des Ambassadeurs*, &c. Au reste, depuis que Mr. PUFFENDORF a rejeté le *Droit des Gens*, dans le sens qu'on l'entendoit, il a été suivi en cela, & l'est encore aujourd'hui, par tous ceux qui ont étudié ces matières avec quelque soin, & sans préjugé. Voyez, par exemple, Mr. TITIVS, *Observ. in Pufend.* XCII. num. 14. & seqq. & Mr. BUDDEUS, *Elem. Philos. Pract.* pag. 206, 207. la Dissertation de LYSO, Sect. I. §. 2. & seqq. dans le I. Tome des *Commentations & Opuscula* de Mr. HERTIUS. Le second de ces Auteurs marque, après chaque matière du *Droit Naturel*, l'application qu'on en peut faire aux Peuples les uns par rapport aux autres, autant du moins que la chose le permet ou l'exige. Et en cela il fait très-bien.

(3) Ce n'est point là l'idée précise & le langage uniforme des Jurisconsultes Romains. Les uns entendent par *Droit des Gens*, les règles de *Droit* communes à tous les hommes, & établies entre eux conformément aux lumières de la raison; par opposition aux Loix particulières de chaque Peuple: *Omnes Pa-*

puli, qui legibus & moribus reguntur, partim suo proprio, partim communi omnium hominum jure utuntur. Nam quod quisque populus ipse sibi jus constituit, id ipsius proprium civitatis est: vocaturque JUS CIVILE, quasi jus proprium ipsius civitatis. Quod vero naturalis ratio inter omnes homines constituit, id apud omnes peraque custoditur, vocaturque JUS GENTIUM, quasi quo jus omnes gentes utuntur. DIGEST. Lib. I. Tit. I. De *Just. & Jure*, Leg. IX. Paroles que TRIBONIEN, selon la coutume de tout brouiller, adapte mal-à-propos à la définition du *Droit des Gens*, distingué du *Droit Naturel* (INSTIT. Lib. I. Tit. II. §. 1.) Car le Jurisconsulte GAJUS, de qui est la Loi IX. que je viens de citer, comprenoit l'un & l'autre sous le nom de *Droit des Gens*. Mais d'autres les distinguoient, comme fait clairement ULPYEN, dans la I. Loi du même Titre; & ils appelloient *Droit des Gens*, celui qui convient à l'homme, entant qu'homme, par opposition à celui qui lui convient, entant qu'animal, selon ce que j'ai remarqué ci-dessus, §. 3. Note 10. Quelques-uns enfin renfermoient l'un & l'autre sous le nom de *Droit Naturel*: *UNO modo [jus dicitur] quum id quod semper aquum ac bonum est, jus dicitur, ut est JUS NATURE. Altero modo, quod omnibus aut pluribus in quoque civitate utile est, ut est JUS CIVILE.* Ibid. Leg. XI. Et de-là vient que, parmi les bons Auteurs Latins, on appelle indifféremment: *Droit Naturel*, ou *Droit des Gens*, ce qui se rapporte à l'un ou à l'autre: comme dans ce passage de CICERON, où il est dit, que par le *Droit de Nature*, c'est-à-dire, par le *Droit des Gens*,

(b) Voyez Bœclero. in Grot. Lib. I. c. 1. §. 14. & ad Lib. II. Cap. IV. §. 9.

(c) Felden. ad Grot. Lib. II. Cap. II. §. 20. & Cap. VIII. §. 1.

qui concerne les actes que les Etrangers pouvoient exercer, & les affaires qu'il leur étoit permis de négocier valablement dans les Etats du Peuple Romain : par opposition au *Droit Civil*, qui étoit particulier aux Citoyens Romains. De-là vient qu'on rapportoit au *Droit Civil* les *Testamens*, & les *Mariages* (4), qui n'étoient valides qu'entre Citoyens : au lieu que les *Contracts* passaient pour être du *Droit des Gens*, parceque les Etrangers pouvoient en faire avec les Citoyens, d'une maniere qui eût son effet devant les Tribunaux Romains. Plusieurs donnent aussi le nom de *Droit des Gens* à certaines coutumes, surtout en matiere de Guerre, lesquelles se pratiquent ordinairement, par une espece de consentement tacite, entre la plupart des Peuples, du moins ceux qui se piquent de quelques politesse & de quelque humanité. En effet, les Nations civilisées ayant attaché le plus haut comble de la Gloire à se distinguer par les armes; c'est-à-dire, à oser & sçavoir adroitement faire périr un grand nombre de gens; ce qui a produit de tout tems plusieurs Guerres non nécessaires, ou même injustes; les Conquérens, pour ne pas se rendre tout-à-fait odieux par leur ambition, ont jugé à propos en même tems qu'ils s'attribuoient tout le droit qu'on a dans une Guerre juste, d'adoucir l'horreur des armes & des expéditions militaires par quelque apparence d'humanité & de magnanimité. De-là vient l'usage d'épargner certaines sortes de choses & certains ordres de personnes : de garder quelque mesure dans les actes d'hostilité; de traiter les Prisonniers d'une certaine maniere; & autres choses semblables (5). Mais, quoique ces sortes de coutumes paroissent renfermer quelque Obligation, fondée du moins sur une convention tacite; si un Prince, dans une Guerre juste, manque de les observer, après avoir déclaré qu'il ne veut point s'y assujettir, pourvû qu'en prenant le parti contraire il ne viole point le *Droit Naturel*, il ne pourra être accusé que d'une espece d'impolitesse, en ce qu'il n'aura

un homme ne peut pas s'accommoder aux dépens d'un autre : *Neque vero hoc solum natura, il est, Jure Gentium . . . constitutum est, ut non liceat sui commodi causa nocere alteri.* De Offic. Lib. III. Cap. V. p. 296. *Edir. maj.* Voyez là-dessus, la Note de GRÆVIUS; & une Dissertation de Mr. HERTIUS, *De Lyero*, déjà citée, *Seft.* I. §. 5.

(4) Les Jurisconsultes Romains ne rapportent nullement au *Droit Civil* le *Mariage*; puisqu'il est, selon eux, non seulement du *Droit des Gens*, mais encore du *Droit Naturel*: *Hinc [ex Jure Naturali] descendit maris atque femina conjunctio, quam nos matrimonium appellamus.* DIGEST Lib. I. Tit. I. Leg. I. §. 3. Ils disent seulement que, pour contracter un *Mariage* valide, c'est-à-dire, qui eût certains effets de *Droit Civil*, il falloit que l'un & l'autre des Parties fût Citoyen Romain. Voyez ULP IEN, *Fragm.* Tit. V. §. 3, 4. SENECA de Benef. IV, 35. BOETHIUS in Topic. Cicer. Cap. IV. & les Notes de Mr. SCHULTING sur les *Institutions* de CAJUS, Lib. I. Tit. II. princ. De même, quoiqu'un *Testament*, pour être valide, demandât certaines formalitez, & que les Etrangers ne pussent ni tester, ni hériter par testament (Voyez COD. Lib. VI. Tit. XXIV. Leg. I. & là-dessus DENYS GODEFROI); les *Testamens* étoient pourtant reputez du *Droit des Gens*, s'il en faut croire THEOPHILE, qui le dit clairement dans sa Paraphrase des INSTITUTES: *Διὰ θήνας συγγράφεται [ἐθνικὴν νόμιμον ἐστίν]* Lib. I. Tit. II. §. I. pag. 10. *Edir. Fabreri.* On l'infère aussi de cetque, selon le *Droit Romain*, un Homme de Guerre peut insti-

tuer pour héritier un Banni, ou une personne condamnée pour toute sa vie aux mines ou aux carrières, parceque ces gens-là, quoiqu'ils ne fussent plus citoyens Romains, conservoient tout ce qui étoit du *Droit des Gens*. *Ur sunt in opus publicum perpetuo damnati, & in insulam deportati: ut ea quidem que Juris Civilis sunt, non habeant; qua vero Juris Gentium sunt, habeant.* DIGEST. Lib. XLVIII. Tit. XIX. De *Panis*, Leg. XVII. §. 1. conféré avec Lib. XXIX. Tit. I. De *Testamento Militis*, Leg. XIII. §. 2. On allegue encore une Loi du CODE, que je citerai sur le Liv. IV. Chap. X. §. 4. Note 1. Il faut avouer pourtant, que TRIBONIEN ne nous a pas conservé des fragmens assez clairs & assez étendus, pour que l'on puisse bien décider quelles idées avoient sur ce sujet les anciens Jurisconsultes, ou si elles étoient uniformes. Leurs Interprètes au moins n'ont pu encore s'accorder là-dessus.

(5) Notre Auteur rapportoit ici, comme peu convenable à des gens de guerre, certaines coutumes qu'Albéric de Come de la Romagne introduisit en Italie, dans les derniers siècles, & dont parle MACHIAVEL, dans son *Prince*, à la fin du Chap. XII. C'est, ajoutoit-il, par une convention semblable que les Etréens & les Chalcidiens s'engagerent autrefois à ne pas se servir les uns contre les autres d'aucune sorte de traits. Voyez STRABON, *Geograph.* Lib. X. pag. 688. *Edir. Amst.* (448. *Edir. Paris.*) On peut rapporter encore ici la coutume qu'observoient les anciens Indiens, dans leurs Guerres avec ceux de leur Nation, d'épargner entièrement les Laboureurs. Voyez ARRIEN, in *Indicis*, Cap. XI. *Edir. Gronov.*

pas suivi l'usage reçu de ceux qui mettent la Guerre au nombre des Arts Libéraux : de même que , parmi les Maîtres d'armes , on tient pour ignorant celui qui n'a pas blessé son homme selon les règles de l'Art. Ainsi , tant qu'on ne fait que des Guerres justes , on peut consulter uniquement les maximes du Droit Naturel , & mépriser toutes les coutumes des autres Peuples ; à moins qu'on n'ait intérêt de s'y conformer , pour engager l'Ennemi à exercer contre nous , & contre les nôtres , des actes d'hostilité moins rigoureux. Mais ceux qui entreprennent une Guerre mal fondée , font bien de suivre ces coutumes , pour garder du moins quelque mesure & quelque tempérament dans leur injustice. Cependant comme ce ne sont point ici des raisons qui aient lieu généralement , elles ne sauroient constituer aucun Droit universel , qui oblige tous les Peuples : d'autant plus que , dans toutes les choses qui ne sont fondées que sur un consentement tacite (6) , chacun peut se dispenser de s'y astreindre , en déclarant expressément qu'il ne le veut point , & qu'il consent que les autres ne les observent pas non-plus à son égard. Aussi voyons-nous que plusieurs de ces coutumes ont été abolies avec le tems , & que même quelquefois il s'est introduit des coutumes directement opposées.

C'est en vain que quelqu'un (7) s'est déchaîné contre notre opinion , comme si elle renversoit les fondemens de la sûreté , des avantages , & du salut des Peuples : car tout cela ne dépend point des coutumes dont on vient de parler , mais de l'observation du Droit Naturel , principe beaucoup plus solide & plus respectable. Si on en suit bien les règles , le Genre Humain n'aura pas grand besoin de ces sortes de coutumes. D'ailleurs , en fondant une coutume sur les maximes du Droit Naturel , on lui donne une origine beaucoup plus noble & une autorité beaucoup plus grande , que si on la faisoit dépendre d'une simple convention des Peuples.

Entre les choses que l'on croit être de ce *Droit des Gens* que GROTIUS appelle *Volontaire* (d) , on met au premier rang le *Droit des* (8) *Ambassadeurs*. Mais , par le Droit Naturel tout seul , les Ambassadeurs doivent être des personnes sacrées , même par rapport à un Ennemi ; pourvu qu'ils soutiennent véritablement le caractère d'Ambassadeurs , & non pas le personnage d'espions , & que d'ailleurs ils ne traitent aucun acte d'hostilité ; quoiqu'ils puissent , en suivant les voyes ordinaires , ménager , par des traités & des négociations , les intérêts de leurs Maîtres , au préjudice même de ceux du Souverain auprès duquel ils exercent leur emploi. En effet , le Droit Naturel nous ordonnant de rechercher la paix par toutes les voyes honnêtes , & ces fortes de personnes étant nécessaires pour la procurer , la conserver , ou l'affermir par des Traités , le Droit Naturel est aussi censé pourvoir à leur sûreté , sans quoi l'on ne sauroit obtenir cette fin qu'il nous prescrit (e). De là il s'en suit encore , qu'en vertu du même Droit de Nature , les Ambassadeurs du moins à l'égard des choses qui con-

(d) Liv. II. Chap. XVIII.

(e) Voyez *Murphy* laér , *Legat Lib.* II. Cap. XIII.

(6) Dans un Etat même , où les Coutumes ont force de Loi par une volonté tacite du Souverain , on n'est pas toujours indispensablement obligé de s'y conformer. Cela n'a souvent lieu , qu'en matière de choses , sur lesquelles on n'a rien réglé ou de soi-même , ou d'un commun accord avec quelque autre. La Coutume alors détermine ce à quoi l'on est censé avoir consenti , par cela même qu'on l'a laissé indécis. Mais on auroit pu d'avance en disposer autrement , & rendre ainsi la Coutume sans effet. De là vient qu'en matière de Contrats , par exemple , les Jurisconsultes Romains ajoûtoient si souvent aux règles

qu'ils donnent là-dessus , la plupart introduites par l'Usage , cette exception formelle ; à moins que les Parties n'en soient autrement convenues , *Nisi aliter convenierit*.

(7) C'est apparemment SAMUEL RACHELIUS , comme je le vois par ce qu'en rapporte Mr. HERTIUS , dans sa Dissertation de *Lyro* , §. 11. où il cite une dissertation de *Jure Gentium* , de ce Jurisconsulte , qui étoit Professeur à *Kiel* , dans le Pais de *Holstein*.

(8) Voyez ce que je dirai dans la Note 1. sur Liv. VIII. Chap. IX. §. 12.

cernent précisément leur caractère, doivent être hors de toute juridiction & de toute crainte de la part de celui auprès de qui ils sont envoyez : autrement ils ne pourroient point ménager, comme il faut, les intérêts de leur Maître, s'ils étoient tenus de rendre raison de leur conduite à cet égard à quelque autre qu'à lui. Mais pour ce qui regarde les autres privileges que l'on accorde d'ordinaire aux Ambassadeurs, surtout à ceux qui résident dans un Etat plutôt pour en découvrir les secrets, & former des intrigues, que pour travailler à une paix; ces privileges dépendent uniquement de la bonne volonté des Puissances auprès desquelles les Ambassadeurs sont envoyez, desorte qu'elles peuvent les leur refuser sans aucune injustice, quand elles le jugent à propos; & en ce cas-là elles ne doivent pas trouver mauvais qu'on en use de même à l'égard de leurs propres Ambassadeurs. Le Droit de *Sépulture*, (9) dont

Grotius

(9) Quoiqu'après la mort, quelque traitement qu'on fasse au Corps d'une personne, ce soit alors tout un pour elle; le Droit de *Sépulture* ne laisse pas d'être fondé sur la Loi de l'Humanité, & en quelque façon même sur la Justice. Il est de l'Humanité, de ne pas laisser des Cadavres Humains pourrir à la vue du Soleil, ou livrez en proie aux Bêtes. C'est un spectacle qui ne peut qu'être affreux aux Vivans, qui sont tant soit peu civilisez, & il leur en provient un dommage réel, par l'infection de l'Air, si nuisible à la Santé. Ainsi les personnes les plus indifférentes sont obligées, par cette seule raison, de donner elles-mêmes la Sepulture aux Morts, lorsqu'il n'y a point de Parent, ou d'Ami, à portée de leur rendre ce dernier devoir. Que si on empêche les Parens, ou les Amis, de s'en acquitter, on leur fait certainement une Injure, & une Injure soit sensible. On augmente ainsi la douleur qu'ils ressentent de ce qu'ils ont perdu une personne qui leur étoit chère : on leur ôte la consolation de lui rendre ce qu'ils regardent non seulement comme un devoir, mais encore comme un honneur, dont la privation rejaillit sur eux-mêmes. C'est sur ce pie-là que la chose a été envisagée de tout tems, parmi les Nations qui n'ont pas été plongées dans la barbarie; & c'est là-dessus en partie que sont fondées les Loix qui privent de la Sepulture ceux qui ont commis certaines fortes de Crimes : car elles se proposent autant de rendre chacun soigneux de détourner de tels Crimes ses Parens ou ses Amis, que de l'intimider lui-même s'il lui prenoit envie de le commettre. Mais n'y a-t'il rien ici qui se rapporte au Défunt même? Ne peut-on pas en quelque maniere violer envers lui l'Humanité & la Justice? Mr. THOMASTUS, (*Jurispr. Div. Lib. III. Cap. X.*) & plusieurs autres qui le nient après lui, se fondent sur ce que le Mort ne sent point l'outrage que l'on fait à son cadavre. Mais pour être véritablement lézè, il n'est pas toujours nécessaire de sentir ni de savoir même l'offense que l'on nous fait, non-plus que d'être en état d'en tirer raison. (Voyez ci-dessus Liv. I. Chap. I. §. 7. Note 4.) Tout le monde tombe d'accord, qu'on peut faire du tort à un Enfant encore dans le sein de sa Mere, & à un Infensé; quoique le premier n'ait aucune connoissance de ce qui se passe, & que l'autre ne comprenne point le préjudice qu'on lui cause. Mais, dit-on, le Mort n'est plus : car la Raison toute seule ignore que l'Ame subsiste après sa séparation d'avec le Corps. Je réponds, que, si la Raison, sans le secours de la Revelation, n'a pas là-dessus une certi-

tude demonstrative, elle n'a pas non-plus des preuves du contraire. Ainsi elle doit du moins regarder la chose comme possible; ce qui suffit ici. On n'est pas non-plus assuré qu'un Enfant encore dans le sein de sa Mere vienne au monde en vie; & cependant on peut lui faire du tort, en le dépouillant par avance de ce qui lui auroit appartenu, s'il eût été en état d'en jouir. Comme l'Injure est là très-réelle, quoiqu'elle n'ait point d'effet par rapport à celui qui en est l'objet, dans le cas, dont nous traitons, elle a une espèce d'effet retroactif. C'est comme si on l'avoit faite au Défunt avant sa mort; puisque, s'il l'avoit prévue, ou qu'on lui en eût fait quelque autre de même genre, il en auroit été extrêmement offensé. Peut-on dire, qu'en faisant même abstraction de l'immortalité de l'Ame, ceux qui déchirent, par des calomnies, la réputation d'une personne morte, ne pechent que contre la Verité? Et supposé (ce qu'on ne peut regarder comme impossible dès qu'on a l'idée d'un Dieu Tout-puissant) supposé, dis-je, que cette personne revint au monde, ne pourroit-elle pas se plaindre & demander réparation de l'injure? Voilà, ce me semble, des raisons assez plausibles. Mais celles qui se tirent de l'injure faite aux Vivans, suffisent, à mon avis, pour en inferer, & que la Sepulture refusée malicieusement fournit un juste sujet de Guerre aux Parens ou Amis du Défunt, & que les droits même de la Guerre ne s'étendent pas jusqu'à refuser la sepulture aux Morts de l'Armée ennemie; ce refus ne servant de rien pour le but légitime de la Guerre, & ne pouvant avoir pour principe qu'une barbare cruauté. PLATON dit, que c'est une grande lâcheté, de traiter en Ennemi jusqu'au cadavre de celui avec qui l'on étoit en guerre, & qu'en agissant ainsi, on fait comme les Chiens, qui s'acharnent contre les pierres qu'on leur jette, lorsqu'ils ne peuvent attraper celui qui les a jetées. Καὶ γυναικείας τε καὶ σμικρὰς διανοίας, πολέμιον νομίζειν τὸ σῶμα τῆ τεθνεώτου, ἀποταμένῃ τῆ ἐχθρῆ, λελοιπότη δὲ ὧ ἐπολέμη. ἢ οἶε τι διάφορον εἶναι τὸς τῆτο ποιῆντας τῶν κυνῶν, αἰ τοῖς λίθοις οἷς ἀν βληθῶσι χαλεπαίνουσι, τῆ βάλλοντι οὐχ ἀπίόμεναι; De Republ. Lib. V. Tom. II. pag. 469. D. E. Edit. Steph. J'ajoute ce passage à ceux que GROTIUS cite en assez grand nombre, Liv. II. Chap. XIX. Et j'ai traité la question beaucoup plus distinctement & plus en détail, que je n'avois fait dans les Editions précédentes, où je m'étois

Grotius (f) fait un autre chef particulier du Droit des Gens, se peut rapporter aux Devoirs de l'Humanité (g). Tout ce qui (h) reste après cela, n'est pas assez considérable pour former une espece particuliere de Droit, & il n'y a rien qui ne trouve aisément sa place dans un Systeme de Droit Naturel.

Je n'ignore pas que (10) quelqu'un a voulu rapporter au Droit des Gens les conventions particulieres de deux ou de plusieurs Peuples, qui se font par des Traitez d'Alliance, ou par des Traitez de Paix. Mais il n'y a rien de plus mal fondé, à mon avis, que cette pensée. Car quoiqu'on soit obligé de garder inviolablement ces conventions, en vertu d'une maxime de la Loi Naturelle qui nous ordonne de tenir notre parole, on ne sauroit leur donner à cause de cela le nom de Loix, que dans un sens fort impropre. D'ailleurs, il y a un nombre infini de ces sortes de conventions, & elle ne sont la plûpart que pour un tems. Et après tout, elles ne constituent pas plus une espece particuliere de Droit, que les Contracés particuliers de Citoyen à Citoyen, qui certainement ne sont pas partie du Corps du Droit Civil, & qui appartiennent plûtôt à l'Histoire.

§. XXIV. La division du Droit Naturel qui me paroît la plus commode, c'est celle que je suivrai dans cette Ouvrage. J'y examine d'abord les Devoirs auxquels chacun est obligé (1) par rapport à soi-même, & ensuite ceux auxquels il est tenu par rapport à autrui. Les maximes du Droit Naturel qui se rapportent à autrui se divisent en *Devoirs absolus*, & *Devoirs conditionnels*. Les premiers, ce sont ceux qui obligent tous les Hommes en quelque état qu'ils se trouvent, & indépendamment de tout établissement introduit ou formé par les Hommes. Les autres, ce sont ceux qui supposent un certain état, ou un certain établissement, formé ou reçu par la volonté des Hommes. C'est ce que GROTIUS exprime en d'autres termes : *Le Droit* (a) *Naturel*, dit-il, *ne roule pas seulement sur des choses qui ne dépendent point de la volonté humaine, mais il a aussi pour objet plusieurs choses qui sont une suite de quelque acte de cette volonté. Par exemple, la Propriété des biens, telle qu'elle est aujourd'hui en usage, a été introduite par la volonté des Hommes; mais dès le moment qu'elle a été introduite, ç'a été une règle du Droit même de Nature, Qu'on ne peut sans crime, prendre à quelqu'un, malgré lui, ce qui lui appartient en propre.*

(f) Liv. II. Chap. XIX.

(g) Voyez Anton Marrh. de crim. Proleg. Cap. III. §. 5.

(h) Voyez Selden, de mari clauso, Lib. I. Cap. II. Et au sujet du Droit non écrit, ou des Coûtumes, voyez entr'autres Boëcler. in Gros. Lib. II. Cap. IV. §. 5.

Division du Droit Naturel.

(a) Liv. I. Chap. I. §. 10. num. 4.

m'étois borné à ce que dit Mr. BUDDEUS, Elem. Philos. Praë. pag. 324. Remarquons encore, après lui, que par la *Sépulture*, on doit entendre ici en general les derniers devoirs rendus aux Morts, soit qu'on enterre leurs corps, ou qu'on les brûle : car tout dépend ici de la Coûtume, qui détermine la maniere d'honorer la memoire du Defunt.

(10) C'est le même RACHELIUS, dont j'ai parle ci-dessus, De Jure Gentium, §. 12. en quoi il suit HERMAN CONRINGIUS, Diss. de Jure ; comme je l'apprens de Mr. HERTIUS. Car je n'ai vû aucune de ces Dissertations.

§. XXIV. (1) Il falloit ajoûter, & par rapport à DIEU. Voyez ce que j'ai dit ci-dessus, §. 15. Note 5. Cette division est fort naturelle & fort ancienne. On la trouve dans CICERON (Tusc. Quæst. Lib. I. Cap. XXVI.) Hac [Philosophia] nos primum ad illorum [Deorum] cultum, deinde ad jus hominum, quod situm est in Generis Humani societate, tum ad modestiam, magnitudinemque animi erudivir. » La Philosophie nous enseigne premierement le Culte de la Divinité ; ensuite les Devoirs mutuels des Hommes, qui sont fondez sur la Societé du Genre Humain ; en-

» fin la Modération & la Grandeur d'Ame. Chacun sçait que l'Evangile nous fait aussi regarder DIEU, nôtre Prochain, & nous-mêmes, comme les objets principaux & les trois grandes sources de tous nos Devoirs. Cette division est clairement marquée dans les paroles suivantes de ST. PAUL (Epître à Tite, Chap. II. vs. 12.) La Grace salutaire de DIEU... nous a appris qu'après avoir renoncé à l'Impiété & aux Cupiditez du Monde, nous devons vivre dans le présent siècle avec Tempérance, avec Justice, & avec Piété. On peut encore rapporter ici ce passage d'un Empereur Philosophe: Τρεις σχέσεις ἢ μὲν πρὸς τὸ αἰτιον τὸ περιεξιμένον ἢ δὲ πρὸς τὴν θείαν αἰτίαν, ἀφ' ἧς συμβαίνει πᾶσιν πάντα ἢ δὲ πρὸς τὴν συμβεβηκυῖαν. C'est-à-dire, selon la version de Mr. DACIER : Nous avons trois engagements. L'un nous lie avec la cause environnante, qui est le Corps. L'autre nous lie avec la cause divine, d'où descend tout ce qui arrive à tout le monde, c'est-à-dire, avec la Raison universelle, avec DIEU. Le troisieme enfin nous lie avec tous les Hommes, c'est-à-dire, avec la Societé. MARC ANTONIN, Lib. VIII. §. 27.

(b) Voyez *Digest.*
Lib. XLVII. Tit.
II. de *Furtis*, Leg.
I. §. 3. & Lib. L.
Tit. XVI. De *verb.*
signific. Leg. XLII.

(b). En effet, il y a bien des choses qu'il est libre de faire ou de ne pas faire; mais qui étant une fois faites imposent une nécessité Morale, ou une Obligation, en vertu de quelque précepte du Droit Naturel qui ne permet pas de les révoquer, ou qui en règle la manière & les circonstances. (2) Par exemple, le Droit Naturel ne nous ordonne pas d'acheter ou de vendre; mais posé qu'on se détermine librement à faire un Contract de Vente, le Droit Naturel défend de chercher son propre intérêt au dommage d'autrui, & de tromper le Vendeur ou l'Acheteur. Il y a plusieurs autres maximes du Droit Naturel que l'on ne sauroit concevoir, & qui effectivement n'ont point de lieu, si l'on ne suppose l'établissement de la Propriété des biens, & du Gouvernement Civil. Cependant, quoique la Loi Naturelle nous ordonne d'obéir aux Souverains, à l'autorité desquels nous sommes soumis en vertu de notre propre consentement, exprès ou tacite, il ne s'ensuit point de là, que toutes les Loix Positives soient de Droit Naturel. J'avoué qu'à cause de cet engagement où l'on est entré, tout Sujet, en violant les Loix Civiles, pèche aussi contre la Loi Naturelle. Mais il ne laisse pas d'y avoir une grande différence entre les *Loix Naturelles conditionnelles*, & les *Loix Civiles Positives*; c'est que les premières sont fondées sur la constitution universelle du Genre Humain, au lieu que les autres dépendent uniquement de l'intérêt particulier d'une certaine Société Civile, ou du pur bon-plaisir du Législateur. Ainsi les Loix Civiles ne sont point des Loix Naturelles conditionnelles; mais elles tirent de quelqu'une de ces dernières la force qu'elles ont d'obliger devant le Tribunal de D I E U (3).

Il y a trois principales sortes de ces établissemens sur lesquels sont fondez les Devoirs conditionnels du Droit Naturel; sçavoir, la (4) *Parole*, la *Propriété des biens*, le *Prix des choses*, & le *Gouvernement Humain*. (5).

(2) Voyez ci-dessus, §. 22. *Note 1.*

(3) Les dernières Editions portent le contraire, *in foro humano*. J'ai suivi la première, & les *Elem. Jur. Univerf.* pag. 272. comme le demandoit d'ailleurs le raisonnement de l'Auteur. Le Traducteur Anglois a copié fidèlement cette faute, & Mr. H E R T I U S l'a aussi laissée passer dans l'Édition de 1706.

(4) Voyez la Note sur Liv. III. Chap. IX. §. 8.

(5) Tout ce que notre Auteur a dit dans ce Chapitre, ne regarde que la *Loi Naturelle Obligatoire*, c'est-à-dire, celle qui oblige indispensablement à agir ou ne point agir, & qui a pour objet les Actions dans lesquelles on remarque une convenance ou une disconvenance nécessaire avec la Nature Humaine. Mais, comme on l'a déjà dit ci-dessus, Liv. I. Chap. VI. §. 15. *Note 2.* il faut encore recon-

noître une *Loi Naturelle de simple permission*, en vertu de laquelle on peut faire, ou ne pas faire, selon qu'on le juge à propos, tout ce qui n'a pas une convenance ou une disconvenance nécessaire avec la Nature Humaine; à moins qu'il ne se trouve expressément ordonné ou défendu par quelque Loi Positive, soit Divine, ou Humaine. C'est sur cette *Loi Naturelle de simple permission* que sont fondez tous les Droits, soit naturels ou acquis, qui sont de telle nature, qu'on peut en faire ou n'en pas faire usage, comme on le juge à propos, ou même y renoncer; soit pour un tems ou pour toujours. Cette renonciation fait, que les Actions permises peuvent être ou commandées, ou défendues, & ainsi devenir obligatoires: mais aussitôt que l'obstacle est levé, elles rentrent d'elles-mêmes dans leur état naturel d'indifférence.

C H A P I T R E IV.

Des DEVOIRS DE L'HOMME PAR RAPPORT A LUI-MEME
tant pour ce qui regarde le soin de son Ame, que pour ce qui concerne
le soin de son Corps & de sa Vie.

§. I. **L'**HOMME (1), comme nous l'avons déjà dit (a), a ceci de commun avec les autres Animaux, qu'il travaille de son propre mouvement à se conserver, & à se mettre dans le meilleur état qu'il lui est possible. Mais (2) les soins, qu'il prend pour cet effet, doivent être beaucoup plus grands & plus nobles que ce qu'on voit faire aux Bêtes : non seulement parcequ'il a reçu du Ciel un plus grand nombre de talens, & de talens qui peuvent être cultivez avec plus de fruit : mais encore parcequ'il ne sauroit bien pratiquer ses Devoirs, si par un travail assidu il n'aide les dispositions naturelles, pour leur faire produire des actions dignes de l'excellence de sa nature. En effet, l'utilité qui revient de la peine que chacun prend pour se perfectionner soi-même, ne se borne pas à lui seul : elle se répand sur tout le Genre Humain, & plus un homme a de mérite, plus on le juge capable de rendre service aux autres, & par-là digne Citoyen de l'Univers. Quiconque veut donc observer religieusement les Loix de la Sociabilité, auxquelles il est tenu par sa destination naturelle, doit commencer par penser à soi-même, persuadé que plus il aura travaillé à se perfectionner, plus il se trouvera en état de bien remplir ses Devoirs par rapport à autrui. Car comment les autres attendroient-ils quelque avantage de notre part, tant que nous sommes inutiles à nous-mêmes, & que nous négligeons nos intérêts personnels, par une lâche indolence ?

L'Homme est indispensablement obligé de prendre soin de lui-même

(a) Ch. III. §. 14.

Mais si ce soin demande beaucoup de circonspection, il est aussi extrêmement nécessaire, dans l'état où se trouve naturellement les Hommes. Car, comme ils naissent dans l'ignorance de toutes choses, leurs Esprits encore tendres se laissent aisément

CH. IV. §. I. (1) Il auroit fallu d'abord répondre à une difficulté qui se présente; savoir, comment l'Homme peut être dans quelque Obligation par rapport à lui-même ? L'Auteur ne le fait cette Objection qu'au §. 16. Voyez la Note 2. sur cet endroit. Cette négligence vient de ce que l'Auteur ayant voulu insérer dans la seconde Edition les quinze premiers paragraphes, les a liez comme il a pu avec le 16. qui faisoit le commencement du Chap. dans la première Edition.

(2) Dans la première période, notre Auteur met le *soin de se conserver*, avant celui de *se perfectionner*. C'est en effet l'ordre naturel ; car, outre que l'idée de la *Conservation* emporte quelque chose de plus simple que celle de la *Perfection*, l'étre précède sans contredit le *bien être*, & en vain penseroit-on à se perfectionner, si l'on n'avoit auparavant pris de bonnes précautions pour se conserver. Mais si l'Auteur s'exprime avec justice dans cette première période, on peut dire que c'est par hazard, puisqu'il ne s'en est plus souvenu un moment après, & qu'il suit un ordre opposé dans ce Chapitre. Car tout ce qu'il dit, & dans ce paragraphe, & dans les treize suivans, regarde uniquement le soin de se perfectionner ; il ne commence qu'au quinzième, à traiter

du soin que l'on doit prendre de sa vie & de sa conservation. Au reste, il faut encore remarquer, suivant les principes que nous avons établis ci-dessus pour restreindre les idées de notre Auteur, (Chap. III. de ce Livre, §. 15. Note 5.) que les Devoirs de l'Homme par rapport à lui-même découlent directement & immédiatement de l'Amour propre éclairé, qui l'oblige, & à se conserver, & à se mettre dans le meilleur état qu'il lui est possible, pour acquérir tout le Bonheur dont il est capable. Sur quoi je rapporterai ces paroles de MONTAGNE : *La principale charge, dit-il, que nous ayons, c'est à chacun sa conduite. Et est-ce pourquoy nous sommes ici. Comme qui oublieroit de bien & sainement vivre, & penseroit estre quicte de son devoir, en y acheminant & dressant les autres, ce seroit un sor : tout de même qui abandonne en son propre, le sainement & gayement vivre, pour en servir autrui, prend à mon gré un mauvais & desnaruré party.* Essais, Liv. III. Chap. X. p. 348. Tom. I V. Edit. de la Haie 1727. Mais il faut toujours se souvenir que l'Amour de soi-même doit être ménagé conformément à l'état de chacun & sans préjudice de la Religion & de la Sociabilité. Voyez les Règles générales que j'ai posées dans la Note qui vient d'être citée.

prévenir de fausses opinions, dont ils ont ensuite bien de la peine à se défaire. D'ailleurs, les Passions, dont ils apportent les semences en venant au monde, les entraînent, avec plus ou moins de force, hors du chemin de la droite Raison; en sorte que, si on ne les réfrène, elles produisent, pendant toute la Vie, une suite perpétuelle d'actions mauvaises. Et alors ce sont des plaintes bien vaines, que celles qui font tenir à-peu-près le même langage qu'un ancien Poète met dans la bouche d'un Pere affligé; (3) *Malheureux que je suis! pourquoi ne peut-on pas être deux fois jeune, & deux fois vieux? Lorsque dans un Bâtiment il y a quelque chose qui ne va pas bien, on le raccommode à une seconde revue. Mais il n'en est pas de même de notre Vie: ce qui est fait, est fait: Il faudroit redevenir jeune, & puis vieux, pour redresser ce en quoi on auroit manqué la première fois.*

Au reste, l'Homme étant composé de deux parties, sçavoir de l'Âme, & du Corps, (4) dont la première est la source & le principe des Actions propres à une Créature Raisonnée, & l'autre ne tient lieu que d'organe ou d'instrument; le soin de l'Âme doit sans contredit précéder celui du Corps (5).

En quoi consiste
le soin de l'Âme.

§. II. (1) LE SOIN DE L'ÂME, auquel tous les Hommes sont obligés, & sans quoi ils ne sauroient bien pratiquer leurs Devoirs, se réduit en general à former l'Esprit; & le Cœur c'est-à-dire, à se faire non seulement des idées droites de ce qui concerne nos Obligations, & du juste prix des choses qui excitent ordinairement nos Désirs, mais encore à bien régler les mouvemens de notre Âme, & à les conformer aux maximes de la droite Raison (2).

Premier Devoir à
imprimer dans
l'Esprit des sen-
timens de Reli-
gion.

§. III. LA première chose que tous les Hommes doivent graver profondément dans leur Esprit, c'est l'idée d'un DIEU Créateur & Conducteur de l'Univers. Il faut donc être persuadé (1) qu'il y a véritablement un Etre Souverain à qui tous les au-

(3) Ὅι μοι, τί δὴ βροτοῖσιν ἔκ εἶν τὸ δὲ,
Νέος δὲ εἶναι, καὶ γέροντας αὐτὸν παλιν;
Ἄλλ' ἐν δόμοις μὲν ἦν τιμὴ καλῶν ἔχῃ,
Γνώμασι δὲ ὑπέρασιον ἔξορθήμεθα.
Λίαν δ' ἔκ εἶναι. εἰ δ' ἦμεν νέοι
Δίς, καὶ γέροντες, εἰ τις ἐξαμάρτανεν,
Διπλῆ βίην λαχόντες, ἐξορθήμεθ' αὖν.
EURIPID. Supplic. 1080. & seqq.

Voyez GATAKER sur Marc Anconin, Lib. II. §. 5. p. 60. Edit. Lond. 1652.

(4) Sed omnis nostra vis in Animo & Corpore sita est. Animi imperio, Corporis servitio magis utimur: alterum nobis cum Dis, alterum cum Bellis commune est. SALUST. Bell. Carilin. Cap. I.

(5) Καὶ μέγα τὸ το δὲ [ἀμολόγηται] ὅτι
Ψυχῆς ἐπιμελητέον, καὶ εἰς τὸ το βλέπειον....
Σωμάτων δὲ καὶ χρημάτων. τὴν ἐπιμελειαν
ἐτέροις παραδοτέον. » Nous sommes convenus
» qu'il faut avoir soin de son Âme; que c'est l'uni-
» que fin qu'on doit se proposer, & qu'il faut laisser
» à d'autres le soin du Corps, & de ce qui appar-
» tient au Corps, comme les richesses. PLATO, in
Alcib. I. p. 448. C. Edit. Francof. Ficin. (Pag. 132.
C. Tom. II. Edit. Scaph.) C'est ainsi que traduit Mr.
DACIER. Voyez encore De Legib. Lib. V. au commen-
cement: & CICERON de Fin. L. V. C. XII. XIII.

§. II. (1) Ce paragraphe & les suivans fournissent un exemple des corrections & des additions que j'ai faites aux petits sommaires de la marge, pour les accommoder au sujet, & pour contribuer à la netteté des idées. L'Auteur mettoit ici, *En quoi consiste ce soin*; comme s'il s'agissoit en general du soin que l'on doit prendre de soi-même; au lieu que ce paragraphe traite uniquement du soin de l'Âme, par opposition à celui du Corps. Dans les paragraphes suivans, j'ai distingué & développé plus distinctement les differens Devoirs qui font partie de ce Devoir général.

(2) Voyez un beau passage de SENEQUE, Epist. LXVI. dont les paroles commencent ainsi: *Animus intuens vera, peritus fugiendorum ac perendorum, non ex opinione, sed ex natura pretia rebus imponens — pulcherrimus, ordinatissimus, cum viribus sanus ac siccus, imperturbatus, &c. pag. 232. Edit. Gron. 1672.*

§. III. (1) Primus est Deorum cultus, Deos credere: deinde reddere illis majestatem suam, reddere bonitatem, sine qua nulla majestas est. Scire, illos esse qui praesident Mundo, qui un versa vi sua temperant, qui Humani Generis tutelam gerunt, interdum curiosi singulorum. Hi nec dant malum, nec habent: ceterum castigant quasdam, & coercent, & irrogant panas, & aliquando specie boni puniunt. Vis Deos propitiare? bonus esto. Satis illo coluit, quisquis imitatus est. SENECA. Epist. XCIV. » Le culte des Dieux consiste à croire, premierement qu'ils existent: ensuite à reconnoître leur Majesté Souveraine, & leur Bonté; sans laquelle il n'y a point de véritable grandeur. Il faut aussi être pe-

tres doivent leur origine, & de qui ils tirent le principe de leur mouvement, non comme d'une puissance aveugle & machinale, tels que sont les contrepoids qui poussent les rouës d'une Horloge; mais comme d'une Intelligence Libre, qui gouverne tout le Monde, & principalement le Genre Humain, jusqu'à étendre ses soins sur chaque personne en particulier; qui voit tout, qui connoît tout; qui est l'Auteur de la Loi Naturelle, dont l'observation par conséquent lui est agréable, & la violation désagréable; qui enfin fera un jour rendre compte là-dessus à tous les Hommes, sans acception de personnes & sans partialité.

La persuasion de ces grandes vérités ne forme pas seulement le principal Devoir de l'Homme, de quoi nous avons traité ailleurs (2) plus au long; mais c'est encore

» suadé que ce sont eux qui gouvernent l'Univers; » qui par leur puissance reglent & conduisent toutes » choses; qui prennent soin du Genre Humain, & » qui entrent même quelquefois dans les affaires » des Particuliers. Comme ces Etres souverains ne » sont point susceptibles de mal, ils n'en font point » aussi. Il est vrai pourtant qu'ils chârient quelques » personnes, & qu'ils repriment leur malice: quel- » quefois même ils punissent, lorsqu'ils semblent » accorder quelque faveur. Voulez vous les avoir » propices? voyez gens de bien. C'est les honorer » suffisamment, que de les imiter. Voyez CICERON » de Leg. b. Lib. II. Chap. VII. EPICURE. *Enchirid.* XXXVIII. & sur tout ce qui regarde les justes idées de la Divinité, & les Devoirs qui en résultent, l'*Ebauche de la Religion Naturelle*, par Mr. WOLLASTON, Sect. V.

(2) C'est dans l'*Abrégé des Devoirs de l'Homme & du Citoyen*, Liv. I. Chap. IV. Notre Auteur donne-là en peu de mots un Système de *Religion Naturelle*, que les Lecteurs pourront consulter, avec les petites Notes de la 4. Edition Française, que j'en ai publiée. Je ferai ici seulement quelques remarques, à l'occasion de ce que Mr. THOMASius dit, dans sa *Jurisprudencia Divina*, (Lib. II. Cap. I. §. II. & seq.) touchant la nécessité du *Culte intérieur*. Il s'agit de sçavoir, si, à en juger par le Droit Naturel tout seul, indépendamment de la Révélation, il est nécessaire de faire des actes de Culte extérieur, dont l'omission n'emporte aucune marque de mépris envers la Divinité. Cet habile Jurisconsulte le nie, & il se fonde sur ce que DIEU n'a pas besoin de tous nos hommages, & que, comme il est scrutateur des Cœurs, le Culte intérieur, sans lequel tous les actes extérieurs de Piété sont inutiles, suffit pour nous acquitter de l'obligation où nous met notre dépendance de cet Etre Souverain. Pour ce qui est des autres Hommes, Mr. THOMASius dit, que l'omission du Culte extérieur ne nuit directement ni au bien de la Société Humaine en general, ni à celui de la Société Civile en particulier, pourvu que le Culte intérieur subsiste. Mais il ne s'ensuit point de là, ce me semble, qu'il n'y ait point de nécessité de servir DIEU extérieurement, & que cette nécessité ne soit pas suffisamment connue par les lumières de la Raison. J'avoue, que, comme DIEU est suffisant à lui-même, tous nos hommages n'ajoutent rien à sa gloire: & ainsi, lorsqu'il les exige, c'est d'un côté, parceque sa Sagesse ne lui permet pas de nous dispenser de ce qui suit nécessairement de la relation qu'il y a entre le Créateur & la Créature, entre le Souverain Législateur & Maître de l'Univers, & les Hommes qu'il a placez sur la Terre: de l'autre, parceque cela

sert à nous mettre en état de nous mieux acquitter de nos autres Devoirs, & de travailler ainsi à notre propre bonheur. ST. IRENE'E l'a reconnu & exprimé à sa manière: *Sic & servitus erga Deum, Deo quidem nihil prestat, nos opus est Deo humano obsequio. . . . Propter hoc autem exquirat Deus ab hominibus servitorem, ut, quoniam est bonus & misericors, beneficiat eis qui perseverant in servitute ejus, &c.* Contra Hæres. Lib. IV. Cap. XIV. *Edir. Massier.* & (XIX. Vulg. Edd.) Mais la raison tirée de l'inutilité de nos hommages, par rapport à DIEU, ne prouve rien ici, & à cause de ce que je viens de dire, & parcequ'elle prouveroit trop: car il s'ensuivroit de là, que le Culte intérieur n'est pas non plus nécessaire, puisque DIEU n'a pas plus besoin de nos hommages intérieurs, que des extérieurs. L'autre raison, alléguée par Mr. THOMASius, prouve seulement, que le Culte Extérieur n'est pas toujours nécessaire, & que, quand on n'a pas occasion de s'en acquitter, ou que certains obstacles nous en empêchent, le Culte Intérieur suffit devant DIEU, qui a égard principalement au Cœur. Mais on ne sauroit en inferer raisonnablement, que les actes du Culte Extérieur ne soient pas nécessaires jusqu'à un certain point. Il y a ici une nécessité également fondée sur la nature même de l'Homme, & sur l'intérêt de la Société. Car le moyen de concevoir une véritable Piété si fort renfermée au-dedans du Cœur, qu'elle ne se manifeste jamais par aucun acte extérieur de Religion? Les Hommes sont faits de telle manière, qu'ils ne croiroient pas avoir témoigné suffisamment leur soumission & leurs respects à une personne qu'ils en jugent digne, s'ils ne lui rendoient quelque hommage de vive voix ou par des actions significatives; quand même ils seroient d'ailleurs assurés qu'elle connoit à fond la sincérité de leurs sentimens. D'ailleurs, lorsqu'une chose a fait de vives impressions sur notre Cœur, on ne peut gueres l'y tenir cachée, sans se faire violence: on en est plein, on cherche à s'en décharger, pour ainsi dire: on aime à en parler, on prend plaisir à faire connoître ce que l'on pense & ce que l'on sent. Que si le Culte intérieur de la Divinité est nécessaire pour le bien de la Société, comme Mr. THOMASius le suppose, je ne vois pas que cette Religion purement spirituelle fût d'un grand usage, à moins qu'on ne suppose que tous les Hommes sont également capables de connoître ce qu'ils doivent à DIEU, & également soigneux de le pratiquer, en sorte que personne n'ait besoin d'y être porté par les instructions & par l'exemple des autres. De simples discours ne suffiroient même point par rapport aux Ignorans & aux gens du commun, c'est-à-dire, par rapport à la plus grande partie du Genre Humain: il faut quelque

(a) *Nor. in Sapient. Salom. Cap. XIII. v. 1.*

le fondement de la tranquillité de l'Esprit, & (3) la base de toutes les Vertus qui se rapportent à autrui ; enforte que sans cela on ne pourroit ni avoir sérieusement à cocur ses Devoirs, ni se reposer sur la probité de qui que ce fût. *Quelques-uns*, dit GROTIUS (a), *sont sonner haut, que l'Honnête doit être recherché par lui-même. Ce sont-là de belles & magnifiques idées. Mais les objets sensibles ont tant de pouvoir sur nos Esprits, que, sans la persuasion d'une Providence Divine qui rend a chacun selon ses actions, & sans quelques Loix qui dirigent en même tems les Hommes, il est impossible qu'ils ne s'égarerent, & souvent même d'une maniere très-dangereuse. . . . En effet, la Raison Humaine étant inconstante & légère ; lorsqu'elle se laisse une fois gagner par les Passions, & entraîner par la Coutume & l'Exemple qui les flattent, elle trouve aisément de quoi excuser le Vice, & elle se forme elle-même des difficultez, jusqu'à ce qu'enfin elle s'aveugle entierement. L'Auteur [du Livre de la SAPIENCE] appelle donc des hommes vains, ceux qui ne travaillent pas avec soin à entretenir dans le Monde la connoissance de la Divinité & de la Providence, mais qui laissent croire là-dessus à chacun ce qu'il lui plaît : indifférence criminelle, qui est la chose la plus funeste, je ne dirai pas aux bonnes Mœurs, mais encore à l'Etat & à la Société.* La Religion Chrétienne nous enseigne à la verité, que toute sorte de Culte n'est pas capable de rendre DIEU propice aux Hommes, enforte qu'il soit porté par-là à les favoriser d'une Grace particuliere, & à leur communiquer un Bonheur éternel ; car cet effet est uniquement attaché au Culte particulier qu'il a révélé au Genre Humain. Mais il est certain pourtant, que toute persuasion sincere & véritable de l'Existence & de la Providence d'une Divinité, sous quelque idée particuliere qu'on se représente cette Divinité, & de quelque maniere qu'on la serve, a la vertu de rendre les Hommes plus exacts dans la pratique de leurs Devoirs (4). Une preuve de cela, c'est

chose qui frappe les Sens, & qui reveille l'attention, sans quoi le Peuple oublieroit aisément la Divinité. Ainsi, quoique l'on puisse étendre trop loin l'obligation du Culte extérieur, le cas dont il sera parlé plus au long ci-dessous, Chap. VI. §. 2. n'est pas le seul où il soit absolument nécessaire. Je vois même que quoique Mr. THOMASius déclare qu'il est toujours ici du même sentiment, il avoué néanmoins dans ses *Fundam. J. N. & G.* (p. 207. Edit 4.) que le Culte extérieur est nécessaire par les Règles de l'Honneur & de la Bienfaisance, qui, de la maniere qu'il explique ces termes dans cette reformation générale de son Système, imposent une Obligation, sinon aussi forte, du moins aussi vraie & aussi indispensable, à mon avis, que ce qu'il appelle *Juste*.

(3) *Magna vobis est, si dissimulare non vultis, necessitas indistincta prohibitaris, cum ante oculos agitis Judicis cunctis cernentis.* BOETHIUS, (*De consolator Philosoph. in fin.*) » Si vous ne voulez pas vous aveugler vous-mêmes, vous devez vous reconnoître dans une étroite obligation d'être gens de bien, puisque vous vivez sous les yeux d'un Juge, à qui rien ne sauroit échapper. L'Auteur citoit ce passage.

(4) *Ὅς ὄσοι τὸ θεῖον μὴ ἐν κερύραφ σέβεται, οὗτοι καὶ τὰ πρὸς ἀνθρώπου ἀρεταὶ ἀνείη.* LUCIEN, dans la défense de son Dialogue des Parrrais, pag. 24. Tome II. *Edit. Amstel.* Il est certain que les motifs de la Religion ont toujours eu beaucoup de force pour détourner les hommes du vice, & les attacher à la vertu, quelque confuses & imparfaites que fussent leurs idées touchant la Divini-

té. Cela paroît difficile à concevoir par rapport aux Payens ; mais on en a des preuves de fait. Je ne parle pas des Philosophes, qui avoient des idées de Religion plus épurées que celles du Vulgaire, quoiqu'ils n'osassent pas s'en expliquer ouvertement. SELDEN (dans son *Traité de Jure Nat. & Gent. secund. Hebr. Lib. I. Cap. VIII.*) a recueilli plusieurs autorités, d'où il paroît que la plupart d'entr'eux regardoient les Loix Naturelles comme émanées de la Divinité, qui en punissoit l'infraction, & en récompensoit la pratique, & il ne seroit pas difficile d'ajouter à cela quantité d'autres passages. Mais le Peuple même, malgré la prodigieuse superstition où il étoit plongé, conservoit quelque teinture de ce principe important ; soit que la liaison naturelle qu'il y a entre l'idée de la Divinité & l'idée de la Sainteté, empêchât les gens qui n'étoient pas entierement abandonnez au vice, de faire attention aux conséquences des opinions reçues ; soit qu'il restât quelques traces de l'ancienne tradition d'un seul vrai DIEU, Créateur de l'Univers, Auteur & Protecteur de la Société Humaine. Cela semble se deduire manifestement du sentiment commun parmi la plupart des Payens, touchant les récompenses & les peines d'une autre vie. (Voyez ce qu'a dit notre Auteur, Liv. II. Chap. III. §. 20.) On trouve même là-dessus des choses formelles dans les Poètes, qui, comme chacun sait, s'accoutent pour l'ordinaire aux idées reçues. SELDEN en allegue plusieurs passages, dans l'endroit déjà cité. En voici quelques autres. Dans l'*Oedipe de SOPHOCLE*, Act. III. *Intermède*, vers 873. & seqq. (pag. 187. *Edit. H. Steph.*) le Chœur dit :

qu'il y a eu autrefois, comme il y en a encore aujourd'hui, dans le Mahométisme & dans le Paganisme, des Religions pernicieuses pour le salut éternel, des gens en qui

Εἰ μοι Ζυεῖν φέροντε μοῖρα τᾶν
 Εὐ-επίον ἀγνείαν λόγων
 Ἐργῶν τε πάντων, ὧν νόμοι πρόκεινται
 Ἰ-πίποδες γ' ἰρανίαν δι' αἰθέρα.
 Τεικωθῆντες ὧν Ὀλυμπεύα
 Πατῆρ μόνῃ, ἡδέ νιν θνατᾶ
 φύσις ἀνέρον ἐτικτεν, ἡδέ
 Μῆν ποτ. λαθα κατακοιμάσσει.
 Μέγας εν τέτοις θεός,
 Οὐδέ γρηραται. —

C'est-à-dire, selon la Version de Mr. DACIER :
 « Que les Dieux me donnent d'heureuses destinées, pen-
 « dans que je conserverai la sainteté dans mes paroles &
 « dans mes actions, selon les règles qui nous ont été pres-
 « crites par les Loix qui sont descendues du Ciel, & dont
 « l'Olympe seul est le pere : car ce n'est pas la race mor-
 « telle des hommes qui les a engendrées : aussi n'est-il pas
 « en leur pouvoir de les ensevelir dans l'oubli. Il y a dans
 « les Loix un Dieu puissant, qui triomphe de notre injus-
 « tice, & qui ne vieillit jamais. Voyez encore l'Anti-
 « gone du même Poète, vers. 455. & seqq. pag. 232.
 EURIPIDE, (dans son Ion, vers. 440. & seqq.) & un
 passage d'HERODOTE, que notre Auteur a cité dans le
 Chapitre précédent, §. 2. Note 3. à quoi l'on peut
 ajouter les vers 321. & suiv. du même Ouvrage de ce
 dernier Poète. Concluons avec CICERON, qui n'étoit
 rien moins que bigot, qu'il faut nécessairement recon-
 noître l'utilité de la Religion, pour peu que l'on fasse ré-
 flexion combien de choses sont affermiées par la sainteté du
 Sermon ; combien il est important pour la sûreté des Par-
 ties de faire intervenir la Religion dans les Alliances &
 les Traitez ; combien de gens ont été détournés du crime
 par la crainte des châtimens du Ciel ; & avec quelle exac-
 titude les Citoyens observent entr'eux les Devoirs de la
 Société, lorsqu'ils envisagent les Dieux & comme leurs
 Juges, & comme les rémains de toutes leurs actions. DE
 LEGIB. Lib. II. Cap. VII. Utiles autem esse opiniones has,
 quis negat, quum intelligat, quam multa firmentur jure-
 jurando, quantum salutaris sint fœderum religiones ? quãdo
 multos divini supplicii metus à scelere revocavit ? quã-
 que sancta sit Societas civium inter ipsos, Diis immorta-
 libus interpositis cum iudicibus, cum testibus ? Voyez ce
 que j'ai dit Liv. I. Chap. VI. §. 12. Note 7. & Liv. II.
 Chap. III. §. 19. Note 2.

J'ai dit dans cette dernière Note quelque chose
 touchant la comparaison d'une Société d'Athées, avec
 une Société de gens qui conservent quelques idées de
 Religion, quoiqu'imparfaites & mal liées. Mais comme,
 depuis que cette Note fut composée, & envoyée
 même à l'Imprimeur, il parut (sur la fin de 1704.)
 une Continuation des Pensées diverses à l'occasion des
 Comètes par Mr. BAYLE ; je trouvai à propos, dans la
 première Edition de cet Ouvrage, d'ajouter quelques
 réflexions, pour fortifier & développer plus distincte-
 ment ce que j'avois avancé, & voici ce que je disois
 dès-lors, à la réserve de quelques additions qu'on y
 trouvera, mais qui ne tendent qu'à éclaircir & confir-
 mer ce que j'avois soutenu du vivant de Mr. BAYLE.
 Je commence par rapporter ici ce que dit là-dessus
 Mr. LE CLERC, dans la Bibliothèque choisie, Tome V.

pag. 302, 303. Pour répondre à la question, si l'Athéisme est préférable à l'Idolatrie Payenne, il faudroit ce me semble, dit-il, premièrement distinguer des Sociétez, les opinions considérées d'une manière abstraite, & faire, d'un côté, la description de l'Athéisme, & de l'autre, celle de l'Idolatrie. L'on trouveroit peut-être, qu'il y a telle Idolatrie, qui seroit préférable à l'Athéisme ; & telle autre, qui seroit pire. Ainsi, je ne puis répondre ni oui, ni non, à la question générale de Mr. Bayle. En second lieu, quand il s'agiroit de considérer, non les opinions en général, mais les Sociétez en elles-mêmes, qui feroient profession de l'Idolatrie Payenne, ou de l'Athéisme ; il faudroit encore faire de grandes distinctions, & diviser la question en plusieurs propositions, selon les différens cas que l'on poseroit, & auxquels on répondroit négativement, ou affirmativement, suivant leur diversité. Mr. LE CLERC en donne un exemple dans le même Volume, en parlant de l'Histoire des Incas, par GARCILASSO DE LA VEGA, pag. 380, 381. Voici ses paroles. Si ce que Garcilasso de la Vega dit des Opinions, des Loix, & des Mœurs des Sujets des Incas, est vrai, il n'y a point eu d'Empire idolatre, dans les autres Parties du Monde, sans en excepter ceux des Nations les plus polies & les plus savantes, où il y ait eu de si bonnes Loix, & où elles aient été si bien observées. La Religion, qui consistoit principalement à adorer & à sacrifier au Soleil, qu'ils croyoient le Pere de leurs Incas, non des victimes humaines, comme on faisoit dans le reste de l'Amérique, mais des bêtes, & d'autres choses, a été la moins gâtée qu'il y ait eu parmi les Idolatres. Outre le Soleil, ils disoient, qu'il y avoit une autre Divinité, qu'ils nommoient Pachacamac, mot qui signifie celui qui anime le monde. Ils parloient de ce Dieu, comme d'un Être invincible, dont la nature leur étoit inconnue, & qui avoit créé le Soleil même, & les Étoiles. Ils croyoient aussi l'Immortalité de l'Âme, & avoient même une idée confuse de la Resurrection. . . . Supposé que ce que dit Garcilasso de la Vega soit véritable, on peut dire, qu'une Société Idolatre, comme celle-là, étoit incomparablement meilleure que ne le seroit une Société d'Athées ; & qu'à bien des égards on la peut préférer à certaines Sociétez, qui ont d'ailleurs de meilleurs fondemens. Quoique la question en elle-même ne soit pas fort importante, puisqu'une Société entière de purs Athées est une chose que l'on ne verra jamais apparemment, du moins dans des pays un peu civilisés ; je ne doute pas que bien des gens n'ayent souhaité, que Mr. LE CLERC eût voulu entrer là-dessus dans quelque détail. J'ai supposé, dans ma Note, dont celle-ci n'est qu'un supplément, que je prétendois parler non des opinions de l'Athéisme & de l'Idolatrie considérées en elles-mêmes & d'une manière abstraite, mais seulement des effets qu'elles sont capables de produire par rapport aux Sociétez. J'ai supposé encore, que, dans le parallèle d'une Société Idolatre avec une Société d'Athées, il faut concevoir une Idolatrie qui ne détruisît pas les principes fondamentaux de la Religion, je veux dire, l'Existence & la Providence de quelque Divinité : car il est certain, que la foi de l'Existence d'une Divinité, sans la foi de la Providence, est au fond un Athéisme indirect, par rapport à la Morale. Et Mr. BAYLE l'a reconnu en divers endroits, par exemple, dans l'Article Lucrecc de son Dictionnaire Historique & Critique, Rem. K. pag. 213. Tome III. de la 4. Edit.

la créance d'une Providence Divine produit un tel attachement à la Vertu, qu'ils paroissent, du moins à l'égard des actions extérieures, ne céder en rien à quantité de Chrétiens.

Sur ce pié-là, il me semble, que, toutes choses d'ailleurs égales, une Société d'Athées, c'est-à-dire, un Peuple composé de Scavans & d'Ignorans, de personnes de tout ordre & de toute condition, d'Esprits de tout caractère; qu'une telle Société, dis-je, seroit plus corrompue, qu'une autre, qui conserve les principes fondamentaux de la Religion, quoique mêlez d'erreurs, & de choses qui ne s'accordent guères ensemble. Comme, dans cette question, on a égard principalement aux anciens Payens, imaginons-nous, par exemple, qu'une République Grecque ou une Province Romaine fût devenue tout-d'un-coup Athée, en sorte que personne n'y eût plus aucun sentiment de Religion. Je ne dis pas, qu'après une telle révolution, cette République ou cette Province n'eût pu absolument se maintenir dans quelque ordre de Société Civile: mais on y auroit vu, à mon avis, plus de désordres qu'auparavant. Et voici ce qui me le fait croire, outre le peu que j'ai dit là-dessus dans ma Note. Parmi les Payens, le Peuple même n'ignoroit pas le rapport qu'il y a entre les principes fondamentaux de la Religion, & l'observation des Loix Naturelles. Les Poètes, qui travailloient principalement pour la multitude, ont débité bien des choses, qui font voir, comme le dit Mr. LE CLERC, (dans le III. Tome de la Bibliothèque choisie, pag. 52.) que la véritable idée de la Divinité n'étoit pas entièrement effacée de leurs esprits. Par exemple, on y trouve, (dans les plus anciens, comme HOMERE & HESIODE) que les Dieux sont tout-puissans, immortels, bons, prévoyans, sages, bienheureux, amis de la Vertu, & ennemis du Vice, &c. (Voyez l'Index de la Gnomologia Homerica de JAC. DUPORTUS, qui renvoie à bien des endroits d'HOMERE, sur lesquels ce Compilateur a ramassé quantité de passages d'autres anciens Auteurs.) Bien-plus: l'Unité même de Dieu n'a pas été absolument inconnue aux Poètes; quoique Mr. BAYLE semble croire, que tous les Payens ayent ignoré cette vérité. Peut-on rien voir de plus beau & de plus précis que ces vers d'une Tragedie perduë de SOPHOCLE, qui se trouvent dans les *Excerpta* de GROTIUS, pag. 149.

Εἰς ταῖς ἀληθείαισιν, εἰς ὅσιν θεός,
Ὅς ἕρᾶνδ' ἔτευξε, καὶ γαίαν μακρὰν,
Πόντον τὲ χαροπὸν οἶδμα, κἀνέμων βίαις.
Θνητοὶ δ' ἐ πολλοὶ καρδίαν πλανώμενοι
Ἰδρυσάμεσθα πημάτων παραλυχᾶς,
Θεῶν ἀγάλματ' ἐκ λίθων, ἢ χαλκῶν,
Ἡ χρυσοτέκτων, ἢ ἐλεφαντίνων τύπους,
Θυσίας τε τέτοις, καὶ καλὰς πανηγύρεις
Τεύχοντες, οὕτως εὐσεβεῖν νομίζομεν.

C'est-à-dire, selon la Version que Mr. LE CLERC en a donnée dans la *Bibl. Univers.* Tome III. pag. 325.
„ Dans la vérité il n'y a qu'un seul Dieu, il n'y en a
„ qu'un qui ait formé le Ciel, la Terre, la Mer, &
„ & les Vents. Cependant la plupart des Mortels,
„ par une étrange illusion, dressent des Statuës des
„ Dieux de pierre, de cuivre, d'or, & d'ivoire,
„ comme pour avoir une consolation présente de
„ leurs malheurs. Ils leur offrent des Sacrifices, ils
„ leur consacrent des Fêtes, s'imaginant vainement
„ que la Pieté consiste en ces cérémonies. Plusieurs

Auteurs Ecclésiastiques rapportent ces vers, entr'autres CLEMENT d'Alexandrie, *Protreptic.* Cap. VII. & *Serom.* Lib. V. pag. 717. *Edir. Oxon.* Cependant Mr. BENTLEY soutient (dans sa *Lettre* à feu Mr. MILL. pag. 12. pag. 91, & *seqq.* jointe à la Chronique de JEAN MALALA) qu'ils ne sont ni de SOPHOCLE, ni d'aucun autre Auteur Payen; mais qu'ils ont été forgés par un Juif, qui prit le nom d'HECATE'E d'Abdere. Quand cette conjecture seroit à l'abri de toute réplique, il y a d'ailleurs assez de passages d'Auteurs incontestablement reconnus Payens, outre ceux que j'ai alleguez ailleurs, d'où il paroît, que l'on regardoit la pratique de la Vertu comme agréable aux Dieux, & le Vice au contraire comme une chose qui leur étoit odieuse, nonobstant les crimes que les Fables leur attribuent. Mr. BAYLE, (*Continuation des Pensées diverses*, pag. 654.) dit, que le *simple Vol*, par exemple, & le *Mensonge* n'étoient point contraires à des Ordonnances que les Dieux eussent expressément signifiées, on ne croyoit pas qu'ils s'en souciaissent. J'avoue, que les Poètes ne parloient guères de Morale au Peuple: mais cela n'empêche pas que les principaux Devoirs de la Loi Naturelle ne fussent connus parmi le Peuple, d'où qu'il eût tiré cette connoissance, comme autant de Loix dont les Dieux exigeoient l'observation; quoique ces idées fussent souvent imparfaites & corrompues à certains égards par de mauvaises coutumes. C'est ce que suppoient partout les Poètes, qui d'ailleurs contribuoient beaucoup à entretenir les idées de la Vertu & du Vice, que les Prêtres, tout scelerats qu'ils étoient d'ordinaire, n'osoient pourtant pas contredire ouvertement. On trouve dans EURIPIDE, par exemple, cette belle sentence que nôtre Auteur rapportera ci-dessous, Liv. IV. Chap. VIII. §. 1. dans laquelle une femme dit, que la Divinité déteste toute violence, toute rapine, & toute voye injuste de s'enrichir. Le même Poète dit ailleurs, que tout crime est UNE GRANDE IMPIETE', aussi-bien qu'une grande folie.

Τὸ δ' αὖ κακουργεῖν, ἀσίβητα μεγάλη,
Κακοργόνων τ' ἀνδρῶν παράνοια.
Orest. vers. 821, 822. *Edir. Cantabr.*

Voyez encore HESIODE, *Oper. & diæ.* vers. 180, & *seqq.* 219. & *seqq.* 238, 239. *Edir. Cleric.* & le Commentaire de Mr. le Baron DE SPANHEIM sur CALLIMAQUE, *Hymn. in Jovem*, vers. 3. & *in Cerer.* V. 19. Qui voudroit recueillir toutes les choses semblables, que l'on trouve dans les Poètes, en produiroit un grand nombre. Mais je ne scaurois m'empêcher de rapporter ici un passage de PLATON, qui paroît bien remarquable. Ce Philosophe traitant de l'Inceste, dit, qu'on le regarde avec tant d'horreur, que les gens qui d'ailleurs n'ont guères de probité, & ceux même du commun Peuple, ne sentent pas seulement le moindre desir criminel pour une femme, par exemple, quelque belle qu'elle soit. Il ajoute que ce qui étouffe en eux tout sentiment impur envers de telles personnes, c'est que l'Inceste PASSE POUR ILLICITE ET EN ABOMINATION A LA DIVINITE'. PERSONNE, dit-il, NE PARLE AUTREMENT: chacun a entendu dès le berceau, pour ainsi dire, tenir ce langage à tout le monde, & dans les discours enjouez, & dans les discours sérieux: on a vu sur la Scene, dès son enfance, les

Thyestes,

Chrétiens. Quelques Voyageurs ont même remarqué, que la Religion Chrétienne n'a point changé les inclinations particulieres de chaque Peuple pour certains Vices, &

Thyestes, les Oedipes, les Macarées, se donner la mort à eux-mêmes, pour se punir des commerces incestueux, qu'ils avoient eu avec leurs sœurs, ou avec leurs meres.

Σμικρὸν ῥήμα καταβέννυσσι πάτας τὰς τοιαύτας ἡδονάς . . . τὸ ταῦτα εἶναι φάναι

ΜΗΔΛΜΩΣ ΟΣΙΑ, ΘΕΟΜΙΣΗ ΔΕ,

καὶ αἰσχρῶν αἰσχρῖσα. τὸ δ' αἴτιον ἄρ' ἔστ' ἐστὶ, τὸ ΜΗΔΕΝΑ ΑΛΛΩΣ ΛΕΓΕΙΝ

ΑΥΤΑ, ἀλλ' εὐθύς γενόμενον ἡμῶν ἕκασον,

ἀκούει τε λεγόντων αἰεὶ καὶ πανταχῶ ταῦτα,

ἐν γελίοις τε ἅμα, ἐν πάσῃ τε σπουδῇ τραγικῇ

λεγομένη πολλῶν, ὅταν ἢ Ουέσας, ἢ τινὰς

Οιδίποδας εἰσάγωσιν, ἢ Μακαρίας τινὰς ἀδελ-

φαῖς μυχθέντας λαθραίως, ὀφθέντας δὲ, ἐτόίμως

θάνατον ἑαυτοῖς ἐπιτιθέντας δίκην τῆς ἀμαρτίας.

De Legibus, Lib. VIII. pag. 838. B. C. Tome II. Edit.

Steph. (911, 912. Edit. Wechel.) Ainsi c'étoit l'opinion commune que, dès cette vie même, le crime ne demeure pas toujours impuni, & que quiconque viole les Loix Naturelles a grand sujet de craindre les effets de la vengeance Divine. Il y a là-dessus un beau passage d'une Comédie de PLAUTUS, qui suffiroit seul pour nous faire voir combien cette persuasion pouvoit faire d'impression sur l'Esprit du Peuple, & je le rapporterai d'autant plus volontiers, que je l'oubliai, je ne sçai comment, dans la première Edition de cet Ouvrage. L'Arture, une des Constellations, y est introduite disant, que Jupiter, le Roi des Dieux & des Hommes l'envoie elle & d'autres Constellations, c'est-à-dire, les Divinités inferieures qu'on croyoit présider aux Astres; qu'il les envoie, dis-je, de tous côtés, POUR ÊTRE LES TÉMOINS DES ACTIONS, DES MOEURS, DE LA PIÉTÉ ET DE LA BONNE-FOI DES HOMMES, & pour voir comment chacun s'enrichit. Nous écrivons exactement, ajoute l'Arture, les noms de ceux qui se servent de Faux-témoins pour gagner un Procès injuste, ou qui nient leurs dettes devant le Juge en faisant même serment. Nous portons ces noms à Jupiter: & par-là il sçait chaque jour qui sont ceux qui travaillent par leurs crimes à s'arriver quelque punition du Ciel. Il connoît ceux qui offrent de faire serment pour gagner leurs procès, & ceux qui les gagnent injustement par la faveur des Juges. Il revoit la cause, la juge tout de nouveau, & condamne ces méchans à une amende plus grosse que le gain qu'ils ont fait n'est considérable. IL A LES NOMS DES GENS DE BIEN ÉCRITS DANS UN AUTRE LIVRE. Ces Scélérats, dont je viens de parler, se flattent de pouvoir appaiser Jupiter par des offrandes & des sacrifices: mais ils perdent leur peine & leur argent; car il ne tient aucun compte de toutes les prières & de tous les hommages des parjures. Un homme de bien sera toujours plus facilement exaucé, & obtiendra plutôt grâce des Dieux, qu'un méchant. C'est pour quoi je vous avertis de cela, VOUS QUI ÊTES VERTUEUX, qui vivez dans la Piété & dans l'Innocence: continuez, afin d'avoir de quoi vous rejouir de votre conduite.

Is nos per genitis alium alia disparat,
Hominum qui scilicet, mores, piecaram & fidem
Noscamus: ut quemque adjuvet Opulencia:
Qui falsas liris falsis testimoniis

Tome I.

Perunt: quique in jure abjurant pecuniam:

Eorum referimus nomina exscripta ad Jovem,

Quoridie ille scit, quis heic quarat malum.

Qui heic licem apisci postulant perjurio,

Mali res falsas qui impetrant apud judicem:

Iterum ille eam rem judicaram judicet,

Majore multa multat, quam licem auferunt.

Bonos in aliis cabulis exscripro habet.

Atque hoc scelesti in animum inducunt suum,

Jovem se placare posse donis, hostiis:

Et operam & sumptum perdunt: ideo fit, qui

Nil ei acceptum est à perjuris supplicii.

Facilius, si qui pius est, à Dis supplicans,

Quam qui scelestus est, inveniet veniam sibi.

Idcirco moneo vos ego hac, qui estis boni,

Quique atarem agitis cum pierate & cum fide,

Retinete porro, post factum ut laemini.

Rudent. Prolog. vers. 10. & seqq.

Je ne sçai à quoi pensoit Mr. BAYLE, lorsque rapportant lui-même le précis de ce que la Constellation dogmatix sur le Théatre Romain, il ajoûte là-dessus (Rép. au Provincial, Tome IV. pag. 320.) N'est-ce pas apprendre aux hommes, que pourvu qu'ils n'offensent pas personnellement la Divinité en se moquant des sermens où ils l'ont prise à témoin avec des formalitez religieuses, ils n'ont rien à craindre de sa colere? Mais n'est-il pas au contraire de la dernière évidence, que le Poète parle de la probité & des bonnes-mœurs en général, comme d'une chose sans quoi tous les actes extérieurs de dévotion ne sont point agréables aux Dieux; & que s'il fait mention des crimes accompagnés de parjure, c'est pour donner un exemple des forfaits les plus énormes, & où il entre une circonstance qui en aggrave souverainement l'atrocité? Mr. BAYLE n'est pas plus heureux ici en critique qu'en raisonnement. Ainsi, ajoûte-t-il, les mensonges communs, les médisances, l'impudicité, l'ivrognerie, ceux autres désordres, se pouvoient promettre l'impunité par rapport aux Dieux. Soit: mais il sera toujours vrai que la Religion pouvoit servir à détourner les Payens de la fraude, des tromperies, de la prévarication, &c. en quoi elle aura un grand avantage sur l'Athéisme. Il s'ensuivra toujours, que plusieurs dans le Paganisme auront été fidèles dans le commerce de la Vie, par la crainte de s'attirer en ce monde même quelque châtement du Ciel, & pour obtenir au contraire des Dieux un bon succès de leurs affaires. Les Payens croyoient même, qu'il falloit demander aux Dieux la sagesse & la vertu. En vain Mr. BAYLE le nie aussi, (Continuation des Pensées diverses, Art. 54. pag. 243. & suiv.) prétendant, que toutes leurs prières ne rouloient que sur les biens de la fortune: il a été fortement réfuté là-dessus par Mr. LENFANT (Biblioth. German. Tome I. Art. VII.) qui alléguant entr'autres un beau passage de JUVENAL (Sacr. X, 356. & seqq.) fort commun, & dont Mr. BAYLE cependant n'a point parlé, n'ose dire qu'il l'a omis par belle malice, dans la crainte de troubler ses Manes. Voyez encore le Tome III. de la même Biblioth. German. pag. 131, & suiv. & le Gnomologia Homerica de JACQUES DU PORTUS, sur l'Illiade, Lib. XX. num. 4. pag. 116. A l'égard des récompenses & des peines d'une autre vie, on sçait encore, qu'une ancienne tradition, souvent inculquée dans les Ecrits des

M m

qu'on ne fauroit juger de la verité de cette sainte Religion par les mœurs & les actions extérieures de ceux qui la professent. Je crois pourtant que cela vient de ce que

Poëtes, avoit rendu cette opinion commune presque partout. Mais croyoit-on, que les peines ne fussent destinées qu'à ceux qui manquoient au culte extérieur des Dieux, ou qui offensoient directement la Majesté Divine ? Lisez la description des Enfers dans VIRGILE : vous y verrez punis non seulement les Tyrans, les Géans, un Salmonée, un Tiryus, un Ixion, un Pirithoüs, mais encore les freres ennemis ; ceux qui ont barré leur pere ; ceux qui ont trompé leurs Cliens ; ceux qui couvant des yeux leurs richesses, n'en ont point fait part à leurs parens ou à leurs Amis ; ceux qui ont été euez, surpris sur le fait en adultere ; ceux qui ont pris parti dans une guerre injuste ; ceux qui n'ont fait aucun scrupule de violer la fidelité qu'ils avoient promise à leurs Maîtres. Un autre y crie de toute sa force : Apprenez par mon exemple à garder la Justice, & à ne point mépriser les Dieux. Un autre a vendu sa Patrie, & l'a livrée à un Tyran. Un autre, pour de l'argent, a fait passer des Loix, ou les a fait abroger. Un autre a commis inceste avec sa propre fille. Quand j'aurois, ajoute la Sibylle, cent langues & cent bouches, avec une voix insurpassable, il me seroit impossible de raconter toutes les différentes sortes de crimes qui sont punis dans ce lieu-la, ni tous les noms des divers genres de Supplice qu'y souffrent les Scelerats.

*Hic, quibus invisî Fratres, dum vita manebat,
Pulsatusque Parens, & fraus innoxia Cliens;
Aut qui divitiis soli incubuere repertis,
Nec partem posuere suis, qua maxima turba est;
Quique ob adulterium casti: quique arma securi
Inpia; nec veriti dominorum fallere dexteras;
Inclusi panam expectant* —————

*magna restatur voce per umbras:
Discite justitiam moniti, & non remnere Divos.
Vendidit hic auro Patriam, Dominumque potentem
Imposuit: fixit leges precio atque refixit.
Hic thalamum invasit nata vacuosque hymenaeos.*

*Non mihi si lingua centum sine, oraque centum,
Fereat vox, omnes scelerum comprehendere formas,
Omnia panarum percurrere nomina possim.*

Æneid. Lib. VI. vers. 608. & seqq.

On représente au contraire les gens-de-bien jouissans dans un lieu à part, c'est-à-dire, dans les Champs Elysées, du bonheur de l'autre vie, & étant comme sous la conduite du sage Caron :

Secretoque pios: his dantem jura Caronem.

Æneid. VIII, 670.

Il y avoit, je l'avoué, bien des fables ridicules mêlées dans les descriptions que l'on faisoit de la Divinité, & de l'état d'une autre vie ; & la populace grossiere s'arrêtoit apparemment davantage aux chimères des Poëtes, qu'aux vérités qu'ils semoient dans leurs Ouvrages. Mais est-il croyable, que parmi le Peuple même, qui comprend en général les gens sans Lettres, il ne s'en trouvât pas plusieurs, qui reconnoissent, du moins en partie, les abus, & qui fissent quelque attention aux principes véritables de la Religion Naturelle, tout mêlez qu'ils étoient parmi bien des faussetés ? Ces idées entrent aisément dans l'esprit de quiconque fait usage de ses lumieres naturelles, & les personnes sans étude sont quelquefois plus disposées à connoître la vérité, & moins pleines de préjugés, que les Sçavans de profession. (Voyez le Par-

rhasiana, Tome II. pag. 103. & suiv.) Les Poëtes pouvoient encore ici montrer le chemin au Peuple, & lui donner lieu de penser, qu'ils ne croyoient pas eux-mêmes les absurditez qu'ils attribuoient aux Dieux. Voici, par exemple, ce que dit EURIPIDE, cité par PLUTARQUE (*De audiendis Poësis, S. 20.*)
Εἰ θεοὶ τὸ δρῶσι φιλῶλον, καὶ εἰς ἱ θεοὶ. Si les Dieux sont quelque chose de mauvais, ils ne sont point Dieux. Le même Poëte fait tenir à Hercule ce langage, Herc. furent. vers. 1341, & seqq.

*Ἐγὼ δὲ τὸς θεοῦς ἔτε λεκτρῶ, ἃ μὴ θέμις.
Στέργειν νομίζω, δεσμά τ' ἔξαπτεῖν χερσῶν
Οὐτ' ἠξίωσα πάποτ, ἔτε πείσομαι,
Οὐδ' ἄλλον ἄλλος δεσπότην πεφυκέναι.
Δεῖται γὰρ ὁ θεός, εἴπερ ἐς ὄντας θεός,
Οὐδένοσ. ἀοιδῶν οἰδὲ δύσνοι λόγοι.*

Je ne crois pas, que les Dieux aiment les commerces illégitimes, ni que l'un ait mis l'autre dans les fers, ni que l'un soit Maître de l'autre. Je ne l'ai jamais crû, & l'on ne me le persuadera jamais. Un Dieu, véritablement Dieu n'a besoin de rien & ne dépend de personne. Mais ce sont-là DE MIS-RABLES CONTES DES POETES. Voyez Mr. le Baron de SPANHEIM, sur CALLIMAQUE, Hymn. in Jov. vers. 60. Et dans l'Iphigénie en Taurique, le Chœur dit, vers. 386, & seqq. Edit. Cantabr.

————— *Ἐγὼ μὲν ἦν
τὰ Τανταλῶν θεοῖσιν ἐσιάματα,
Ἄψιτα κρῶν. παιδὸς ἠσθῆναι βορᾶ.
τὸς δ' ἐθαδ', αὐτὸς ὄντας ἀνθρωποκτόνους,
Εἰς τὸν θεὸν τὸ φαῦλον ἀναφέρειν δοκῶ.
Οὐδένα γὰρ οἶμαι δαιμόνων εἶναι κακόν.*

Je trouve INCROYABLE ce que l'on m'a conté du repas que Tantale donna aux Dieux, & qu'ils ayent pris plaisir à manger de la chair d'un Enfant. Mais je crois, que LES HABITANS DE CE PAYS ÉTANT ACCOUTUMÉS À L'HOMICIDE, ONT VOULU JUSTIFIER LEURS CRIMES EN LES ATTRIBUANT AUX DIEUX. Car je ne sçaurois me persuader, qu'AUCUN DIEU SOIT ME'CHANT. PINDARE avoit déjà dit quelque chose de semblable, précisément à l'occasion de la même Fable :

*Ἐμοὶ δ' ἀπορα, γαστρίμαργον
Μακάρων τιν' εἰπεῖν.
Ἀψίσαται. Ἀκέρδεια λέλογχεν
Θαμινὰ κακῆρόρους. —*

Mais il me paroît ABSURDE de dire qu'un Dieu a été glouton. Je m'arrête-là. Ceux qui parlent mal, sont souvent punis. Olympion. I, 82, & seqq. Le même Poëte, comme l'a très bien remarqué Mr. LE CLERC Bibl. Choïse, Tome VI. pag. 269.) témoigne un peu haut, qu'il sent bien la vanité des Fables : Bien des Histoires surprenantes, dit-il, & des Fables embellies de divers mensonges, entrent plus facilement dans l'esprit des Hommes, que des Histoires véritables. La grace du discours, qui rend tout agréable aux Hommes, embellissant une chose fait souvent paroître croyable ce qui est incroyable ; mais la suite du sens découvre sûrement la vérité. IL EST JUSTE QUE LES HOMM-S PARLENT BIEN DES DIEUX, car ils courent moins de risque.

la plupart des gens n'embrassent pas tant la Religion Chrétienne par connoissance que par habitude, & pour se conformer à l'usage reçu de l'Etat où ils sont nez ; car

Ἡ θαύματα πολλὰ,
Καί τι καὶ βροτῶν φρένας,
Ἵπερ τὸν ἀληθῆ λόγον
Δεδαυδαμένοι ψεύδεσι ποικίλοις
Ἐξαπατῶντι μῦθοι.
Χάρις δ', ἅπερ ἅπαντα τεύ-
χει τὰ μέλιχα θνατοῖς.
Ἐπιφύροισα τιμᾶν,
Καὶ ἀπίστον ἐμίσητο πῖσιν
Ἐμμεναι τὸ πολλὰκις.
Ἀμέραι δ' ἐπίλοιποι,
Μάρτυρες σοφώτατοι.
Ἔσι δ' ἀνδρῶν φάμεν
Ἐοικὸς ἀμφὶ Δαιμόνων κα-
λὰ· μείων γὰρ αἰτία.

Verf. 43. & seqq. Edit. Oxon.

Voilà des reflexions, qui pouvoient venir aisément dans l'esprit des personnes les plus simples, pour peu qu'elles fissent usage de leur Bon Sens naturel ; & il y a beaucoup d'apparence, que les Poètes ne les ont pas uniquement tirées de leur cerveau, & qu'ici, comme ailleurs, ils copient d'après nature. Ce que l'on remarque tous les jours dans le Christianisme, ne nous permet guères de douter, qu'il n'arrivât, sous le Paganisme, quelque chose de semblable. Dans le Papisme, surtout en certains Païs, il ne faut qu'un mot d'un Ecclesiastique, pour animer la Populace contre un Hérétique, comme on parle. Mais il ne laisse pas d'y avoir bien des honnêtes gens, qui détestent cette fureur diabolique, & qui ne croyent pas, qu'il faille persécuter pour cause de Religion ; quoique ce soit-là l'opinion courante, que les Ecclesiastiques inculquent avec soin, pour satisfaire leur ambition, leur orgueil, ou leur avarice, & pour mettre dans leurs intérêts la Multitude, qui se laisse mener aveuglement par ces Démagogues, surtout lorsqu'ils lui suggèrent des choses conformes à ses inclinations brutales & déréglées. On peut dire la même chose de plusieurs sentimens reçus en diverses Communions du Christianisme. Je ne parle pas seulement de la Transsubstantiation, de l'Impanation, de l'Ubiquité du Corps de Jesus-Christ : ces choses sont trop visiblement contradictoires pour pouvoir être persuadées ; & , quoique bien des gens fassent profession d'y ajouter foi, la vérité est, qu'ils ne les croyent pas plus au fond, que ceux qui les nient. (Voyez ce que j'ai dit dans ma Préface sur le III. Tome des Sermons de TILLOTSON, page 3, 4.) Mais il y a d'autres sentimens spéculatifs, & même des maximes de Morale, ou entierement fausses, ou extrêmement outrées, que les Prédicateurs débitent tous les jours en Chaire, sans faire aucune impression sur l'esprit de bien des gens, qui, par la force seule de leur Bon Sens naturel, sentent l'absurdité de ces dogmes & de ces maximes, ou même expliquent les choses qu'ils entendent dans un sens différent de celui du Prédicateur ; comme il paroît lorsqu'on les questionne là-dessus en termes familiers. Les

Fables du Paganisme étoient bien autrement absurdes : pourquoi ne voudrions-nous pas, que plusieurs, d'entre le Peuple même, en ayant reconnu la fausseté, & qu'ils s'en soient tenus aux idées fondamentales de la Religion Naturelle, quoiqu'avec quel mélange d'erreur & d'imperfection ? Est-ce qu'en ce tems-là personne ne faisoit usage de sa Raison ? Ou ces veritez sont-elles si abstruses, qu'on ne puisse les découvrir sans de longues & profondes méditations ? A plus forte raison pouvons-nous supposer, que ceux, à qui une éducation au-dessus du commun fournissoit le moyen d'aller à l'Ecole des Philosophes, & de lire avec soin leurs Livres, étoient de bonne heure désabusés des superstitions & des idées grossières du Paganisme. On sçait avec quelle liberté les Philosophes insultoient, d'une manière ou d'autre, à la Religion du Vulgaire. Il y a lieu de croire, (je me sers des paroles de Mr. DE FONTENELLE, dans son Histoire des Oracles. Diss. I. Chap. VIII.) que chez les Payens la Religion n'étoit qu'une pratique, dont la spéculation étoit indifférente. Faites comme les autres, & croyez ce qu'il vous plaira. Ce principe est fort extravagant ; mais le Peuple, qui n'en reconnoissoit pas l'importance, s'en contenoit, & les Philosophes s'y soumettoient aisément, parcequ'il ne les gênoit guères. Mr. BAYLE avoué, (dans ses Pensées diverses, p. 367. 3. Edit.) qu'il y avoit parmi les Payens, des gens d'esprit & de bon sens, qui, sans être Philosophes, pouvoient avoir quelquefois des idées moins grossières de la Divinité. Il est vrai, que selon lui, il ne faut les compter pour rien, parcequ'après avoir écouté avec joye les raisonnemens des Philosophes sur la nature des Dieux, au partir de là ils faisoient tout comme les autres. Mais il n'est nullement nécessaire pour la question dont il s'agit, de trouver dans le Paganisme des gens, qui ayent eu le courage de s'opposer aux erreurs communes, ou au culte établi par autorité publique. Il me suffit, que plusieurs ayent pu reconnoître les abus les plus grossiers de la Superstition & de l'Idolâtrie, & se faire des idées de Religion capables de produire en eux un degré de probité, qu'ils n'auroient point eu s'ils eussent été Athées. Les descriptions de la corruption des Payens, étalées par Mr. BAYLE, (Continuat. des Pensées diverses, pag. 702. & suiv.) ne prouvent pas le contraire. On sçait que ces fortes de portraits ne doivent pas être pris dans une généralité Métaphysique : il suffit, selon les regles de la bonne Critique, qu'ils conviennent au plus grand nombre. D'ailleurs, les gens dont je parle n'ayant pas osé, crainte de s'attirer des affaires, s'opposer ouvertement aux abus étranges du vulgaire, ils méritoient certainement d'entrer dans cette description, aussi-bien que les Philosophes, comme ayant supprimé injustement la vérité, qu'ils connoissoient, selon le reproche que leur en fait ST. PAUL, Romains, I, 18. Mais, dira-t-on, ce n'est pas aux idées de la Religion qu'il faut attribuer la probité de ces gens-là : elle avoit pour principe les idées de l'honneur, la crainte des Loix, les obstacles dont les Passions se traversent réciproquement, & plusieurs autres intérêts de l'Amour propre. Que cela fit toute la vertu de bien des gens, comme on le voit dans le Christianisme même, c'est ce que j'avoue, & que l'on ne sauroit nier ; mais s'ensuit-il de là, qu'aucun

ayant cette Religion sur le bout des lèvres, plutôt que dans le fond du cœur, il ne faut pas s'étonner s'ils se mettent fort peu en peine de régler leur vie sur ses maxi-

Payen ne se portât à la vertu par un motif de Religion, & par la vûe des peines & des récompenses que l'on attendoit de la Divinité, soit dans cette vie, ou dans l'autre ? Je ne voudrois pas nier, dit Mr. BAYLE, (*Pensées diverses*, pag. 439, 440.) qu'il n'y ait eu des Payens, qui faisant un bon usage des connoissances qu'ils avoient touchant la nature de Dieu, se sont aidés de ce motif pour reprimer la fougue de leurs Passions. Mais, ajoute-t-il, il y a beaucoup d'apparence, que quand ce motif a été de quelque vertu, les Passions étoient si modérées, qu'on eût pu les réduire à la raison sans ce secours-là. Ne croyons donc pas non-plus, que dans le Christianisme personne soit vertueux uniquement par principe de Religion ; car enfin il y a des Loix, & une infamie attachée au crime, en un mot tous les autres motifs de cette nature, qui avoient lieu dans le Paganisme. De-plus, ce que l'on dit ici des Loix, fournit une reflexion qui n'est pas à mépriser. Ces sages Législateurs de l'Antiquité si estimez, si respectez de tout le monde, en même tems qu'ils ordonnoient le culte des Divinités adores dans le País, défendoient sous de très-rigoureuses peines la plupart des crimes que le Vulgaire attribuoit à ces Divinités. N'étoit-il pas naturel d'inférer de là, qu'ils traitoient de fable les contes absurdes des Poètes, dont la Populace se repaïssoit ? C'est du moins le raisonnement de LUCIEN, dans la *Nécromancie*, Tome I. pag. 327. *Édir. Amst.*
Ουτε γάρ τες θεός αν ποτε ηγμενη μοιχευσαι, και σασιασται προς αλλήλους, ει μη ως περι καλών τέτων εγίνασκαν, ετ' αν τες νομοθετας ταναντία τέ τοις παραπειν, ει μη λυσιπλεειν υπελάμβανον.
D'un côté je ne pouvois m'imaginer, que les Dieux commissent des adulteres, ou qu'il y eût entr'eux des divisions, à moins qu'ils ne trouvasent ces choses justes & honnêtes : de l'autre, je voyois bien, que les Législateurs n'auroient pas ordonné le contraire, s'ils ne l'eussent jugé à propos.
 Dira-t-on enfin, que les seules idées de l'Honnête, considéré indépendamment de tout motif de Religion, suffisoient pour porter un Payen du commun à rendre, par exemple, un dépôt considérable, lorsqu'il pouvoit le retenir sans avoir aucun lieu d'apprehender, ni la peine des Loix, ni l'infamie ? Mais je laisse à penser à ceux qui y feront bien reflexion, si les raisonnemens que Mr. BAYLE prête à un Athée, (*Continuar. des Pensées diverses*, pag. 757. & suiv.) peuvent tomber dans l'esprit d'un Philosophe subtil, & rompu aux plus abstruses meditations de la Métaphysique. Je ne sçai même, si l'on peut concevoir qu'il y ait jamais eu guéres de Philosophes, Athées, ou non, qui se soient portez à pratiquer les maximes de la vertu par le seul motif de la beauté propre & interieure. Il y a grande apparence que tout ce que l'on disoit sur ces idées de l'Honnête, n'étoit dans la bouche de la plupart, surtout des Athées & des Epicuriens, que des discours en l'air, de pures declamations, qui ne parloient pas d'un esprit bien persuadé. Il n'est pas même sûr, que tous ceux, qui ont dit, que l'honnété est naturelle à la Vertu, & que la deshonnété est naturelle au Vice : que la Vertu est digne par elle-même de notre amour, & qu'elle se sert à elle-même de récompense ; (*Conti-*

nuar. &c. p. 761.) ayent exclu pour cela le rapport qu'il y a entre l'Honnête, & la volonté de la Divinité. Ce qui donne lieu d'entrer dans cette pensée, c'est l'exemple de CICERON même, dont Mr. Bayle allégué l'autorité. Il est vrai, que ce grand Orateur soutient, que, quand on pourroit tromper les yeux des Hommes & des Dieux mêmes, on ne doit jamais se laisser aller à aucun mouvement d'Avarice, d'Injustice, de Debauche, & d'Intempérance. Mais le même Auteur ne déclare-t-il pas ailleurs bien formellement, (*Lib. III. de Republ.* apud LACTANT. *Lib. VI. Cap. VIII.*) que Dieu est l'auteur de la Loi Naturelle : *Unusque erit communis quasi magister, & imperator omnium Deus; ille LEGIS illius [RECTE RATIONIS, NATURÆ CONGRUENTIS] INVENTOR, DISCEPTOR, LATOR, &c.* Voyez tout le passage cité ci-dessus, *Liv. II. Chap. III. §. 20. Note 5.* Que dis-je ? dans le Livre même des *Offices*, d'où est tiré le passage, que cite Mr. BAYLE, ne trouve-t-on pas, que le Droit de la Nature est une Loi Divine & Humaine tout ensemble ? *Atque hoc multo magis exigit ipsa natura ratio, quæ est Lex DIVINA ET HUMANA.* *L. III. C. V. p. 297. Édir. Grav.* Et un peu plus bas (*Cap. VI.*) il s'explique encore mieux : *Qui autem civium rationem dicunt habendam, exterorum negant, hi dirimunt communem humani Generis societatem : quæ sublarâ, beneficentia, liberalitas, bonitas, justitia funditur collitur : quæ qui collunt, etiam ADVERSUS DEOS IMMORLALES IMPII judicandi sunt.* » Il y en a » d'autres (je me sers de la Version du dernier Traducteur) » qui conviennent, qu'il faut respecter » les droits établis entre les Citoyens, mais qui n'en » connoissent point à l'égard des Etrangers ; & » ceux-là détruisent cette autre Societé générale » qui comprend tout le Genre Humain, & dont la » ruine emporte avec soi celle de tout ce qu'on appelle Libéralité, Bonté, Humanité, & Justice. » Or donner atteinte à ces choses-là, c'est être » IMPIE ENVERS LES DIEUX MEMES, puis » que c'est ruiner la Societé qu'ils ont eux-mêmes » établie entre les Hommes ». La même chose parroit par plusieurs autres passages de cet illustre Romain. Si l'on fait bien reflexion à tout ce que j'ai dit, on conviendra peut-être, que, malgré les ténèbres du Paganisme, la Religion a détourné du Vice, & porté à la Vertu, bien des gens, qui sans cela n'auroient pas été vertueux ; surtout ceux d'entre le Peuple, qui n'étoient pas capables de faire ou de comprendre toutes les reflexions que la vûe de l'Intérêt ou de la Gloire, & les idées de l'Honnête, pouvoient fournir aux Philosophes. Pour les autres, ils n'auroient pas été moins corrompus, supposé qu'ils eussent été Athées. Généralement parlant, on peut dire, ce me semble, que les fausses idées de la Religion, déterminent la malice, plutôt, qu'elles ne la produisent : elles servent d'excuse ou de prétexte, mais elles ne jettent guéres dans le crime par elles-mêmes ceux qui n'y sont pas portez d'ailleurs. La plupart du tems, ceux que l'on croit avoir été seduits par la Superstition, ou par de fausses conséquences tirées des véritables principes de la Religion, agissent par un tout autre motif, qui est sinon le seul, du moins le premier mobile de leur

mes. Je ne doute pas qu'elle ne pût du moins réprimer les actes extérieurs des Vices même Nationaux, si les Chrétiens faisoient sérieusement réflexion aux engagements de leur profession (5).

§. IV. APRÈS avoir bien imprimé dans l'Esprit ces sentimens de Religion, & les autres choses que la Raison ou une Révélation particulière peuvent nous enseigner touchant le culte de la Divinité, il faut bannir avec soin toutes les opinions opposées.

Quelles sont les opinions contraires à la Religion, qui doivent être bannies par conséquent.

conduite. Ce sont ordinairement de vrais hypocrites, des gens sans Religion, de faux dévots, qui, (comme le dit Mr. DE LA BRUYERE, au sujet des faux Dévots, Chap. de la Mode, pag. 416. *Édit. d'Amst. 1720.*) sous un Roi Athée, seroient Athées; ou qui, s'ils n'ont pas entièrement étouffé tout sentiment de quelque Divinité & de quelque Providence, mettent du moins ces grandes vertitez au rang des Problèmes les plus indifférens. MONTAGNE dit, en parlant d'un grand nombre de Chrétiens, que les uns font accroire au monde, qu'ils croient ce qu'ils ne croient pas: les autres en plus grand nombre se le font accroire à eux-mêmes. (*Haye*, Tom. II. Liv. II. Chap. XII. pag. 220. *Édit. de la Haye 1727.*) A plus forte raison devoit-il y avoir dans le Paganisme des gens de ce caractère. Je ne nie pas, qu'il ne s'en pût trouver d'autres, qui se porteroient de bonne foi à certaines actions mauvaises, par un principe de Religion. Mais, si l'Idolâtrie & la Superstition les séduisoient à certains égards, ce qu'il y avoit d'ailleurs de bon & de véritable dans les idées du Paganisme ne laissoit pas d'agir sur eux, & de les détourner de quelques Vices, ou de les porter à certaines. Vertus; de sorte que le mal, que la Religion produisoit d'un côté, étoit compensé par le bien qu'elle faisoit de l'autre, & n'égaloit pas les excès auxquels ils se seroient portez, s'ils eussent été Athées. Il ne faut pas s'imaginer, que les plus grands bigots du Paganisme tiraissent, ou aperçussent seulement toutes les conséquences qui suivoient naturellement des choses qu'ils attribuoient à leurs Dieux. Ce que j'ai dit ci-dessus prouve assez le contraire, & personne n'en doit plus aisément convenir que Mr. BAYLE, qui s'est si fort étendu à prouver que les Hommes ne raisonnent pas & n'agissent pas le plus souvent selon leurs principes, & qui peut-être même a poussé la chose un peu trop loin. Un Payen pouvoit, par exemple, profiter sa Fille un jour de Fête, en l'honneur des Dieux; mais cela n'empêchoit pas qu'il ne fût fidèle dans son Négoce, religieux observateur de ses Promesses, officieux, charitable, &c. par la crainte de ses Dieux. Ce ne sont pas ordinairement les idées particulières de la Religion, qui font impression sur les Hommes, & qui les déterminent à faire du bien ou du mal: mais ce qui agit le plus efficacement sur eux, c'est l'idée générale de quelque Divinité, qui punit le Vice, & récompense la Vertu: idée si proportionnée à l'Esprit Humain, qu'elle empêche souvent l'effet des mauvais principes qu'il peut y avoir dans une Religion. Je n'en dirai pas davantage sur la question du parallèle entre l'Idolâtrie & l'Athéisme, par rapport au bien de la Société. Mais, quoique j'aye déjà passé de beaucoup les bornes d'une Note, il faut que j'ajoute encore quelque chose touchant ce que j'ai dit dans la Note qui a donné occasion à celle-ci, *Chap. précéd. §. 19. Note 2.* Tout ce qu'a dit au long Mr. BAYLE, en divers endroits de ses Ouvrages, pour montrer que l'obligation de la Vertu

est indépendante de la Religion, & qu'ainsi l'Athéisme laisse la Morale & le Droit Naturel dans toute leur force; tout cela, dis-je, prouve seulement, 1. Qu'un Athée connoitra, que l'Idée de la Reconnoissance est distincte de celle de l'Ingratitude; l'Idée de la Fidélité, de celle de la Perfidie: de même qu'un Cercle n'est pas un Triangle. 2. Qu'il pourra aussi s'apercevoir, que les maximes de la Vertu ne sont pas des regles purement arbitraires, mais qu'elles ont leur fondement dans la nature même des choses, & qu'elles renferment une certaine convenance. Mais que cela seul lui fasse conclure, qu'il doit indispensablement suivre ces maximes, au préjudice même de son intérêt particulier & de la satisfaction de ses desirs, c'est ce que j'ai bien de la peine à concevoir qui puisse tomber dans l'esprit d'un Athée; moins encore qu'il ait le courage de sacrifier actuellement à ces belles idées une Passion un peu forte. Il conviendra, tant qu'il vous plaira, qu'il est digne d'une Être Raisonnable de se conformer à la Raison: mais, du moment que les maximes de sa Raison se trouveront opposées à la jouissance de quelque plaisir dont l'idée le flatte agréablement, & dont il ne soupçonnera pas que la jouissance doive lui attirer plus de mal, qu'il ne lui reviendrait de bien de sa satisfaction présente, il décidera, à coup sûr, en faveur des Sens, & imposera silence à l'importune Raison. Disons la vérité: posé l'impie d'un Athée, il n'agiroit pas trop déraisonnablement de suivre la voix de la nature, dont les sermons, selon Mr. BAYLE, (*Continuation*, &c. p. 31.) sont; *Qu'il fauve bien manger & bien boire, bien jouir de tous les plaisirs des Sens, préférer ses intérêts à ceux d'autrui, s'accommoder de tout ce qu'on trouve à sa bienfaisance, faire plutôt une injure que de la souffrir, se bien venger.* Joignez, au reste, à tout ceci, l'Extrait que l'on trouve dans les *Nouv. de la Rep. des Lettr.* Mars 1705. du second Volume de la *Continuation des Pensées diverses*, &c. où Mr. Bernard proposa ses difficultez contre Mr. BAYLE sur la même question; & ce qu'il a dit ensuite dans sa Dispute avec le même Auteur, Avril 1707. Art. III. Mai, Art. IV. Juin, Art. III. Août, Art. III. Septembre, Art. IV.

(5) Ajoutez à cela que, quoique la Religion Chrétienne ne soit pas observée comme elle le devoit être, & qu'il n'y ait pas assez de différence entre les mœurs des Chrétiens & des Payens; le Christianisme a néanmoins ici divers avantages considérables sur le Paganisme; sur quoi l'on peut voir ce qu'a dit Mr. LE CLERC, dans son *Traité de l'Incrédulité*, Part. II. Chap. V. pag. 232, & suiv. 2. Edit. Aux exemples qu'il allégué là des bons effets que la Religion Chrétienne a produits, il en faut joindre un très-remarquable, c'est l'abolition de cette abominable coutume d'exposer ou de tuer les Enfants, comme on faisoit autrefois parmi les Grecs, & dans l'Empire Romain; sur quoi voyez le *Julius Paulus* de Mr. N O O D T.

Et par-là je n'entens pas seulement l'*Arhéisme*, ou l'*Epicuréisme*, mais encore plusieurs autres sentimens aussi incompatibles avec la véritable Religion, que nuisibles aux bonnes Mœurs & à la Société Humaine; lesquels par conséquent il importe souverainement au Genre Humain d'extirper. En voici quelques exemples.

1. Je mets au premier rang le *Destin* des STOÏCIENS, qui s'imaginoient que toutes les choses du monde, sans en excepter les Actions Humaines, arrivent par une suite nécessaire & invariable. Comme, selon cette hypothèse, l'Homme devient un simple instrument de ses propres Actions, en sorte qu'il n'est pas en son pouvoir, quelques efforts qu'il fasse, de se déterminer autrement qu'il ne fait; je ne vois pas que l'on puisse l'en rendre responsable avec plus de fondement; qu'une Horloge du mouvement de ses rouës; ni à quoi serviroit la Religion, ni de quel droit on établiroit des Loix accompagnées de Peines. Aussi s'est-on souvent servi de cette pensée pour justifier les Crimes. *C'est la (1) faute du Destin*, disoit-on, *personne n'est coupable quand il suit sa destinée*. Un ancien Philosophe (a) éluda bien cette excuse par une plaisante rétorsion, mais il ne leva point la difficulté. Ayant trouvé sur le fait un Esclave qui déroboit quelque chose, comme il se fût mis à le battre, l'Esclave lui représenta que *son Destin l'avoit porté à voler*. Et *c'est ce même Destin*, répondit le Philosophe, *qui veut que tu sois battu*. Un Empereur Payen raisonne mieux là-dessus: *Les (2) Dieux*, dit-il, *ont donné à chacun le pouvoir de s'empêcher de tomber dans de véritables maux*. Un dogme approchant du *Destin* des Stoïciens, c'est celui qui pose que l'enchaînement des Causes & des Effets, que le Créateur a établie, est soumise à des Loix si immuables, qu'il ne s'est point réservé la liberté d'y faire aucun changement, pas même dans les cas particuliers: car ce sentiment détruit, par une conséquence nécessaire, les Miracles, le secours extraordinaire de la Divinité, l'effet des Prières, de la Repentance & de l'Amendement de vie. Il faut rapporter encore ici l'*Astrologie Judiciaire*, qui attribuë à la situation des Astres la vertu d'influer efficacement sur les Actions Humaines & les événemens du monde, en sorte qu'elle les rend nécessaires; ou qui donne au premier moment de la naissance le privilege de régler tout les cours de la Vie de chacun (b): Superstition qui régne (3) encore aujourd'hui dans une grande partie de l'Orient; car on n'y entreprend rien de considérable, sans avoir auparavant consulté les Astrologues, pour sçavoir, comme on parle, *ce qu'ils ont lu dans le Ciel*. Mais cette fausse Science, quelque ancienne & quelque répandue qu'elle soit par tout le monde, n'est autre chose qu'une invention éblouissante de quelques fourbes, pour s'enrichir aux dépens des Esprits crédules. Lorsque ces imposteurs parlent hardiment de l'Avenir, ils se

(a) *Diog. Laërt.*
Lib. VII. de Zenone, Segm. 23.
Edit. Amst.

(b) Voyez surtout *Manil Astron.* Lib. IV. vers 79. & seqq.

§. IV. (1) *Fasi ista culpa est: nemo sit faco nocens.*
SENEC. *Oedip.* vers. 1019.

Voyez aussi vers. 980. & seqq. HOMER. *Iliad.* Lib. XIX. vers. 86. 87. Citations de l'Auteur.

(2) Καὶ τοῖς μὲν καὶ ἀλήθειαν κλοῖς, ἵνα μὴ περιπίπῃ ὁ ἀνδραγαθός, ἐπ' αὐτῷ τὸ πᾶν ἐθεντο [οἱ θεοί]. MARC. ANTONIN. Lib. II. Cap. XI. Voyez ma Préface, §. 27.

(3) BERNIER fait sur ce sujet un conte d'un Jardinier de *Schach-Abas*, Roi de *Perse*. Comme ce Prince avoit planté des Arbres en une certaine heure, selon le conseil d'un Astrologue, le Jardinier les arracha; & en étant ensuite grondé par le Roi, il se tourna vers l'Astrologue, à qui il dit: *Vous avez choisi une heure bien peu favorable, puisque ces Arbres qu'on avoit plantés, à midi, se sont trouvez arrachés le*

soir. HIST. des Erars du GRAND MOGOL, I. Partie, Tom. II. pag. 68. & suiv. Edit. de la Haye 1671. Le même Auteur (dans la II. Part. ou *Suite des Mémoires*, &c. Tom. I. pag. 13, 14.) parle aussi d'un Métif de *Portugais*, fugitif de *Goa*, qui s'en alla dans la ville de *Dahli*, où il faisoit hardiment le métier d'Astrologue, quoiqu'il ne sçût ni lire ni écrire, & que pour tous Instrumens & Livres d'Astrologie il n'eût devant soi qu'un vieil Compas de Marine, & une vieille paire d'Heures à la *Portugaise*, dont il on montrait les images, comme des figures du Zodiaque du *Franguistan*. Un *Jésuite*, qui l'avoit connu auparavant, paroissant surpris de sa nouvelle profession & de son nouvel équipage, il lui dit: *A tal bestias, tal astrologo.* « A telles bêtes, tel Astrologue ». Notre Auteur auroit pu se passer de rapporter ici ces deux petits contes.

fondent sur la Sottise d'autrui, plutôt que sur leur propre Science. Si ce qu'ils disent se trouve vrai par hazard, ils s'acquièrent par-là beaucoup de réputation: mais si la chose arrive autrement, on ne se souvient plus de leurs fausses prédictions. La prévention où l'on est pour cette Science, (c) produit plusieurs mauvais effets, mais surtout celui-ci, que, pendant qu'on est attentif à contempler les Astres, on ne pense point à soi-même, & l'on néglige de consulter les règles du Bon-Sens & de la Prudence, qui est le meilleur Devin du (4) monde, selon l'expression d'un ancien Poète.

(c) Voyez Tacit. Hist. Lib. I. Cap. XXII. Strab. Thebaid. III. 562. & seqq. Hobbes de Homin. C. XIV. §. 12. Agathias, Liv. I. Chap. I. Grocius, de Verit. Rel. Christ. Lib. IV. §. 11.

2. C'est encore une opinion pernicieuse, que de se figurer la Divinité comme faisant, pour ainsi dire, un infâme trafic des Péchez des Hommes, & permettant de les racheter avec de l'argent & autres sortes d'offrandes, ou par de vaines cérémonies, ou par quelques formulaires de paroles prononcées en certains tems, sans que l'on travaille d'ailleurs à reformer sa vie & à devenir gens-de-bien. Il faut joindre à cela la sottise imagination de ceux qui croient, que la Divinité prend plaisir à des inventions humaines, ou à des genres de vie qui ne s'accordent point avec la constitution de la Société Humaine, ou d'une Société Civile, réglée sur les maximes de la droite Raison & de la Loi Naturelle. Tels sont la plupart des Ordres de Moines, qui se trouvent en grand nombre, non seulement dans quelques Sectes du Christianisme, mais encore parmi les Mahometans, & chez les Payens.

3. Toute (5) Superstition donnant des idées basses de la Nature & du Culte de la Divinité, est aussi contraire à la vraie Religion.

4. Il faut dire la même chose du sentiment de ceux qui s'imaginent, que la Dévotion seule suffit sans la Probité ou la pratique de ce qu'on doit au Prochain; ou qu'une exactitude scrupuleuse à s'acquitter des dehors de la Pieté & des menues pratiques de la Religion, peut compenser les injustices dont on s'est rendu coupable envers autrui; & qu'il est permis d'amasser du bien, pendant toute sa vie, par toutes sortes de voyes, bonnes ou mauvaises, pourvu qu'en mourant on fasse quelques legs pieux, comme on parle (d).

(d) Voyez Charron, De la Sagesse, Liv. II. Chap. V. §. 25. & suiv.

5. Une autre opinion mauvaise, c'est de croire, qu'un simple Homme puisse non seulement satisfaire pour lui-même à ses Devoirs envers DIEU, mais encore avoir quelque chose de reste, & faire part aux autres de ces prétendues œuvres de surérogation, en sorte qu'elles suppléent à ce qui leur manque pour accomplir leurs Devoirs. Il n'est pas moins dangereux de s'imaginer, que la satisfaction & le mérite de JESUS-CHRIST dispensent les Hommes de s'attacher avec beaucoup de soin à la probité & à la pureté des mœurs, ou que la confiance en ce divin Sauveur autorise à pécher hardiment. Car lorsqu'on croit obtenir le pardon de ses péchez en considération du mérite d'autrui, si l'on n'est persuadé en même tems qu'on est dans une obligation in-

(4) Γνώμη δ' ἀρίστη μάντις, ἢ τ' εὐβουλία.

EURIPID. in Helen. vers. 763.

Le même Poète donne ailleurs le caractère de tous ceux qui se mêlent de deviner.

--- τίς δὲ μάντις ἐς ἄνηρ;

Ὅς ὀλίγ' ἀληθῆ, πολλὰ δὲ ψευδῆ λέγει

Τυχῶν' ὅταν δὲ μὴ τύχη, διοιχέλαι.

» Qu'est-ce qu'un Devin? C'est un homme qui, lors
» même qu'il rencontre par hazard, dit peu de vrai,
» & beaucoup de faux: que si sa prédiction se trouve

» tout-à-fait fausse, il vous laisse là, & se retire.
Iphigen. in Aul. vers. 956, & seqq. Edit. Cantabr.

(5) MARC ANTONIN (Lib. VI. §. 30.) loué son Pere d'avoir été religieux sans superstition. Θεοσεβῆς χωρίς δεισιδαιμονίας. Notre Auteur cite encore ici BACON. Sermon fidel. Cap. XVII. CHARRON, De la Sagesse, Liv. II. Chap. V. §. 10. & suiv. On peut voir aussi PLUTARQUE, dans son Traité de la Superstition, & ce que Mr. BAYLE a dit fort au long sur cette matière, dans les Pensées sur la Comète.

dispensable de s'attacher avec la dernière application à vivre saintement, on ne peut que s'abandonner à toutes sortes de Vices.

(e) Voyez *Tibulle*, Lib. III. *Eleg.* VI. vers. 49, 50.

(f) Voyez *Fulgent. Mytholog.* Lib. I. Cap. 18. *Senec. Hippolyt.* vers. 195. & seqq.

(g) *Hieron. Ben-zonis, Hist. novi Orbis*, Lib. II. Cap. XIII.

6. Mais un sentiment également brutal & pernicieux, c'est celui qui attribue à la Divinité une lâche tolérance des crimes commis avec adresse, & une si grande indulgence pour certains péchez, que de les regarder comme des bagatelles, & de s'en divertir même. C'est ainsi que les anciens Poètes raisonnoient, (e) au sujet des parjures des Galants, & de leurs larcins amoureux, comme ils les appellent. Ils portoient même l'extravagance jusqu'à représenter les Dieux commettant eux-mêmes les plus grandes infamies, & prenant sous leur protection, les uns une sorte de crime, les autres une autre (f). Ainsi il ne falloit plus s'en prendre aux Hommes, de ce qu'ils imitoient les actions déréglées de leurs Dieux, mais aux Dieux mêmes qui autorisoient & enseignoient le Vice par leur exemple (6); c'est la conséquence naturelle qu'un Poète même fait tirer à un de ses personnages. Il n'y a pas moins de bon sens & de justesse dans la réponse que fit un Indien à un Espagnol, qui se vantoit d'être Chrétien, & enfant du Dieu qui a créé le Ciel & la Terre, par ordre duquel il venoit, ajoutoit-il, pour annoncer sa Loi à ceux qui n'en avoient point encore entendu parler (g): *Si ton Dieu, lui dit l'Indien, t'ordonne de courir ainsi par le monde, pillant, saccageant, brûlant, massacrant, & commettant toutes les cruautés que tu peux imaginer, sçache que nous ne croirons point en un Dieu comme celui-là, & que nous ne recevrons jamais ses Loix.*

7. C'est aussi une pensée absurde & impie, de s'imaginer, que DIEU agréé les Prières qu'on lui adresse, pour le supplier qu'il envoie du mal à des gens qui ne l'ont point mérité, afin que par-là ont ait occasion de faire quelque profit; comme, par exemple, si les (7) habitans d'un port de mer souhaitoient qu'il se fit plusieurs naufrages sur leurs côtes. Je ne trouve ni plus raisonnables, ni plus pieuses, ces Prières par lesquelles on implore la bénédiction du Ciel dans une Guerre injuste, ou par lesquelles on rend grâces à DIEU des avantages que l'on a remportez dans une telle occasion.

8. On doit mettre encore au rang des opinions détestables, celle qui fait consister une partie de la Religion & du Culte Divin, à violer quelqu'un des Devoirs que la Loi Naturelle nous prescrit clairement par rapport à autrui. Telles sont les maximes suivantes, qui ne trouvent que trop de partisans: *Qu'il faut haïr, & traiter en ennemis irréconciliables, ceux qui sont d'une autre Religion que nous: Que l'on doit travailler à la propagation de la Foi, même par la voye de la contrainte & de la violence: Qu'il ne faut point garder de foi aux Hérétiques, c'est-à-dire, à ceux qui sont d'une autre Religion, ni entretenir avec eux aucune amitié civile, comme on parle, ni même pratiquer envers eux les Devoirs de l'Humanité; & qu'au contraire on doit les regarder avec horreur, comme des profanes & des pestiferez, avec qui il n'est pas permis d'avoir le moindre commerce, pas même de civilité: Que la trahison, les perfidies, les séditions, les revoltes, les rebellions, en un mot toute sorte de crimes, sont permis, & même louables, lorsqu'on les commet pour l'intérêt de la Religion* (8).

9. Ceux

(6) --- Οὐκ ἐτ' ἀνδρώπῳ κακῶς
λέγειν δίκαιον, εἰ τὰ τῶν θεῶν κακὰ
μιμῶμεθ', ἀλλὰ τὸς δὲ δάσκοντας τὰδε.
EURIPID in *Jone* vers. 449. & seqq.

(7) Voyez mon *Discours sur le Bénéfice des Loix*, pag. 13, 14. *Édit d'Amsterd.*

(8) Voyez le *Commentaire Philosophique* de Mr. BAYLE sur ces paroles, *Contrains-les d'entrer*, I. Part. Chap. IV. &c.

(9) CICERON

9. Ceux qui croient, que, pour parvenir à une solide Félicité il est indifférent de s'attacher à la Vertu, ou de s'abandonner au Vice, & que les Gens-de-bien ne doivent pas se promettre (9) un sort plus heureux que les Méchans: Ou que l'Homme n'a point d'autre bonheur à attendre, que de jouir du présent, & de se rassasier des Plaisirs sensuels, & que l'Ame meurt avec le Corps; tous ceux-là, dis-je, sont dans des sentimens également impies & pernicieux.

10. C'est enfin une opinion profane & souverainement nuisible, que de regarder toute sorte de Droit, sans en excepter le Droit Naturel, comme une invention purement humaine; & de ne pas le rapporter à DIEU, comme à son premier auteur, de la volonté duquel il tire toute sa force, & tout ce qu'il a de sacré & d'inviolable.

On ne sauroit bannir avec trop de soin tout autre opinion semblable, qui tend à renverser les Devoirs de l'Homme envers DIEU, & à empêcher qu'on n'ait un attachement constant & sincère à régler ses mœurs sur les maximes de la droite Raison.

§. V. APRÈS cela chacun doit travailler principalement à SE FAIRE UNE JUSTE IDÉE DE LUI-MÊME ET DE SA PROPRES NATURE; étude, que les Anciens regardoient comme fondamentale dans la recherche de la vraie Sagesse, & dont ils faisoient tant de cas, qu'on avoit gravé en caractères d'or sur la porte du Temple de Delphes: (1) *Connois-toi toi-même.* Or, selon la remarque judicieuse d'un Ancien (2), ce précepte d'Apollon ne prescrivoit pas à chacun de connoître ses membres, sa taille, ou sa figure; car nos Corps ne sont pas proprement ce que nous appellons Nous. Connois-toi toi-même vouloir donc dire; apprends à bien connoître ton Ame. En effet, le Corps n'est que le vase de l'Ame, ou ce qui lui sert de logis, & il n'y a que ce que l'Ame fait qui puisse être regardé comme fait par Nous.

Second devoir.
Se bien connoître
soi-même.

Cette connoissance de soi-même bien entenduë, mène l'Homme à la découverte de son origine, & en même tems du personnage, pour ainsi dire, dont il est chargé dans ce Monde par une suite nécessaire de sa condition naturelle; car il apprend par-là, qu'il n'existe pas de lui-même, & qu'il doit la vie à un principe plus relevé; qu'il est orné de Facultez plus nobles que celles des Bêtes; qu'il n'est pas seul ici-bas, ni né pour lui seulement, mais qu'il fait partie du Genre Humain, envers qui il doit pratiquer les Loix de la Sociabilité. Or ce sont-là les sources d'où découlent manifestement tous les Devoirs de l'Homme. Voici là-dessus de belles paroles d'un ancien Poëte: (3) *Apprenez, Mortels, apprenez donc de bonne heure à vous connoître, & à rai-*

(9) CICERON étoit d'un tout autre sentiment, comme il paroît par ce passage que nôtre Auteur cite ici: *Ur enim nec Domus, nec Republica ratione quadam, & disciplina designata videatur, si in ea nec rectè factis præmia essent ulla, nec supplicia peccatis: sic mundi divina in homines moderatio, profecto nulla est, si in ea discrimen nullum est bonorum & malorum.* De Nat. Deor. Lib. III. Cap. XXXV.

§. V. (1) Γνωσι σαυτὸν. Voyez la Note de Mr. DAVIES, sur le passage de CICERON, qui va être citée dans la Nôtre suivante.

(2) *Nimirum hanc habet vim præceptum Apollinis, quo monet, ut se quisque noscat: non enim, credo, id præcipit, ut membra nostra aut staturam, figuramve noscamus: neque nos corpori sumus. — Quoniam igitur, Nosce te, dicit, hoc dicit, nosce animum tuum. Nam corpus quidem quasi vas est, aut aliquid animi receptaculum. Ab animo tuo quicquid agitur, id agitur à te.* CICER. Tuscul. quæst. Lib. I. Cap. XXII. Nôtre Auteur renvoyoit ici aux Notes de CASAU BON sur PERSE,

Satyr. III. vers. 67. Voyez encore PLATON, dans le premier Alcibiade, pag. 130. 131. T. II. Edit. H. Steph. (pag. 448. Edit. Francof. Ficin. ou bien, dans la Traduction de Mr. DACIER, T. I. pag. 329. & suiv.) Au reste, on fera bien de comparer tout ce qui va être dit dans ce Chapitre, avec la Section IX. de l'Ebauche de la Religion Naturelle, par Mr. WOLLASTON. On y trouvera beaucoup de conformité pour les idées & les préceptes; avec cette différence, que tantôt l'un, tantôt l'autre de ces deux Auteurs, presse & développe davantage certaines choses, selon le plan que chacun s'étoit fait.

(3) *Discite, ô miseri, & causas cognoscere rerum, Quid sumus, & quidnam victuri gignimur, ordo Quid datus, aut mera quæ mollis flexus, & unde: Quid modus argenteo; quid fas oporere; quid asper Utile nummus habet; Patria, carisque propinquis Quantum largiri deceat, quem te Deus esse Jussit, & humanâ quæ parre locatus es in re, Discite.*

sonner sur les choses ; apprenez ce que c'est que l'Homme, pourquoi il est au monde, quel ordre il doit garder en tout ; avec quelles précautions il faut éviter les écueils & les dangers dans le cours de la Vie ; par où il faut commencer ; jusques où l'on doit aller ; avec quelle modération l'on doit rechercher les richesses ; à quoi nous devons borner nos desirs ; quel usage on doit faire de l'argent ; ce qu'on en doit employer pour ses Proches & pour sa Patrie. Concevez bien ce que le Ciel a voulu que vous fussiez en ce monde, & le rang que vous y tenez.

La Connoissance de soi-même renferme aussi l'examen de nos forces & de leur étenduë (4), tant à l'égard de nos propres Actions, que par rapport aux choses extérieures. A quoi il faut ajouter la considération des effets qui suivent les Actions Humaines ; comme aussi du rapport que les choses extérieures ont avec nous, & de l'usage que nous en pouvons retirer. Mais parcourons tout cela plus en détail.

Devoirs qui résultent de la Connoissance de soi-même. 1. Reconnoître sa dépendance, & ses Obligations, soit envers Dieu, soit envers les Hommes. 2. Agir avec Prudence. 3. Avec Egalité. 4. Et avec Modération.

§. VI. POUR peu que nous jettions les yeux sur nous-mêmes, nous reconnoîtrons QUE NOUS SOMMES SOUMIS A L'EMPIRE DE DIEU, & tenus par conséquent selon la mesure des talens que nous avons reçus de ce Créateur & Maître Souverain, de le servir & de l'honorer, comme aussi de pratiquer envers nos semblables les Loix de la Sociabilité, qu'il nous a prescrites.

DIEU nous ayant donné un *Entendement*, pour nous servir de flambeau dans toute nôtre conduite, cela nous mene nécessairement à conclure, que NOUS NE DEVONS POINT AGIR A L'ÉTOURDIE, OU A L'AVENTURE, (1) SANS VISER A UN BUT FIXE, MAIS BIEN EXAMINER ET BIEN CONCERTER TOUT, AVANT QUE DE RIEN ENTREPRENDRE.

D'où il s'ensuit, qu'IL FAUT SE PROPOSER UNE FIN CONFORME (2) A NOTRE NATURE, DIRIGER CONVENABLEMENT A CETTE FIN PRINCIPALE, ET NOS PROPRES ACTIONS, ET LES AUTRES MOYENS QUI Y CONDUISENT ; ne point penser à mettre en usage les Moyens avant que d'avoir déterminé positivement la Fin

PERS. Satyr. III. vers. 66. & seqq. J'ai suivi la version du P. TARTERON. L'Auteur renvoie ici à Marc Antonin, Lib. X. §. 6. Voyez CHARRON, de la Sagesse, Liv. I. Chap. I.

(4) C'est à cela surtout, ajoutoit ici l'Auteur, que Socrate rapportoit le sens de l'inscription du Temple de Delphes, comme nous l'apprend XENOPHON, dans les *Choses mémorables*, Lib. IV. Cap. II. §. 24. & seqq. Edit. Oxon. p. 463, 464. Edit. H. Sreph. & 245. de la Traduction de CHARPENTIER. On citoit aussi BACON, *Sermon. fidel.* Cap. XXXVI. Ajoutons les paroles suivantes de MONTAGNE : *Ce grand précepte est souvent allegué en Platon, fais ton fait, & se cognoy. Chascun de ces deux membres enveloppe généralement tout nostre devoir : & semblablement enveloppe son compagnon. Qui auroit à faire son fait, verroit que sa première leçon, c'est cognoître ce qu'il est, & ce qui luy est propre. Et qui se cognoit, ne prend plus l'étranger fait pour le sien : s'aime, & se cultive avant toute autre chose : refuse les occupas ons superflues, & les pensées & propositions inutiles. Essais, Liv. I. Chap. III. Tom. I. pag. 17. Edit. de la Haye 1727.*

§. VI. (1) Il y a là-dessus un beau passage dans SENEQUE, (Epist. LXXI.) *Idèd peccamus, quia de parribus vira omnes deliberamus, de cora nemo deliberat. Scire leber quid petat ille, qui sagittam vult mittere : & tempè dirigerè, & moderari manu colum. Errant consilia*

nostra, quia non habent quo dirigantur. Ignorant quem portum petat, nullus sans ventus est. Necesse est multum in vira nostra casus possit, quia vivimus casu. » La source de nos égaremens, c'est que personne ne pense sérieusement à se faire un plan de vie universel, & qu'on se contente d'agir avec quelque délibération dans certaines occasions particulières. » Un homme qui veut tirer une flèche, doit savoir auparavant où il vise, & diriger ensuite la flèche vers le but, la conduisant, pour ainsi dire, de la main. Faut-il s'étonner si nos projets échouent, puis qu'ils n'ont point de but fixe ? On a beau avoir le vent en poupe ; si l'on ne fait où l'on veut aborder, cela ne sert de rien. Ainsi, comme nous vivons d'ordinaire à l'aventure, le hazard ne peut que regner dans nôtre vie. Voyez les Notes de GRÆVIUS sur les *Paradoxes* de CICERON, Cap. V. & celles de GATAKER sur MARC ANTONIN, Lib. II. §. 16. & XI, 21. Voyez aussi PLATON, de *Republ.* L. VII. pag. 695. D. Edit. Wechel. & MONTAGNE, *Essais* Liv. II. Chap. I. pag. 12. Edit. de la Haye 1727.

(2) Tout le monde sait le fameux principe de la Morale des Stoïciens, *Qu'il faut vivre conformément à la Nature.* Voyez SENEQUE, MARC ANTONIN, EPICETE, &c. surtout, MARC ANTONIN, Lib. V. Cap. XVI.

que l'on se propose, & n'aspirer jamais à une Fin, sans être pourvu des Moyens nécessaires pour y parvenir.

De-plus, le Vrai & le Droit étant constamment uniformes, cela nous engage à former nôtre Jugement de telle maniere, (3) QUE NOUS NE JUGIONS PAS DIFFÉREMMENT DE CHOSES SEMBLABLES; ET QU'APRÈS AVOIR UNE FOIS BIEN JUGÉ, NOUS NE NOUS DÉMENTIONS JAMAIS.

Une autre conséquence qu'il faut tirer de là, c'est que NOTRE VOLONTÉ ET NOS DÉSIRES NE DOIVENT NI ANTICIPER (4) LE JUGEMENT DROIT DE NOTRE ESPRIT, NI S'OPPOSER A SES DÉCISIONS; (5) ou, pour dire la même chose en d'autres termes, qu'il ne faut jamais rechercher quoi que ce soit, qu'après une mûre délibération, ni jamais agir contre ses propres lumieres.

C'est ainsi que nous ferons voir, dans toute nôtre conduite, de la Prudence, de l'Egalité, & de la Modération (a). Ceux qui se comportent autrement, roulent par le monde, plutôt qu'ils n'y marchent; toute (6) leur vie n'est qu'un haut & bas continuuel; & jamais ils ne parviendront au véritable Bonheur (7).

(a) Voyez ce que dit Lucain, (au sujet de Cæron,) Pharsal. Lib. II. vers. 381. & seqq.

5. Faire un bon usage de ce qui dépend de nous.

§. VII. Si nous venons ensuite à prendre un état de nos propres forces, nous les trouverons renfermées dans des bornes fort étroites. Il y a une infinité de choses dans l'Univers, qui ne tombent point sous nôtre direction, ou aux effets desquelles nous ne saurions résister en aucune sorte. Il y en a d'autres, qui ne sont pas à la vérité entièrement au-dessus de nos forces, mais dont l'exécution peut être empêchée par quelque cause plus puissante. D'autres enfin ne cèdent à nos efforts que quand ils sont aidez & soutenus par l'adresse. A cela se rapporte la célèbre distinction des

(3) Cela s'entend du cas où après avoir bien jugé d'une chose, on juge tout différemment d'une autre semblable: autrement les deux Jugemens seroient faux. L'usage de cette Règle regarde principalement les différentes manieres dont on juge d'une même chose, selon qu'il s'agit de nous ou d'autrui. ISOCRATE le reproche vivement aux Athéniens, au sujet de l'Empire de la Mer, dont ils vouloient s'emparer, pendant qu'ils le regardoient comme également nuisible & tyrannique dans les autres; c'est, dit-il, agir honteusement contre une des maximes les plus claires du Bon-Sens, qui veut qu'en tout & partout on juge uniformement des mêmes Actions:

Πεπόνθατε γὰρ πᾶν αἰσχρῶν. ἃ γὰρ ἐπὶ τῶν ἄλλων ὄνατε, ταῦτ' ἐφ' ὑμῶν ἀγνοεῖτε αὐτῶν. καὶ τοὶ τῶν φρονίμως διακρίμενων, ἐκ ἐλαττοῦ τῆτο σημεῖον ἐστίν, ἢν τὰς πράξεις ἐπὶ πάντων ὁμοίως φαίνονται γνωρίζοντες. Orat. de Pace, pag. 182. B. C. Edit. H. Steph. Quoique toute sorte de personnes pêchent souvent contre cette règle, les Grands sont le plus sujets à la violer envers leurs Inférieurs, en les traitant comme s'ils étoient eux-mêmes dispensés, à leur égard, des Loix les plus communes de la justice & de l'Equité.

(4) CICERON l'a très-bien remarqué. *Efficiendum autem est, ut Apperitis Rationi obediant, eamque neque praecurrant, nec propter pigritiam aut ignaviam deserant: sicutque tranquilli, atque omni perturbacione animi careant. Ex quo elucebit omnis Constantia, omnisque Moderatio.* Il faut soumettre les Désirs à la Raison, en sorte qu'ils ne la préviennent point, & qu'aucune paresse ou lâcheté ne les empêche de la suivre. Ils doivent aussi être tranquilles, & n'exciter

aucun trouble dans l'esprit. De là résulte tout ce qu'on appelle Egalité, & Modération. De Offic. Lib. I. Cap. XXIX.

(5) J'ai ajouté cette explication, en faveur de ceux qui auroient pu ne pas bien comprendre d'abord l'expression de nôtre Auteur.

(6) — *Et vitæ a disconvenit ordine ratio.*

HORAT. I. Epist. I, 99.

(7) Nôtre Auteur citoit ici un passage de SOPHOCLE, (dans l'Antigone, pag. 268. Edit. Steph. vers. 1453, & seqq.)

Πολλῶ τὸ φρονεῖν εὐδαιμονίας

Πρῶτον ὑπάρχει. ———

Ce qui ne signifie pas, comme porte la Version ordinaire qu'il a suivie, *Sapere ad beatitudinem principium est*; ni, comme traduit J. LIPSE, dans sa Politique, (Lib. I. Cap. VII.) *Longè Prudentia Felicitatis Primas tenet*; à quoi reviennent ces vers de Crœzus:

Sapiens animus prima humanas

Sors inter opes —

mais, "la Sagesse est incomparablement plus estimable, que le bonheur, ou la prospérité". Ainsi cela ne fait pas, au moins directement, au but de nôtre Auteur, qui vouloit prouver, que la Sagesse est le moyen de parvenir à la Felicité. Je prens garde maintenant, que ce passage de Sophocle est expliqué comme je l'ai entendu, dans les Scholies Grèques de TRICLINIUS; car les autres suivent l'explication qui ne me paroît pas juste, & que l'on a embrassée faute de prendre garde que *πρῶτον* se met quelquefois pour le Comparatif. Ce Scholiaste explique ainsi la pensée du Poëte. La Sagesse est le principe du Bonheur: donc elle est plus estimable; car la Cause est plus noble que l'Effet.

(a) Τὰ ἐφ' ἡμῶν. Philosophes STOÏCIENS, en (a) choses qui dépendent de nous, & choses qui n'en dépendent point.

Ce qui dépend le plus de nous, c'est nôtre *Libre Arbitre*, surtout en ce qui concerne la production des Actions propres à un Animal Raisonnable. Car quoique cette Faculté soit environnée de certaines choses, (b) dans lesquelles elle trouve quelque résistance, & qui font pancher la balance d'un ou d'autre côté, il n'y a rien pourtant qui nous touche de plus près & qui soit plus inséparablement attaché à nous, ni dont l'effet puisse être moins suspendu par un pouvoir extérieur; & par conséquent dont les mouvemens nous appartiennent & puissent nous être imputez d'une façon plus particuliere (1). CHACUN DOIT DONC TRAVAILLER PRINCIPALEMENT A USER DE SES FACULTEZ ET DE SES FORCES D'UNE MANIÈRE CONFORME AUX MAXIMES DE LA DROITE RAISON; enforte qu'il ait du moins une volonté constante & perpétuelle de faire toujours, autant qu'il dépendra de lui, tout ce qui est convenable à ses vûes légitimes & à ses Obligations. C'est le vrai & unique fondement de la *Probité* sincere, & du *Mérite* solide, & par conséquent de l'*Estime* raisonnable.

(b) Voyez ci-def-
sus, Liv. I. Chap.
IV. §. 5. & seqq.

§. VIII. POUR les choses qui sont hors de nous, avant que de rien entreprendre à leur égard, IL FAUT BIEN EXAMINER, SI ELLES SONT PROPORTIONNÉES A NOS FORCES; SI ELLES CONTRIBUENT A L'ACQUISITION DE QUELQUE FIN LÉGITIME; ET SI ELLES VALENT LA PEINE QU'ELLES NOUS DONNERONT.

On ne doit jamais aspirer, par des espérances insensées, & par de vains efforts, à ce qui est au-dessus de nous. Il faut, au contraire, tenir pour une souveraine folie, de rechercher une Fin avec empressement, lorsqu'on sçait que l'on ne (a) pourra jamais y parvenir par ses propres forces, soutenues même de tous les secours étrangers qu'on a lieu de se promettre; ou du moins lorsqu'on n'est pas bien assuré que le degré de probabilité, qui nous fait espérer d'obtenir cette Fin, fonde une attente plus considérable qu'aucune autre chose dont on pût alors venir à bout infailliblement, en usant des moyens qu'on a en main.

(a) Voyez *Lucret.*
Lib. III. v. 1011.
& seqq.

Mais après avoir fait ce qui dépendoit de nous, il faut abandonner le reste à la Providence (1) Divine; se préparer, autant qu'il est possible, à recevoir tranquillement ce (2) qui arrivera; ne point s'inquiéter des maux qui sont arrivez, ou qui peu-

§. VII. (1) Τὸ ἔν δει; τὰ ἐφ' ἡμῶν, βέλτισα κατασκευάζειν τοῖς δὲ ἄλλοις χρῆσθαι, ὡς πέσυκε. EPICETE. in ARRIAN. Dissert. Lib. I. Cap. I. pag. 9. in fin. Edit. Colon. 1595. » Que faut-il donc faire à » Tirer le meilleur parti que nous pourrons de ce qui » dépend de nous, & faire usage des autres choses, » autant que leur nature nous le permettra. A ce passage, que l'Auteur citoit à la fin du paragraphe, ajoutons-en un de MARC ANTONIN, Lib. VI. §. 32. Τῆ δὲ διανοίᾳ ἀδιάφορα, ὅσα μὴ εἰσὶν αὐτῆς ἐνεργήματα. ὅσα δὲ γὰρ αὐτῆς εἰσὶν ἐνεργήματα, ταῦτα πάντα ἐπ' αὐτῆ εἰσὶν. καὶ τέτων μὲν τοι, ἃ περὶ μόνον τὸ παρὸν πραγματεύεται; τὰ γὰρ μέλλοντα, καὶ παρωχικότα ἐνεργήματα αὐτῆς, καὶ αὐτὰ ἤδη ἀδιάφορα. » Tout est indifférent à mon Ame, excepté ses propres opérations. Or toutes ses opérations dépendent d'elle; mais il n'y a que celles qui l'occupent

» présentement, qui lui soient cheres; les passées & celles qui sont à venir lui sont également indifférentes. Voyez aussi §. 50. du même Livre. J'ai suivi la version de Mr. DACIER.

§. VIII. (1) Permittes ipsis expendere Numinibus, quid conveniat nobis, rebusque sit utile nostris. Nam pro juncundis aprissima quaque dabunt Di.

Carior est illis homo, quam sibi.
JUVEN. Sat. X. 347. & seqq.

» Laissez faire les Dieux: ils savent ce qui nous est » avantageux, & ce qui nous convient: Nous leur » demandons ce qui nous plaît; ne leur demandons » rien, ils nous donneront ce qu'il nous faut: » L'homme leur est bien plus cher qu'il ne l'est à » lui-même. Version de TARTERON. L'Auteur citoit encore ARRIAN. Epictet. Lib. II. Cap. VII. in fin.

(2) Πρὸς μὲν τὰ ἀπροαίρετα, θάρρειν. ἐν δὲ τοῖς προαίρετικαῖς, εὐλαβεῖσθαι.

vent deormais arriver (3), sans qu'il y ait de nôtre faute; & s'épargner ainsi une grande partie des chagrins qui suivent ordinairement les mouvemens impétueux de douleur, de colere, ou de crainte, & les vaines espérances qui engagent dans des projets téméraires.

De là il s'en suit encore, qu'en suivant les lumieres de la Raison toute seule, on ne doit point se promettre, en ce Monde, d'autre Félicité que celle qui provient d'une sage direction de nos Facultez, aidée des secours ordinaires de la Providence.

De-plus, il est bien vrai, que dans toutes les choses où la Prévoyance humaine a quelque lieu, il ne faut point abandonner (4) l'événement au caprice du hazard. Mais aussi, après avoir fait tout ce qui dépendoit de nous, il faut de bonne heure se consoler des accidens imprévus qui peuvent arriver, & (5) dont on n'est point garant. Si, d'un côté, l'on peut appliquer en general à toutes les personnes sages & avisées, ce qu'on a dit autrefois des Generaux d'armée (b); *Il leur sied mal de dire, Je n'y avois pas pensé*: de l'autre, il ne faut pas (c) *juger des actions par l'événement*, ainsi que font les *Mahométans*, qui regardent communément les heureux succez, comme une marque infailible de la bonté d'une cause, & comme une approbation tacite du Ciel. D'autres mettent, avec raison, cette pensée au rang des fortes erreurs du vulgaire; car, comme le dit très-bien un ancien Poëte (6), *tel est parvenu au Diadème,*

(b) *Polyan. Strateg. Lib. III. Cap. IX. num. 17. Edit. Manfuc.*

(c) *Ovid. Epist. Heroid. II. 83. 86.*

ARRIAN. *Diff. Epist. Lib. II. Cap. I. in fin.* » Dans » ce qui ne dépend point de nous, il faut s'armer de » courage: dans ce qui dépend de nous il faut agir » avec précaution & avec prudence". L'Auteur citeoit ce passage. C'étoit aussi une des maximes des *Pythagoriciens*, que les Sages font préparer à tous les évènements, qui peuvent arriver à l'Homme, & dont la direction ne dépend pas de lui. *Kai ñn autois parasgelma, ws oudèn dei twn andronitwn sumplomatwn aprosdochton einai para tois nouñ echsin, alla panta prosdokan, wn mh tulxansin autoi kurioi onttes.* JAMBLECH. de *Vir. Pythag.* Cap. XXXI. num. 196. *Edit. Kuster* Voyez aussi num. 224.

(3) » Jetez-vous en l'expérience de tous les maux » qui vous peuvent arriver, nommément des plus » extrêmes, esprouvez vous là, disent-ils, assurez- » vous là. Au rebours, le plus facile & plus natu- » rel seroit en descharger mesme sa pensée. Ils ne » viendront pas assez tost, leur vray être ne nous » dure pas assez, il faut que nostre esprit les estende » & les allonge, & qu'avant la main il les incor- » pore en soy, & s'en entretienne, comme s'ils ne » poisoient pas raisonnablement à nos Sens. Ils » poiseront assez, quand ils y seront (dit un des » Maîtres, non de quelque tendre secte; mais de » la plus dure) cependant favorise-toy: croy ce que » tu aimes le mieux: que te sert-il d'aller recuei- » lant & prévenant ta male-fortune: & de perdre » le présent par la crainte du futur: & être dez cet- » te heure miserable, parce que tu le dois être avec » le tems? Ce sont ses mots. MONTAGNE, *Essais*, Liv. III. Chap. XII. Tom. IV. pag. 438. *Edition de la Haye 1727.* Voyez SENEQUE, *Epist. XIII. XXIV. LXXIV. XCVIII. &c.*

(4) *Vix consili expers mole ruit sua:
Vim temperatam Di quoquo provchunt
In majus* —

HORAT. *Lib. III. Od. IV. vers. 65, 66.*

» La Force dépourvuë de conseil, tombe d'elle-mé- » me: quand elle est jointe à la Prudence, les Dieux » l'élevent, &c. (*Version du P. TARTERON.*) *Αρετής γάρ ἐλπίς ὁ θεὸς ἐστίν, ἢ δειλιάς πρόστασις.* PLUTARCH. de *superstit.* p. 169. *Edit. Wech.* Le secours du Ciel doit encourager la Vertu, & ne pas donner lieu à une paresse indolente. L'Auteur citeoit ces deux passages, & le suivant, (où d'autres lisent, *Nullum numen HADES*, ce qui vaut mieux peut-être.)

*Nullum Numen abest, si sit Prudentia; nos te,
Nos facimus, Fortuna, Deam, colloque locamus.*

» Avec la Prudence, on a le secours de toutes les » Divinites. O Fortune, si l'on te place dans les » Cieux, tu n'en as l'obligation qu'à nos caprices » & à nos égaremens. JUVENAL. *Satyr. X. vers. ult.* En effet, l'Amour propre est cause que l'on a beaucoup de peine à avouer, qu'il nous arrive du mal par nôtre propre faute. Ainsi on en charge la Fortune, & comme le dit agréablement LA FONTAINE, (*Fabl. XI. du Liv. V.*)

*Il n'arrive rien dans le monde
Qu'il ne faille qu'elle en réponde.
Nous la faisons de nous écorts.*

*Elle est prise à garant de routes aventures.
Est-on sûr, écourdi, prend-on mal ses mesures?
On pense en être quitte en accusant son sort:
Bref, la Fortune a toujours tort.*

(5) *Ὁ χρησὸς καὶ σπουδαῖος ἀνὴρ τῇ γνώμῃ, καὶ οἷς προβλεψῶ, κρίνεται καὶ μὴ τὸ πέρας ἀκολούθησθ τῶν βεβουλευμένων ἄξιον, ἰδὲν ἥτις ἐστὶν σπουδαῖος.* On juge des actions d'un honnête homme par ses desseins. Et si l'événement ne répond pas aux mesures qu'il a prises, il ne laisse pas pour cela d'être sage & avisé. LIBANIUS, *Declam. XXI. p. 535. C. Edit. Paris. Morell.* L'Auteur citeoit ce passage. Voyez MARC ANTONIN, *Lib. VI. §. 50. VII, 38. VIII, 47.*

(6) — — — *Multri*
N n 3

qui ne méritoit pas moins d'être pendu, que celui qui a été pendu en effet. Tant il est vrai qu'un même crime a des suites bien différentes.

Il est d'un homme sage, de ne voir pas (7) seulement ce que l'on a devant les yeux, mais encore de prévoir de loin ce qui doit arriver; & lorsque l'on a pris une bonne résolution, d'y persister & de l'exécuter de toutes ses forces, (8) sans se laisser détourner ni par la crainte de quelque mal, ni par les attraits d'un plaisir présent. Mais, d'autre côté, il faudroit être bien sot pour se roidir en vain contre le torrent, & pour ne pas s'accommoder aux choses lorsqu'elles ne veulent point s'accommoder à nous.

Enfin, comme la prévoyance humaine est fort courte, & qu'il ne dépend pas de nous de diriger les événemens à venir, qui arrivent souvent contre notre attente: il ne faut ni se reposer avec trop d'assurance sur le présent, ni anticiper l'avenir par des inquiétudes & des craintes superflues (9). Par la même raison on doit éviter également de s'enorgueillir dans la prospérité, (10) & de perdre courage dans l'adversité.

§. IX. UNE autre connoissance bien nécessaire pour perfectionner notre Ame,

Troisième Devoir
général. Comment il faut
rechercher l'Estime
ou l'Honneur.

Committunt eadem diverso crimina fato:

Ille cruceam sceleris pretium culic, hic diadema.

Juvenal. Sat. XIII. v. 104. 105. Je lis la version du P. TARTERON.

Voyez, sur ce qu'il n'est pas raisonnable de juger des actions par l'événement, les *Essais de MONTAGNE*, Liv. I. Chap. XXXI. Liv. III. Chap. VIII. pag. 198. Tom. IV. *Édit. de la Haye 1727.*

(7) *Is luc est sapere, non quod ante pedes modo est, Videre, sed etiam illa qua futura sunt.*

Prosperare —

TER. Adelp. A& III. Scen. IV. vers. 23. 24.

(8) *Quisnam igitur liber? Sapiens, sibi qui imperiosus: Quem neque pauperies, neque mors, nec vincula terrent:*

Responsare cupidinibus, contemnere honores Fortis; & in seipso totus; teras acque rotundus, Externi ne quid valeat per labe morari: In quem manca ruit semper fortuna.

HORAT. Satyr. Lib. II. Sat. VII. v. 83. & seqq.

» Qui est donc libre? C'est celui qui est sage, & qui » sçait se commander; c'est celui que l'Indigence, les » Chaines, & la Mort n'étonnent point. Avoir » assez de courage pour réprimer ses passions, mé- » priser les Honneurs, ne dépendre que de soi-mé- » me; y trouver son bonheur, sans être sensible à » tout ce qui se passe au-dehors de soi; ne donner » aucune prise à la Fortune; se mettre au-dessus des » accidens fâcheux, & n'y pas succomber; c'est ce » que j'appelle être libre. *Version du P. TARTERON.* L'Auteur citoit ce passage, & le suivant:

Magna quidem sacris qua dat pracepra libellis

Viltris Fortuna Sapiens. Ducimus aurem

Hos quoque felices, qui ferre incommoda vita,

Nec jactare jugum visâ didicere magistrâ.

JUVENAL. Satyr. XIII, 20. & seqq.

» La Philosophie est d'un grand secours pour nous » mettre au-dessus de tous les événemens fâcheux; » elle nous donne sur cela de beaux préceptes, les » Livres en sont pleins. Je le sçai: mais indépen- » damment d'elle, nous estimons heureux ceux qui » ont appris par un long usage à supporter les traver- » ses de la Vie, & à ne pas secouer le joug de la Rai-

» son". C'est ainsi que traduit le P. TARTERON, dans son Edition de 1714. sur laquelle j'ai reformé plusieurs endroits des Passages citez ici & ailleurs, où je l'ai suivi.

(9) — — *Ille potens sui*

Larusque deget, cui licet, in diem,

Dixisse, Vixi: cras vel atra

Nube pluvium Patet occupato,

Vel sole puro: non ramen invitum

Quodcumque retro est, efficit: neque

Distingit, infestumque reddet,

Quod fugiens semel hora vexit.

HORAT. Lib. III. Od. XXIX. vers. 41. & seqq.

» Celui-là sera véritablement maître de lui-même, » & vivra content, qui pourra dire à chaque fin du » jour: J'ai passé gaiement la journée. Que Jupiter » couvre demain le Ciel d'un nuage épais, ou l'éclair- » ce des plus pures lumières du Soleil; après tout, il » ne pourra jamais faire que ce qui est passé n'ait point » été; il ne lui fera pas changer de forme, & que ce » qu'une heure fugitive a une fois emmené avec elle, » soit encore à faire. *Version du P. TARTERON.* L'Auteur citoit ce passage.

(10) *Aquam memento rebus in arduis*

Servare mentem: non secus in bonis

Ab insolenti temperatam

Laricia. —

HORAT. Lib. II. Od. III. vers. 1. & seqq.

» Souvenez-vous de conserver en tout une grande » égalité d'ame, dans l'adversité de même que dans » la prospérité: qu'une joie modérée balance au de- » dans de vous-même tout ce que l'un & l'autre » peut avoir d'extraordinaire. *Version du P. TARTERON.* Voyez aussi Lib. II. Od. X. vers. 21. & seqq. Au reste, ce passage, & la plupart des autres qui se trouvent dans les Notes précédentes, étoient tous en un tas à la fin du paragraphe. Je les ai placés, comme j'ai pu, aux endroits où ils pouvoient convenir. Si j'en ai ajouté quelques-uns, & ici, & ailleurs, c'est que je les ai trouvés beaux, & qu'ils se sont présentés à ma mémoire, en chemin faisant; car ce Chapitre seul pourroit fournir occasion d'en alléguer une infinité d'autres.

c'est de sçavoir le juste prix des choses qui excitent ordinairement nos désirs ; car de-là dépend le degré d'empressement avec lequel chacune d'elles peut raisonnablement être recherchée.

La plus éblouissante , & celle qu'on juge la plus propre à toucher les Grandes Ames, c'est la haute idée que les autres ont de notre mérite & de nos avantages personnels ; opinion d'où naît ce que l'on appelle HONNEUR, ou GLOIRE. Voici en quels sentimens on doit être là-dessus.

Il ne faut rien oublier pour tâcher d'acquérir , de (1) conserver & de rétablir, l'Estime (2) simple, c'est-à-dire, la réputation d'Honnête-Homme, qui ordinairement est fondée sur l'observation de la Loi Naturelle, & dont la perte peut d'ailleurs nous exposer à bien des inconvéniens fâcheux de la part d'autrui. Que si, malgré tous ses soins, on ne peut imposer silence à la calomnie, ni dissiper l'injuste prévention où les autres sont entrez à notre égard, on doit alors se consoler (3) par le témoignage favorable de sa propre Conscience, & par la vûë d'un DIEU, qui connoît notre innocence (a).

Pour ce qui regarde l'Estime de distinction, que l'on nomme *Honneur* ou *Gloire*, elle ne mérite d'être recherchée qu'autant qu'elle suit les belles Actions qui sont conformes à la Raison, & qui tendent à l'avantage de la Société Humaine ; ou autant qu'elle met plus en état de produire de pareilles Actions. C'est une grande sottise & une puérité insigne que de vouloir se distinguer par des choses frivoles, & qui ne marquent aucun mérite solide ; comme faisoit, par exemple, ce Sénateur qui marchoit fier de sa pourpre, & à qui un Philosophe dit en se moquant (b) : *Qu'une Brebis avoit porté cet habit avant lui*. C'est être bien impertinent & malhonnête homme, que d'aspirer à quelque marque d'Honneur lorsqu'on se trouve destitué des qualitez personnelles qui en sont le fondement. C'est une fureur & une insolence horrible, que de se faire jour à la Gloire & aux Honneurs par de mauvaises voyes & par des Actions contraires à la Raison ; ou de chercher à s'élever pardessus les autres, pour être en état de les opprimer, & de satisfaire impunément les passions.

Quelque grande même & quelque bien fondée que soit l'Honneur & la Gloire dont on jouit, il faut bien prendre garde de (4) ne s'enfler jamais d'orgueil. Que si, sans qu'il y ait de notre faute, on manque d'occasions favorables pour faire valoir & mettre au jour son mérite, on ne doit pas s'en chagriner, puisqu'en ce cas-là on

(a) Voyez An. Le Grand, Instit. Philosoph. Carref. Part. VIII. Art. X. pag. 420.

(b) Voyez Lucien in Demost. pag. 867, 868. Tome I. Edit. Amstel.

5. IX. (1) *Negligere quid de se quisque sentiat, non solum arrogantis est, sed etiam omnino dissoluti.* CICERO. De Offic. Lib. I. Cap. XXVIII. » Pour ne pas se mettre en peine de ce qu'on peut penser de nous, il faut non seulement avoir un grand fond d'arrogance & de présomtion, mais être même entièrement sans pudeur. Voyez les Notes de GRÆVIUS, sur cet endroit, & la mienne sur l'Abregé des Devoirs de l'Hom. & du Cit. Liv. I. Ch. V. §. 5.

(2) Voyez l'explication de cette division de l'Estime en Estime Simple, & Estime de distinction, Liv. VIII. Chap. IV. §. 2. & ce que j'ai dit sur la dernière, dans mon Traité du Jeu, Liv. I. Chap. III. §. 6.

(3) SENÈQUE a aussi très-bien remarqué, que l'infamie même ne doit pas nous rebuter de faire le bien. *Si gratum esse non licet, nisi ut videar ingratus, si reddere beneficium non aliter quam per speciem injuria poterit; aequissimo animo ad honestum consilium, per mediam infamiam, eundem. Nemo mihi videtur plus affi-*

mare Virtutem, nemo illi magis esse devotus, quam quæ viri boni famam perdidit, ne conscientiam perderet. Epist. LXXXI. » Quand même je ne pourrais témoigner ma reconnaissance qu'en m'exposant à passer pour ingrat, quand je ne pourrais rendre un bienfait qu'en le voyant pris pour une injure, j'irai chercher de tout mon cœur à exécuter un dessein si honnête, » au travers même de l'infamie. Car personne ne me paroît avoir plus d'estime pour la vertu, & lui être plus dévoué, que celui qui, pour sauver sa conscience, a perdu la réputation d'homme-de-bien. Voyez MARC ANTONIN, Lib. V. §. 3.

(4) *Nam cui nihil ad augendum fastigium superest, hic uno modo crescere potest, si se ipse submittat, securus magnitudinis sue.* PLIN. Panegy. Cap. LXXI. » Lorsqu'on est parvenu au plus haut faite des honneurs, il n'y a plus qu'un moyen de s'élever, c'est de s'abaisser soi-même, sans se mettre en peine de sa grandeur. L'Auteur cite ici ce passage.

n'a rien à se reprocher. Le vrai Mérite, qui ne peut jamais être exposé à un refus honteux, brille d'un honneur qu'il ne doit qu'à lui-même : comme il ne reçoit point les charges de la main d'une inconstante Populace, aussi ce n'est pas son caprice qui les lui fait quitter. C'est ce que dit très-bien un ancien Philosophe (5). Il n'est pas toujours en notre pouvoir de nous fabriquer une fortune à notre gré ; cela dépend, à bien des égards, de diverses causes extérieures. Mais on peut, & l'on doit se mettre dans une telle disposition d'esprit, qu'après avoir fait tout ce qui dépendoit de nous, on soit content de son sort, & que l'on regarde sans envie & avec une entière indifférence tout ce dont on est frustré. On peut alors se consoler par ces belles réflexions d'un ancien Poëte : (6) *Dans une condition médiocre, dit-il, la vie est plus longue & plus douce. Heureux celui qui se contentant d'une fortune ordinaire, côtoye le rivage avec un doux vent, & craignant de s'exposer en pleine mer, va à la rame, sans perdre de vue la Terre. . . . C'est payer trop cher les Grandeurs, que de les acheter au prix de sa propre perte. Fasse du bruit qui voudra dans le monde par un bonheur & une élévation extraordinaire, pour moi je n'aspire point à voir le Peuple exalter mon crédit ou ma puissance. Ma petite Barque côtoyera le rivage, & je ne m'exposerai jamais, dans un gros Vaisseau, à la fureur des Vents qui regnent en pleine mer. La Fortune passe par-dessus les Golfes tranquilles, sans leur faire sentir ses revers ; mais elle va chercher ces gros Vaisseaux qui voguent en pleine mer, & dont les mâts touchent presque les nues.*

Quatrième Devoir
général. Comment
il faut rechercher
les Richesses.

§. X. COMME nous avons besoin, pour notre propre conservation, de ces choses extérieures, que l'on appelle BIENS ou RICHESSES, & que nous sommes d'ailleurs souvent obligez de les procurer à d'autres, on peut raisonnablement travailler à en (1) acquérir, autant que nos forces, les occasions & la Vertu nous le permettent. La Fourmi, qui, comme le dit un Poëte (a), se précautionne contre les nécessitez de la Vieillesse, est proposée par les Ecrivains Sacrez (b), comme un exemple louable d'une innocente industrie. On a beau prier (2) incessamment la Divinité, si l'on ne met la main à l'œuvre, si l'on se laisse aller à la paresse, on n'amassera jamais du bien. Cependant, comme nos besoins ne sont pas infinis, mais au contraire en (3) fort petit nombre ; & qu'une grande (4) abondance de richesses est plutôt à charge, qu'elle

(a) Virg. Georg. I.
186.

(b) Proverb. Ch.
VI. vers. 6.

(5) *Virtus, repulsa nefcía sordida,
Intaminatis fulget honoribus,
Nec sumit aut ponit secures
Arbitrio popularis aura.*

HORAT. Lib. III. Od. II. vers. 18. & seqq. J'ai suivi la Version du P. TARTERON, corrigée en un endroit par Mr. COSTE, dont on peut consulter la Note. Voyez aussi CLAUDIEN, De Consul. Mallii, vers. I. & seqq. que notre Auteur citoit ici.

(6) *Modicis rebus longius avum est.
Felix, media quisquis turba
Sorte quicquís,*

*Aura stringit litora curá ;
Timidusque mxi credere cymbam
Romo terras propiore legir.*

SEN. EC. Agamemn. vers. 102. & seqq.

*Male pensantur magna ruinis.
Felix alius, magnusque sonet ;
Me nulla vocat turba porensem.
Stringat tenuis litora puppis.
Nec magna meas aura phaselos*

*Jubeat medium scindere pontum.
Transit cunctos Fortuna sinus,
Medioque rares quarit in alto,
Quarum feriunt suppara nubes.*

Idem, *Hercul. Ossa*, vers. 691. & seqq. Edit. Gron. Notre Auteur renvoie encore ici à l'*Oedipe* du même Poëte, vers. 382, & seqq. comme aussi à VALERIE MAXIME, Lib. VII. Cap. II. §. 1. extern.

§. X. (1) Voyez mon *Traité du Jeu*, Liv. I. Chap. III. §. 7.

(2) Ἄργος γὰρ ἔδεις, θεὸς ἔχω ἀνὰ σόμα,
βίον δὲ ναίει' ἐν ξυλλέγεον ἄνευ πόνου.

EURIP. *Electr.* vers. 80, 81.

(3) Socrate, comme le remarquoit notre Auteur, voyant le grand nombre de choses qui étoient exposées en vente, disoit souvent : *Que de choses il y a, dont je n'ai nul besoin ! Πόσων ἐγὼ χρείαν ἔχω ;* DIOGEN. LAERT. Lib. II. Segm. 25.

(4) C'est la remarque d'APULE'E, dans un passage que notre Auteur cite plus bas, & dont j'ai rapporté ici

qu'elle ne fert : il faut toujours proportionner la richesse de ces sortes de choses aux bornes de la Nature, & aux règles de la Société. *Si quelqu'un me (5) demande, dit un ancien Poëte, à quoi il faut se borner pour les biens, voici ce que j'en pense. Il en faut autant qu'il est nécessaire pour ne souffrir ni Froid, ni Faim, ni Soif. Si l'Homme, dit un autre, régloit sa conduite sur les maximes de (6) la droite Raison, il se trouveroit toujours fort riche, lorsqu'il uniroit la Frugalité avec le Contentement d'esprit ; on n'est jamais pauvre lorsqu'on se contente de peu. C'est manquer (7) de mille choses, dit encore un autre Poëte, que de les souhaiter. Celui-là est heureux, à qui les Dieux accordent ce qui suffit pour vivre honnêtement. On peut (8) sous une pauvre cabane vivre plus heureux qu'un Roi, & que tous ses Favoris. Mais si l'on fait mal, de (9) trop lâcher la bride au désir d'amasser du bien, c'est beaucoup pis, de s'enrichir par des injustices & par de mauvaises voyes. On ne doit même regarder ce qu'on a légitimement acquis, que comme un moyen de subvenir à nos besoins, & de rendre service à autrui, & non pas faire de la possession seule de nos biens l'unique objet de notre attachement, sans dire jamais ; C'est assez. Quelle idée (10) d'amasser du bien par tant de peines, pour ne s'en pas servir ? C'est la dernière des folies. Un Homme sage (11) n'a pas le foible de thésauriser, ou d'aller cacher en terre son or & son argent, comme l'Avare de la Comédie, ou pour le dissiper, comme un jeune Débauché. Ce ne (12) sont pas les grands biens qui rendent l'Homme heureux : celui-là l'est à plus juste titre, qui sçait user avec sagesse des présens que lui font les Dieux. JE (13)*

ici le sens en un mot ; car il y a encore dans ce paragraphe un entassement confus de citations, qu'il a fallu débrouiller le mieux qu'il m'a été possible. Le Philosophe Platonicien, dont il s'agit, compare la fortune, que l'on doit rechercher, à une Robbe, qui, si elle est trop longue, embarrasse & peut aisément faire broncher. Il soutient aussi qu'il en est des richesses excessives, comme d'un Gouvernail trop gros, avec lequel ont couru risque de couler à fond, plutôt qu'on ne peut bien conduire le Vaisseau. *Fortunam, velur tunicam, magis concinnam quam longam probare, quippe etiam ea si non gestetur, & trahatur, nihilominus quam lacinia prapendens, impedit, & precipiat. Etenim in omnibus ad vitæ munia utendis, quidquid aptam moderationem supergredietur, oneri potius, quam usui, exuberat. Igitur & immodica divitiæ, velur ingentia & enormia gubernacula, facilius mergunt quam regunt : quod habent irritam copiam, noxiam nimietatem.* Apolog. pag. 286. Edit. Elmenhorst. (pag. 23. Edit. Pricat) On peut voir là-dessus les Notes de JEAN PRICE, Sçavant Anglois.

(5) ——— *Mensura ramentum qua Sufficit census, si quis me consulat, edam : In quantum sitis, atque fames, & frigora possunt.*

JUVENAL. Satyr. XIV. vers. 316. & seqq. L'Auteur cite encore Satyr. V. vers. 6. & LUCAIN, IV, 381. J'ai suivi la Version du P. TARTERON.

(6) *Quod si quis vera vitam Ratione gubernet, Divitiæ grandes homini sunt, vivere parca Equo animo : neque enim est unquam penuria parvi.*

LUCRET. Lib. V. vers. 1116.

Voyez CLAUDIEN, in Rufin. Lib. I. vers. 216, 217, que l'Auteur cite encore.

(7) ——— *Multra perennis Desunt multa : Bene est cui Deus obsulit Parca, quod facis est, manu.*

Tome I.

HORAT. Lib. III. Od. XVI. vers. 42, & seqq. Version du P. TARTERON. Voyez SENEQUE, Epist. III. & XXV.

(8) ——— *licet sub paupere cæto Reges, & Regum vitæ præcurrere amicos.*

HORAT. Lib. I. Epist. X. vers. 32. J'ai suivi le P. TARTERON. L'Auteur citoit encore HORACE, I. Epist. XII. vers. 4. QUINTILIEN, Declam. XIII. Cap. 2. p. 272. Edit. Burm. TURPIL. apud PRISCIAN. Le dernier passage contient ces deux vers :

Profecto ut quisque minimo contentus fuit, Ita fortunatam vitam vixit maxime.

De Metris Comic. col. 1326. Edit. Purefch.

(9) L'Auteur citoit ici HORAT. Lib. I. Satyr. I. vers. 92. & seqq. CHARRON, de la Sagesse, Liv. I. Chap. XXIII. Edit. de Bourd. (XXI. Edit. revu.)

(10) JUVENAL. Satyr. XIV. vers. 136, 137. *Cum furor haud dubius, cum sit manifesta phrenesis,*

Ut locuples moriaris, egentis vivere fero ?

Version du P. TARTERON.

L'Auteur citoit encore STAT. Lib. II. Sylv. II, in fin. HIPPODAM, de Felicit. pag. 662. Edit. Amstel. in Opusc. Mythol. &c. 1688. THEOCRIT. Idyll. XVI. vers. 22, & seqq.

(11) ——— *haud paravero Quod aut, avarus ut Chromes, terrâ premam, Discinctus aut perdam ut nepos.*

HORAT. Epod. I, 33. & 34. J'ai suivi ici, & dans les passages suivans, la Version du P. TARTERON.

(12) *Non possidanrem multa, vocaveris*

Recte beatorum : rectissimè occupat

Nomen beati, qui Deorum

Muneribus sapienter usi

——— caller, &c.

HORAT. Lib. IV. Od. IX. vers. 45. & seqq. Voyez aussi Lib. I. Epist. II. vers. 56. que notre Auteur cite.

(13) *Utur, & ex modico, quantum res potest, acervo*

○ ○

dépenserai le peu que je tirerai de mon petit fonds, tout autant que je croirai le pouvoir faire avec prudence, sans m'embarraffer de ce que mon Héritier pourra penser ou dire, quand il verra que je n'aurai pas fait profiter mon bien : voilà encore des sentences de quelques anciens Poètes. Il y a d'autres réflexions fort propres à nous détourner de cette infatiable avidité de richesses : Par exemple, Que la Nature ne manque jamais de produire en abondance tout ce qui sert aux besoins de l'Homme (c) : Que les richesses entassées pour les besoins à venir, sont sujettes à une infinité d'accidens :

(c) Voyez *Arrien* *Diff. Epist. Lib. III. Cap. XXIV.* pag. 328. *Édit. Col. 1595. & 330. Édit. Cantabr.*

(d) Voyez *Char-ron*, de la *Sagesse*, Liv. I. Chap. VI. (XXXIX. *Édit. revuë*) §. 10. num. 9.

(e) Voyez *Horace* Lib. II. *Epist. II.* vers. 195. & *seqq.* *Juvenal. Satyr. XI.* vers. 37, 38.

(f) Voyez *Carull.* *Carm. 26. Lucan.* Lib. I. vers. 181, 182.

(g) Voyez *Ovid.* *Heroid. XV.* 66. *Bacon. Serin. fid. Cap. XXVIII. & XXXIV. & XLIV.*

Cinquième Devoir general. Comment il faut rechercher les *Plaisirs.*

(a) Voyez *Char-ron*, de la *Sagesse*, Liv. II. Chap. VI. §. 1, 2.

Qu'elles coûtent plus quelquefois à garder qu'à acquérir; & qu'à mesure qu'elles (14) augmentent, les inquiétudes & l'envie d'en avoir davantage augmente aussi : Enfin, que, quand on meurt, (15) il faut tout laisser à un Héritier, souvent indigne, & qui même quelquefois se mocque de celui dont il recueille la succession. Du reste, comme on ne doit pas négliger les occasions qui se présentent de gagner du bien par des voyes honnêtes, il faut aussi se mettre dans une telle disposition d'esprit, que l'on puisse aisément, en cas de malheur, (d) supporter la perte de ce qu'on avoit acquis. La (16) *Fortune est-elle stable ?* disoit encore HORACE, je lui en sçais bon gré. Si elle bat des ailes pour s'envoler, je lui remets toutes ses faveurs, & me munis de ma vertu contre ses disgrâces : j'épouse volontiers la Pauvreté, sans autre dot que la probité. Pour ce qui regarde la maniere de dépenser, (e) il faut tirer gayement de sa bourse ce que l'on est tenu d'employer, sans dissiper néanmoins son bien inutilement & à l'étourdie ; car il n'y a guères plus d'extravagance à ne pas se servir de son bien pour ce à quoi il est destiné, qu'à dépenser sans nécessité ce dont on devoit faire un meilleur usage. Outre que, si l'Avarice est accompagnée de la violation d'un grand nombre de Devoirs, la Prodigalité engage dans plusieurs Vices, & attire une infinité de chagrins ; par exemple, des (f) dettes, une honteuse pauvreté, les extorsions, (g) les fourberies, les larcins, &c.

§. XI. TOUTE Douleur tendant à détruire notre Corps, la Raison ne nous défend pas d'avoir pour elle de l'aversion, & de l'éviter, autant qu'il dépend de nous, lorsque rien ne nous oblige de la souffrir patiemment. On peut même légitimement souhaiter des Objets qui flattent (1) agréablement les Sens (a), pourvu qu'on ne

§. XI. TOUTE Douleur tendant à détruire notre Corps, la Raison ne nous défend pas d'avoir pour elle de l'aversion, & de l'éviter, autant qu'il dépend de nous, lorsque rien ne nous oblige de la souffrir patiemment. On peut même légitimement souhaiter des Objets qui flattent (1) agréablement les Sens (a), pourvu qu'on ne

Tollam ; nec meruam quid de me judicet heres ;
Quod non plura datis invenerit —
HORAT. Lib. II. *Epist. II.* vers. 190. & *seqq.* L'Auteur renvoyoit encore à AULU-GELLE, Lib. X. Cap. XVII.

(14) *Crescentem sequitur cura pecuniam ;*
Majorumque James —
HORAT. Lib. III. *Od. XVI.* vers. 17. L'Auteur citoit plus haut un passage du Rhéteur EUMENIUS, qui se rapporte ici. Voyez le VI. des XII. anciens *Panegyriques*, de l'Édition de Cellarius, Cap. XV. num. 3.

(15) *Ες πότον ἃ δειλοὶ καμάρως κ' εἰς ἔργα*
πνεύμεν.
Ψυχὰν δὲ ἄχρι τίνος ποτὶ κέρδεα καὶ
ποτὶ τέχνας
Βάλλομεν ; μείζοντες αἰεὶ πολὺ πλείονος
ὄλω ;
Λαθόμεθ' ἢ ἄρα πάντες, ὅτι θνατοὶ γι-
νόμεσθα ;
BION, *Idyll. V.* vers. 10. & *seqq.*

C'est-à-dire, selon la Version de Mr. de LONGEPIERRE :

Et combien cependant, mortels trop malheureux,
En donnons-nous [de notre vie] aux soins, aux
travaux rigoureux !
Jusqu'à quand soupirant pour des richesses vaines,
Donner aux Arts, au gain, sans d'érude & de priens ?
Ah ! nous avons sans doute oublié, que mortels,
Rien ne peut nous ravir à nos destins cruels.

L'Auteur citoit ce passage.
(16) *Laudo manentem ; [Fortunam] si cedares quis*
Pennis, resigno qua dedit ; & mea
Virtute me involvo, probamque
Pauperiem sine dote quæro.

HORAT. Lib. III. *Od. XXIX.* vers. 53. & *seqq.* L'Auteur citoit ce passage.

§. XI. (1) Voici de belles pensées de MONTAGNE sur ce sujet. » Nature a maternellement observé cela, » que les actions qu'elle nous a enjoindes pour nostre » besoing, nous fussent aussi voluptueuses ; & nous y » convie non seulement par la raison, mais aussi par » l'appetit : c'est injustice de corrompre ses règles. » Quand je vois & César, & Alexandre, au plus espais » de sa grande besongne, jouyr si plainement des plai-

s'accoutume pas à rechercher avec trop d'ardeur les Plaisirs vifs & piquans, qui ruinent les forces du Corps & de l'Ame; qui mettent hors d'état de s'appliquer à des affaires importantes; qui dérobent un tems précieux que l'on auroit pu employer à quelque chose de bon; qui font consumer & prodiguer inutilement les choses nécessaires à la Vie, ou du moins des richesses superflues dont on pourroit faire un meilleur usage; qui entraînent souvent après eux des crimes, des dangers, des pertes, des douleurs même & des chagrins très-cuisans. Comme donc il faudroit être insensé pour s'attirer quelque mal douloureux de gayeté de cœur & sans qu'il en revînt aucun bien: la Raison veut aussi que l'on goûte les Plaisirs les plus innocens avec modération, & sans s'y plonger tout-à-fait. Mais aucun Plaisir ne doit nous faire violer ou négliger nos Devoirs.

§. XII. ENFIN, il faut travailler de tout son possible à se rendre maître de ses PASSIONS, qui, pour la plupart, lorsqu'on leur lâche la bride, ruinent non seulement la santé du Corps & la vigueur de l'Esprit, mais encore offusquent & pervertissent le Jugement, & éloignent considérablement du chemin de la Vertu & de la droite Raison (1). Desorte que la modération de ces mouvemens naturels, est, pour ainsi dire, le principe Physique de tout ce qu'il y a de Sagesse & de probité parmi les Hommes. Mais entrons ici dans quelque détail, par de courtes réflexions.

Sixième Devoir general. Soumettre les Passions à l'empire de la Raison.

La Joye est par elle-même très-convenable à notre nature; mais elle ne doit pas se montrer hors de saison, ni être excitée par des sujets qui ne le méritent pas, tel que seroit le malheur d'autrui; ni enfin nous porter à des choses deshonnêtes ou à des puérilités.

La Tristesse (2) ronge, pour ainsi dire, l'Ame & le Corps. Il faut donc la chasser, autant qu'il est possible, & ne s'y laisser aller même avec modération, que quand l'Humanité nous engage à déplorer les malheurs d'autrui, ou à nous affliger de

» sirs humains & corporels, je ne dis pas que ce soit
 » relâcher son ame, je dis que c'est la roidir: souff-
 » mettant, par vigueur de courage, à l'usage de la vie
 » ordinaire, ces violentes occupations & laborieuses
 » pensées. Sages, s'ils eussent creu, que c'estoit-là leur
 » ordinaire vocation; cette-cy, l'extraordinaire. . . .
 » Que l'Amour-propre & favorise le Corps, & ne refuse
 » point de participer à ses naturels plaisirs: & de s'y
 » complaire conjugalement: y apportant, si elle est
 » plus sage, la modération de-peur que, par indis-
 » cretion, ils ne se confondent avec le desplaisir.
 » L'intemperance est peste de la volupté: & la tem-
 » pérance n'est pas son fleau, c'est son assaisonne-
 » ment. . . . J'ordonne à mon ame de regarder & la
 » douleur, & la volupté, de veuë pareillement rei-
 » glée, & pareillement ferme: mais gayement l'une,
 » l'autre severement: & , selon ce qu'elle y peut ap-
 » porter, autant soigneuse d'en esteindre l'une, que
 » d'estendre l'autre. Le voir sainement les biens, tire
 » après soy le voir sainement les maux. Et la douleur
 » à quelque chose de non evitable, en son tendre
 » commencement: & la volupté quelque chose d'es-
 » vitable en sa fin excessive. PLATON (De Legib.
 » Lib. I. pag. 635 Tome II. Edit. H. Stepb.) les ac-
 » coule: & veut, que ce soit pareillement l'office
 » de la fortitude, combattre à l'encontre de la dou-
 » leur, & à l'encontre des inmodérées & charme-
 » reuses blandices de la volupté. Ce sont deux fontai-
 » nes, auxquelles, qui puisé, d'où, quand, & com-
 » bien il faut, soit cite, soit homme, soit beste, il

» est bienheureux. La premiere, il la faut prendre
 » par médecine & par nécessité, plus eschartement:
 » l'autre, par soif, mais non jusques à l'ivresse. La
 » douleur, la volupté, l'amour, la haine, sont les
 » premieres choses que sent un enfant: si, la raison
 » survenant, elles s'appliquent à elle, cela c'est
 » vertu". *Essais*, Liv. III. Chap. dernier. Tome IV.
 » pag. 564. 571. *Edit. de la Haye 1727.* Il y a devant &
 » après plusieurs autres belles pensées. Voyez encore
 » PORPHYRE, de Vita Pythag. §. 39. *Edit. Kuster.*
 » & ce que j'ai dit dans mon *Traité du Jeu*, Liv. I.
 » Chap. III. §. 8.

§. XII. (1) L'Auteur citoit ici ce passage de QUIN-
 TILIEN: *Magni adfectus jura non spellant. Declam.*
 » CCXCVI. *in fine.* » Les grandes Passions ne connois-
 » sent point le Droit & la Justice". Voyez ce qu'on
 » a dit Liv. I. Chap. IV. §. 7.

(2) *Je n'ayme ny n'estime cette Passion, disoit MON-
 » TAGNE, quoique le monde ayt entrepris, comme à prix
 » fait, de l'honorer de faveur particuliere. ils en habillent
 » la Sagesse, la Vertu, la Conscience: Sor & vilain orne-
 » ment! Les Italiens ont plus sordablement baptisé de son
 » nom la malignité. Car c'est une qualité toujours nuisible,
 » toujours folle: & comme toujours couarde & basse, les
 » Stoiciens en défendent le sentiment à leurs Sages. *Essais*,
 » Liv. I. Chap. II. au commencement. Voyez CHARRON,
 » de la Sagesse, Liv. I. Chap. XXXIII. & Liv. III. Chap.
 » XXIX. & ce que j'ai remarqué sur l'Abregé des Devoirs
 » de l'Homme & du Citoyen, Liv. I. Chap. V. §. 8. Note 1.
 » de la 4. Edit.*

la mort de quelqu'un ; ou lorsqu'il s'agit de témoigner un sincère repentir de quelque mauvaise action.

(a) Voyez Bacon, *Serm. fidel. Cap. X.*

L'Amour (a) est la Passion favorite de notre nature. Mais pour le rendre raisonnable, il faut qu'il ait un objet permis & digne de notre attachement : qu'on ne cherche point à le satisfaire par quelque voye deshonnête ; qu'il n'apporte aucun obstacle à nos Devoirs : qu'il (3) ne dégénere point en maladie ; qu'en matière de choses sujettes à être détruites ou enlevées, on ne s'y attache pas si fort, que, quand on vient à les perdre, on en soit inconsolable,

La (4) Haine est une Passion bien incommode, & pour ceux qu'elle possède, & pour ceux qui en sont l'objet. Il faut donc l'étouffer, autant qu'il est possible, & être bien sur ses gardes, de-peur qu'elle ne porte à faire contre ceux que l'on hait peut-être sans cause quelque chose de contraire à notre Devoir. Que s'il y a quelqu'un qui mérite (5) absolument d'être haï, nous devons faire en sorte que notre aversion pour lui ne nous cause à nous-mêmes une émotion violente & un chagrin incommode.

L'Envie n'a rien que de vilain & d'infâme. Elle nuit souvent à autrui ; mais elle produit toujours de mauvais effets dans le cœur de celui qui en est entaché, puisqu'elle le dévore & le consume, comme la rouille fait le fer. (6) L'Envie sèche en voyant la prospérité d'autrui : il tourmente les autres, mais il se tourmente aussi soi-même : Il est son propre Bourreau : en un mot, l'Envie est le plus cruel de tous les supplices (7).

L'Espérance, quelque douce qu'elle soit en elle-même, doit être réglée de telle manière, qu'elle ne nous jette pas dans une espèce de langueur, & que notre cœur ne se fatigue pas inutilement à courir après des choses vaines, (8) incertaines, ou

(3) Μή νύν πότ', ὦ παῖ, τὰς φρένας ὑφ' ἠδονῆς

Τυναϊκὸς οὐτεκ' ἐκβάλης — —

SOPHOCLE. *Antigon.* pag. 240. *Edir. Henr. Steph. versf. 664.* Ne vous laissez jamais transporter d'amour pour une femme. L'Auteur citoit encore ce passage d'EURIPIDE :

Χρὴν γὰρ μετρίως εἰς ἀλλήλους
Φιλίας θυπτὸς ἀνακίρνασαι,
Καὶ μὴ πρὸς ἀκρον μὲλιν ψυχῆς,
Εὐλυτὰ δ' εἶναι σιγνηθρα φρενῶν,
Ἀπὸ τ' ὠταδσαι, καὶ ζυθῆναι.

» Les hommes ne devoient lier ensemble que des
» amitez modérées, & qui ne pénétraissent point
» jusqu'au fond du cœur. Il faudroit qu'ils pussent
» les rompre aisément, les bannir, les augmenter ou
» les diminuer. *Hippolyt. coronar. versf. 258. & seqq.*
PLUTARQUE blâme cette sentence dans le *Traité de la multitude des Amis*, pag. 95. E. F. *Edir. Wechel. Tome II.* où il prétend que la maxime d'*Euripile* convient précisément au contraire du sujet auquel il l'applique, je veux dire, à la Haine & aux Inimitiez ; & qu'il devoit plutôt donner pour précepte, de ne pas se faire un trop grand nombre d'Amis. Mais le Poëte ne condamne ici que l'excès de l'attachement, qui fait qu'on porte la tendresse au-delà des bornes du Devoir, & qui rend insupportable la perte de ce qu'on aime. La chose est claire par ces vers qui suivent peu après, & qui sont une explication des précédens :

ὄντω τὸ λίαν γ' ἦτσον ἐπαινώ
Τὴ μὴδὲν ἄγαν

Καὶ ζυμφήσεται σοφοὶ μοι.

(4) La Colere & la Haine, dit encore MONTAGNE, sont au-delà du devoir de la Justice, & sont Passions servans seulement à ceux qui ne tiennent pas assez à leur Devoir par la Raison simple. Utatur motu animi, qui uti ratione non potest. *Essais*, Liv. III. Chap. I.

(5) On peut & on doit haïr les Vices, surtout ceux qui ont quelque énormité. Mais pour ce qui est de la personne, quelque vicieuse qu'elle soit, elle est plutôt digne de pitié que de haine. Si l'on doit souhaiter que les Méchans se convertissent, & les y porter autant qu'on peut, comme la Raison & l'Évangile le veulent, une haine personnelle ne scauroit s'accorder avec cette disposition. Ainsi notre Auteur fait ici une supposition qui ne peut guères être admise. Il est même forcé à craindre, sur ce pié-là, qu'on ne confonde la haine pour un homme considéré comme vicieux, avec des sentimens d'animosité, qui viennent d'ailleurs, & dont le vice n'est qu'un prétexte spécieux.

(6) Sed vider ingratos, ingratosque videndo,
Successus hominum : carpitque & carpitur una.
Suppliciumque suum est — — —
OVID. *Metam. Lib. II. versf. 781. & seqq.*

(7) Invidia Siculi non inveniunt Tyranni
Majus tormentum — — —
HORAT. *Lib. I. Epist. II. versf. 58, 59.*

(8) C'est pour cela qu'ARISTOTELE l'appelloit, mo

au-dessus de nos forces, ou à former toujours de nouveaux projets, sans que la possession (b) d'aucune chose puisse fixer nos desirs & notre attente.

(b) Voyez *Lucrèce*, Lib. III. vers. 1095. & seqq.

La Crainte est une Passion ennemie de l'Esprit Humain, & d'ailleurs entièrement inutile (9). Je sçai qu'on la regarde comme la mere de la Précaution, & par conséquent de la Sureté. Mais cette Précaution peut être produite sans aucun mouvement de frayeur, par une Prudence tranquille & une Circonspection ferme & assurée.

La Colere est la plus violente & en même tems la plus pernicieuse de toutes les Passions. Bien-loin d'être d'un grand secours à la Valeur & à la fermeté dans les périls, (10) comme on se l'imagine ordinairement, elle ne fait qu'aveugler & mettre hors d'eux-mêmes ceux qui s'y abandonnent. C'est une *courte fureur* (11), comme on l'a très-bien caractérisée, & par conséquent un *mauvais* (12) *Conseiller en toutes choses. Elle porte souvent* (13) *à des actions dont on est ensuite obligé de se repentir.* Il faut donc en prévenir & reprimer les accez, autant qu'il nous est possible.

Le *Désir de Vengeance* a beaucoup de rapport avec la Colere (14). Il peut être innocent, s'il ne se propose autre chose qu'une juste défense, ménagée avec modération, & poussée aussi loin qu'il est nécessaire pour se garantir soi-même ou les siens,

songe d'une personne éveillée, ἐγρηγορότης ἐνύπνιον. DIOG. LAERT. Lib. V. Segm. 18. L'Auteur faisoit cette remarque.

(9) Voyez MONTAGNE, Liv. I. Chap. XVII.

(10) » ARISTOTE dit, que la colere sert par
» fois d'armes à la vertu & à la vaillance. Cela est
» vray semblable : toutesfois ceux qui y contredisent
» (SENEC. de Ira, Lib. I. Cap. XVI. pag. 31, 32. *Edir.*
» *Amsterd.* 1672.) respondent plaisamment, que c'est
» une arme de nouvel usage ; car nous remuons les
» autres armes, cette cy nous remuë ; nostre main
» ne la guide pas, c'est elle qui guide nostre main ;
» elle nous tient, nous ne la tenons pas. MONTAGNE,
» *Essais*, Liv. II. Chap. XXXI. à la fin. Voyez tout ce
» Chapitre, qui est tres-beau & tres-instructif.

(11) *Ira furor brevis est : animum rege ; qui nisi parer, Imperat*

HORAT. Lib. I. Epist. II. vers. 62.

(12) ————— *Ne frenas animo permitte calenti ;
Da spatium tenuetque moram : malè cuncta mi-
nistras*

Imperat

STAT. Thebaid. Lib. X. vers. 703. & seqq.

(13) Ἀποροντόν γὰρ ἢ ὄργη, ὡς πολ-
λάκις ἐξεργάζεσθαι ὡν μεταμελεῖν ἀνάγκη.
XENOPHON, de re equest. pag. 549. *Edir.* H. Steph.
(Cap. VI. §. 13. *Edir.* Oxon.)

————— *Qui non moderabitur ira,
Infernum vobis esse, dolor quod suscipit & mens,
Dum pœnas odio per vim festinat inulso.*

HORAT. Lib. I. Epist. II. vers. 59. & seqq.
L'Auteur citoit encore LIBAN. Progyrn. *vincuper. ira.*

(14) Ἄριστον τρόπον τὸ ἀμύνεσθαι, τὸ μὴ
ἐξομολογεῖσθαι. MARC ANTONIN, Lib. VI. §. 6.
» La meilleure maniere de se venger, c'est de ne
» ressembler point à celui qui nous fait injure ». Voyez ce qu'on dita dans le Chap suivant. Voici un beau passage de SENEQUE, dont nostre Auteur citoit ailleurs une partie : *Non enim ut in beneficiis honejium*

est, merita meritis repensare : ira injurias injuriis. Illic, vinci turpe est : hic, vincere. Inhumanum verbum est, & quidem pro justo receptum, Ulcio, & à contumelia non differe, nisi ordine. Qui dolorem regerit, tantum excusatus peccat. . . . Magni animi est, injurias despicere. Ulcionis contumeliosissimum genus est, non esse vitium dignum, ex quo pereretur ulcio. Multi leves injurias alius sibi demisere, dum vindicant : ille magnus & nobilis est, qui, more magna fera, laceratus minorum canum securus exaudit. Minus, inquit, contemnemur, si vindicaverimus injuriam. Si ranquam ad remedium venimus, sine ira veniamus : non quasi dulce sit vindicari, sed quasi utile. Sape autem satius fuit dissimulare, quam ulcisci. » Il n'en est pas des injures, comme des bienfaits : ici il est honnête de rendre la pareille, & de la cela est deshonnête : ici il y a de la honte à être vaincu, & là à vaincre. C'est un mot inhumain que celui de vengeance, quoique la chose qu'il signifie soit regardée communément comme juste & innocente. Elle ne differe proprement de l'injure, qu'à l'égard du tems : l'Agresseur fait la premiere injure ; celui qui se venge en fait une autre à son tour : le dernier n'est qu'un peu plus excusable. . . Une ame grande & généreuse meprise les injures. La vengeance la plus injurieuse & la plus mortifiante pour l'Agresseur, c'est de le juger indigne que l'on se venge de lui. Bien des gens, en voulant se venger d'une légère injure, n'ont fait que rendre l'affront plus sensible & plus difficile à oublier. Un Lion écoute, sans s'émouvoir, les aboyemens des petits Chiens. Mais, me direz-vous, en se vengeant on empêche que les autres ne nous méprisent. Hé bien, si vous avez recours à la vengeance, comme à un remede nécessaire, usez-en du moins sans passion & sans colere ; & portez-vous-y, non pas comme à une chose agréable, mais comme à une chose utile. Avouons néanmoins qu'il est souvent plus avantageux, de dissimuler une injure que de s'en venger. De Ira, Lib. II. Cap. XXXII. Voyez là-dessus les Notes de JUSTE LIPSE.

(c) Voyez sur tout ceci *Anr. Le Grand*, Instit. Phil. Cartes. *Part. VII. Cap. XII. & seqq.*

* De l'étude des Sciences.

(a) Voyez ce que dit *Erasm.* dans l'Eloge d'un Sçavant, *Lib. XVII. Epist. XII.*

(b) Voyez *Procop.* Hist. Goth. *Lib. I. Cap. II. Plaro*, in *Georgia*, pag. 330. *F. Edit. Francof.* (484. D. Tome I. *Edit. Steph.*) *Arriana. Epist.* *Lib. I. Cap. XI. in fin. Montagne*, *Liv. I. Ch. XXIV. Charvon*, de la *Sagesse*, *Liv. I. Chap. XXXIX in fin.* (*Edit. revuë: VI. Edit. de Bourdeaux.*) Et *Liv. III. Chap. XIV. §. 19. & suiv.*

ou pour maintenir ses droits; mais hors de là, c'est une passion entièrement criminelle (c).

§. XIII. * VOILA à-peu-près en quoi consiste le soin que chacun est indispensablement obligé de prendre par rapport à son Ame. C'est surtout à ceux qui sont chargez de l'instruction d'autrui, à inculquer soigneusement ces préceptes, dont l'ignorance, ou la violation, est contraire aux Devoirs naturels de l'Homme, ou du moins apporte un grand obstacle à la pratique de ces Devoirs, & par conséquent suppose une disposition d'esprit qui ne peut être excusée. Mais il y a une autre sorte de culture (1), qui, quoiqu'elle serve beaucoup à orner & perfectionner les Facultez de notre Ame, n'est pas absolument nécessaire pour se bien acquitter des Devoirs communs à tous les Hommes, & à laquelle par conséquent chacun ne doit s'appliquer qu'autant qu'il y est engagé par ses talens, par les occasions, par quelque motif particulier, ou par l'avantage qui peut en revenir; c'est celle qui consiste dans L'ÉTUDE DES SCIENCES ET DES ARTS.

Personne ne doute de l'utilité des Arts, qui servent aux besoins, ou aux commoditez de la Vie. Mais bien des gens voudroient faire passer l'étude des Sciences non seulement (2) pour inutile, mais encore pour nuisible: & de-là vient qu'il y a plusieurs Etats d'où elles sont entièrement bannies, enforte que l'on s'y contente de sçavoir lire, écrire, & l'Arithmétique. La plupart même s'imaginent que l'Étude rend ceux qui s'y appliquent, absolument incapables (a) des affaires de la Vie. Tout le monde sçait les railleries piquantes qu'on a faites de tout tems au sujet des Gens de Lettres (b), & combien de tort cela fait aux Sciences mêmes (3).

Pour bien décider cette question, & pour donner aux Sciences leur juste prix, il

6. XIII. (1) On trouvera plusieurs bons préceptes là-dessus dans la Dissertation de Mr. BUDDÉUS, intitulée, *de cultura Ingenii*, qui est la V. parmi les *Selecta Jur. N. & Genr.*

(2) Voyez là-dessus SENEQUE, *Epist. LXXXVIII.* où pour relever l'excellence de la Morale, il rabaisse les autres Sciences, d'une manière qui a quelque chose d'outré. Il sera aisé de garder le juste milieu en suivant les idées que j'ai données dans mon *Discours sur l'utilité des Sciences*, &c. & dans l'Abregé des *Devoirs de l'Homme & du Citoyen*, *Liv. I. Ch. V. §. 9. Note 2. de la 4. Edit.*

(3) Parmi les passages qui étoient ici entassés, & que j'ai renvoyés à la marge, il y en a deux qui ne font rien au sujet. Le premier est de PLATON à qui notre Auteur fait dire qu'un jeune homme d'honnête condition ne doit pas étudier servilement les Sciences, *nullam disciplinam serviliter ingenium oportet discere*; & on voit bien qu'il a entendu ce servilement, comme si le Philosophe vouloit donner à entendre que l'Étude rend l'Esprit servile, & produit des dispositions semblables à celles d'un Esclave. Mais ce n'est pas là le sens de Platon. Il parle seulement de la manière d'enseigner les Sciences à la jeunesse: il veut qu'on n'use point de contrainte ou de violence envers les enfans, & qu'on ne les traite pas comme des Esclaves, mais qu'on les instruisse en badinant; parce, dit-il, que rien de ce qui entre par force dans l'Esprit, n'y demeure guères; outre, ajoute-t-il, qu'en s'y prenant par la douceur, on connoit mieux à quoi chacun est propre. *Ὅτι (ἢν δ' ἐγὼ) οὐδὲν μαθημα μετὰ δουλείας τὸν ἐλεύθερον χρεὶ μάθαιεν· οἱ μὲν γὰρ τὸ σώ-*

ματῶ· πόννοι, βία πονούμενοι, χεῖρον οὐδὲν τὸ σῶμα ἀπεργάζονται· ψυχὴ δὲ βίαιον ἐδὲν ἐμμονον μάθημα... Μὴ τοίνυν βία... τῶς παιδας ἐν τοῖς μαθηματιν, ἀλλὰ παιζοντας τρέφε, ἵνα καὶ μᾶλλον οἴος τ' ἢ καθάρῃν ἐφ' ὃ ἕκαστῶ πέρυκεν. *De Repub. Lib. VII. Tome II. pag. 536, 537. Edit. Steph. (pag. 706. E. Edit. Francof.)* C'est justement la maxime que Mr. LOCKE a si bien établie dans son *Traité de l'Education des Enfans*; & d'autres avant on après lui. PLATON entre ensuite dans un détail des Sciences qu'il croit qu'on doit faire apprendre de bonne heure aux enfans, & il s'observe avec raison, que ce qui a décrié la Philosophie dans l'esprit du Vulgaire, c'est qu'on ne s'y attache pas comme il faut, & que plusieurs de ceux qui s'en mêlent, n'y sont pas propres. Rapportons encore ici les paroles même du Philosophe: l'inadvertance de notre Auteur aura ainsi servi à amener des citations qui contiennent des pensées remarquables, & qui se rapportent à ce qu'il dit lui-même un peu plus bas: *Τὸ γὰρ ἴναι ἀεὶ ἄχρητα (ἢν δ' ἐγὼ) καὶ ἡ ἀτιμία φιλοσοφία δια ταῦτα προσπέπλοκεν (ὃ καὶ πρότερον εἶπομεν) ὅτι ἡ κατ' ἀξίαν αὐτῆς ἀπποῖται. οὐ γὰρ νόθος ἐδει ἀπτεταῖ, ἀλλὰ γνησίος.* *Pag. 535. C. Ed. Steph.* L'autre passage mal appliqué, est de SENEQUE. *Hippolyt. vers. 459. 460.* où l'on verra clairement qu'il s'agit de toute autre chose que des mauvais effets de l'étude des Sciences.

faut poser d'abord pour maxime incontestable, que l'Étude seule n'est pas capable de rendre sage & prudent; mais qu'il faut nécessairement avoir avant toutes choses une bonté d'esprit naturelle, sans quoi toutes les connoissances du monde ne sont pas plus propres à engendrer la Sagesse, que le sable labouré, à produire une abondante moisson. On peut avoir beaucoup de lecture, sans avoir pour cela plus de Jugement. (4). Si donc un homme naturellement sot & stupide, ne devient pas sage & prudent par l'Étude, cela ne diminue pas plus le prix des Sciences solides, que l'impuissance de rendre la vie aux Morts ne diminue la bonté & la vertu des remèdes. *On donnera (5) à celui qui a déjà. Lorsque (6) la doctrine est jointe à la vigueur naturelle de l'Esprit, elle pousse encore plus loin sa force & son étendue*, comme le dit un ancien Poëte. En un mot, tous les soins sont inutiles, lorsqu'on n'apporte en venant au monde aucune disposition favorable. On a même remarqué, que le Sçavoir produit le même effet dans les Esprits faux & mal tournez que dans ceux qui ont du panchant à la Scélératesse & à l'Impiété: c'est de les rendre plus incurables & plus intractables; parcequ'il leur fournit de quoi défendre & mettre au jour hardiment ces mauvaises dispositions. **Н О В В Е С**, ne fait pas difficulté de dire, que, (c) *sans l'Étude les Hommes ne deviennent pour l'ordinaire ni extrêmement sages, ni extrêmement sots; à moins que, pour le dernier, on n'ait l'Esprit gâté par quelque maladie ou quelque mauvaise disposition des organes.*

(c) *Leviathan*,
Cap. IV. p. 17.
Voyez Bacon,
Serm. fid. Cap.
XLVIII.

D'ailleurs, tout ce qui est compris sous le nom de *Sciences*, n'est pas de même nature, ni également estimable. Il y a des *Sciences utiles*; il y en a de *curieuses*; & il y en a de *vaines*. Les *Sciences utiles* peuvent être rapportées à trois classes; sçavoir; la *Morale*, la *Médecine*, & les *Mathématiques*. (7) La première regarde ce qui est nécessaire pour cultiver les Facultez de notre Ame, & pour procurer l'avantage de la Société Humaine en general. La seconde a pour but la Santé du Corps. Et la dernière est d'un usage manifeste par rapport à divers Arts d'où la Vie Humaine tire beaucoup de commoditez. Par *Sciences curieuses*, j'entens celles qui ne sont

(4) Notre Auteur citoit ici ce mot d'un ancien Poëte: *Que le Sçavoir n'est rien, sans le Bon-Sens.* Ως ἄδὲν ἢ μάθης, ἂν μὴ ῥῆς παρῆ. Je le trouve dans **ΣΤΟΒΕΕ** Florileg. Tit. III. pag. 37. *Édir. Genev. 1608.* où il est mis au rang des Sentences dont l'Auteur est incertain. On citoit encore ici ce passage de **QUINTILIEN**, *Instit. Lib. VI. Cap. V. Plusque vel sine Doctrina Prudentiam, quam sine Prudentia facere Doctrinam.* « Que le Jugement sans le Sçavoir, vaut beaucoup mieux que le Sçavoir sans le Jugement ». Ajoutons ces paroles de **MONTAGNE**: « Pour être plus sçavans, ils n'en sont pas moins ineptes. J'ay me & honore le sçavoir, autant que ceux qui l'ont: Et en son vray usage, c'est le plus noble & puissant acquest des hommes. Mais en ceux-la (& il en est un nombre infiny de ce genre) qui en établissent leur fondamentale suffisance & valeur, qui se rapportent de leur entendement à leur mémoire, *sub aliena umbra latentis*, (**SENEC. Epist. XXXIII.**) & ne peuvent rien que par Livre; je le hay, si je l'ose dire, un peu plus que la bestise. En mon pays, & de mon temps, la doctrine amande assez les bourses, nullement les ames. Si elle les rencontre mouffes, elle les aggrave & suffoque; masse crüe & indigeste, si desliées, elle les purifie volontiers, clarifie & subtilise jusques à l'exinanition. C'est chose de qualité à-peu-près indifférente: très-utile

», accessoire à une ame bien née, pernicieux à une autre ame, & dommagable: Ou plustost, chose de très-précieux usage, qui ne se laisse pas posséder à vil prix. En quelque main, c'est un sceptre: en quelque autre, une marotte. *Essais*, Livre III. Chap. VIII 565. *Édir. de Londres*, (pag. 186. Tome IV. *Édir. de la Haye 1727.*)

(5) Notre Auteur applique ici en style de Prédicateur, la maxime de l'Évangile (**MATTH. XXV. 29.**) qui est proposée dans un tout autre sens.

(6) *Doctrina sed vim promovet instrum.*
HORAT. Lib. IV. Gd. IV. vers. 33.

(7) Notre Auteur remarquoit ici, par une espece de parenthese, que la *Theologie*, du moins celle qui est véritablement digne de ce nom, fait seule une classe à part, & a une excellence toute particulière, à moins, ajoutoit-il, qu'on ne veuille la rapporter à la *Morale*. Je m'étonne qu'il n'ait rien dit de la *Logique*, qui est absolument nécessaire, à quelque sorte de Science qu'on veuille s'appliquer avec fruit. Voyez la Préface de la *Logique Latine* de **MR. LE CLERC**, & celle de l'*Art de Penser*; comme aussi le 2. volume du *Parrhasiana*, Art. II. mais surtout les *Logiques*, Française & Latine de **MR. DE CROUZAS**, qui s'est proposé d'entrer dans un grand détail d'exemples tirez de toute sorte de Sciences.

pas d'une si grande utilité, que sans elles on vécût d'une manière moins sociable, ou moins commode ; mais qui ne laissent pas pour cela de mériter l'application des Honnêtes gens : parceque, si elles ne sont pas absolument nécessaires, elles servent du moins à pénétrer plus avant dans les secrets de la Nature ; ou à mieux connoître l'excellence & la subtilité de notre Esprit ; ou à conserver la mémoire du Genre Humain, & des Ouvrages ou des Actions des Hommes de tous les Païs & de tous les Siècles. On peut rapporter ici la connoissance de diverses Langues ; la Physique, ou la recherche profonde des Phénomènes & des ressorts de la Nature ; les parties les plus spéculatives des Mathématiques ; l'Histoire Universelle ; la Critique, qui enseigne à rétablir en leur entier les Ecrits des Auteurs de l'Antiquité ; la Poësie, la (8) Rhétorique ou l'Art Oratoire ; & autres semblables Sciences, dont l'étude, belle & louable en elle-même, sert d'ailleurs d'ornement & d'assaisonnement aux soins indispensables qu'exige la constitution de notre Nature. C'est aussi sur ce pied-là qu'on doit les estimer & les cultiver (9). J'appelle enfin Sciences vaines, non seulement celles qui ont pour objet des faussetez manifestes ; mais encore celles qui consistent en certaines inventions creusées de gens fourbes ou oisifs, (10) par lesquelles on amuse les Esprits,

(8) Cette Science, bien-loin d'être d'un grand usage, est le plus souvent pernicieuse, parce qu'il est bien difficile qu'on n'en abuse. Ecoutons là-dessus MONTAGNE : » Un Rhétoricien du temps passé, » disoit que son mestier étoit, de choses petites les » faire paroître & trouver grandes. C'est un Cor- » donnier qui sçait faire de grands fouliers à un pe- » tit pied. On luy eût fait donner le fouet en » Sparte, de faire profession d'un art piperesse & » mensongere ; Et croy qu'Archidamus qui en étoit » Roy, n'oüit pas sans étonnement la reponse de » Thucydides, auquel il s'enqueroit, qui étoit plus » fort à la luisse, ou Pericles, ou lui : Cela, fit-il, » seroit mal-aise à vérifier : car quand je l'ai porté par » terre en luitant, il persuade à ceux qui l'ont veu, » qu'il n'est pas combé, & le gagne. Ceux qui maf- » quent & fardent les femmes, font moins de mal : » car c'est chose de peu de perte de ne les voir pas » en leur naturel : là où ceux-cy font état de trom- » per, non pas nos yeux, mais nôtre jugement, » & d'abastardir & corrompre l'essence des choses. » Les Républiques qui se sont maintenues en un » état réglé & bien policé, comme la Crétoise ou » Lacédémonienne, elles n'ont pas fait grand compte » d'Orateurs. Ariston définit sagement la Rhétori- » que, (apud QUINTILIAN. Inst. Orat. Lib. II. » Cap. XVI. pag. 181. Edit. Burm. Science à persuader » le peuple : Socrates, Platon, art de tromper & de flat- » ter. Et ceux qui le nient en la generale descrip- » tion, le vérifient par tout en leurs preceptes. . . . » C'est un outil inventé pour manier & agiter une » tourbe, & une commune desreiglée ; & est outil » qui ne s'employe qu'aux Estats malades, comme » la medecine. En ceux où le vulgaire, où les » ignorans, où tous ont tout peu, comme celuy » d'Athènes, de Rhodes, & de Rome, & où les cho- » ses ont été en perpetuelle tempeste, là ont afflié » les Orateurs. « Essais, Liv. I. Chap. LI. au com- » mencement. On trouvera là plusieurs autres belles » choses sur cette matiere. Voici encore le jugement » d'un Auteur Moderne, dont l'autorité est de très- » grands poids. » Dans des discours, où nous cher-

» chons plutôt à plaire & à divertir, qu'à instruire » & à perfectionner le Jugement, on ne peut gueres » faire passer pour fautes ces sortes d'ornemens qu'on » emprunte des figures. Mais . . . excepté l'or- » dre & la netteté, tout l'Art de la Rhétorique, » toutes ces applications artificielles & figurées qu'on » fait des mots, suivant les regles que l'Eloquence » à inventées, ne servent à autre chose qu'à infi- » nuer de fausses idées dans l'Esprit, qu'à émou- » voir les Passions, & à séduire par-là le Jugement ; » de sorte que ce sont en effet de parfaites superche- » ries. Et par consequent . . . il faut les éviter » absolument dans tous les discours qui sont desti- » nez à l'instruction, & l'on ne peut les regarder » que comme de grands défauts, où dans le Langa- » ge, ou dans la personne qui s'en sert, par tout » où la verité est interessée . . . D'où il paroît » combien les hommes prennent peu de soin & d'in- » terêt à la conservation & à l'avancement de la » verité, puisque c'est à ces Arts fallacieux, qu'on » donne le premier rang, & les recompenses . . . » Mais l'Eloquence semblable au beau Sexe, a des » charmes trop puissans pour qu'on puisse être admis » à parler contr'elle ; & c'est en vain qu'on décou- » vrirait les défauts de certains Arts decevans, par » lesquels les hommes prennent plaisir à être trom- » pez. Essai Philos. de Mr. LOCKE, Liv. III. Chap. » X. §. 34. page. 407. 408. de la 2. Edit. Voyez ce » que j'ai dit là-dessus, par rapport à la Chaire, dans » ma Préface sur le II. Tome des Sermons de TILLOTSON. » A l'égard de la Poësie, il y a une excellente Disserta- » tion, qui fait le I. Article du PARRHASIANA, Tom. » I. & que l'on lira avec plaisir.

(9) Il falloit remarquer ici, que quelques-unes de ces Sciences sont absolument nécessaires, sinon en elles-mêmes, du moins par rapport à d'autres, dans l'étude desquelles on ne sauroit réüssir, si l'on ne s'applique aux premières. Telle est, par exemple, l'Histoire, par rapport à la Politique ; la Critique par rapport à l'Histoire, ou à la Théologie. Voyez la Préface de l'Art Critica de Mr. LE CLERC.

(10) Nôtre Auteur cite des vers de MARTIAL, qui

Esprits, & on les empêche de s'attacher à quelque chose de solide. Il faut mettre en ce rang plusieurs opinions des anciens Philosophes, (d) qui étoient très-oppoſées à la nature des choses; comme aussi la plupart des questions barbares dont les Ecoles publiques retentissoient dans les Siècles passez, & dont il n'y a encore aujourd'hui que trop de gens entêtez, soit faute de meilleures connoissances; soit pour ne pouvoir se résoudre à oublier ce qui leur a tant coûté de peine à apprendre; soit parceque les intérêts de la Monarchie du Pape demandent que les beaux génies s'occupent de bagatelles. (e) Ces sortes de Sciences sont regardées avec un souverain mépris de tous ceux qui ont quelque goût des bonnes choses.

Enfin, les défauts personnels de ceux qui enseignent, & la mauvaise maniere dont ils s'y prennent à étudier les Sciences & à instruire les autres, ne doivent point rejaillir sur les Sciences mêmes. Le moyen qu'on fasse des progresz dans la Sagesse & dans la Prudence, lorsqu'on fréquente une Ecole semblable à ces Conférences dont on trouve la description dans un Historien Grec? (f) Il y avoit, dit-il, à Constantinople un certain Syrien, nommé Uranie, . . . enſe d'une haute opinion de sa doctrine, qui n'étoit fondée que sur quelque facilité de parler, & sur l'obſtination avec laquelle il défendoit ses sentimens. Il se trouvoit souvent dans les boutiques des Libraires, & à l'entrée du Palais; & là il agitoit avec des personnes qui n'avoient aucune teinture des Sciences, & encore moins de probité, des questions pleines de témérité & d'insolence, sur le sujet de l'essence & des attributs de Dieu. . . Ils s'assembloient sur le soir, après avoir donné la plus grande partie de la journée à la débauche, & discouroient selon leur caprice des matieres les plus hautes & les plus difficiles, sans persuader jamais les autres, & sans se laisser persuader eux-mêmes. Ainsi ils demouroient dans les erreurs dont ils avoient été une fois prévenus, & ils terminoient toutes leurs contestations par des injures aussi atroces, que celles qui se vonſſent dans les querelles que la fureur du jeu a excitées. Voilà la fin la plus ordinaire de leurs disputes (11). Le fruit qu'ils en tiroient n'est autre qu'une averſion réciproque avec laquelle ils se séparent. . . Uranie tenoit comme le premier rang parmi ces gens-là. . . & il avoit cet unique avantage dans son ignorance, que ceux avec qui il diſputoit en ſçavoient encore moins que lui. Qui doute pourtant qu'un bon naturel, (g) cultivé par des Connoissances solides, ne devienne beaucoup plus propre aux affaires de la Vie, que s'il avoit été entierement abandonné à lui-même? (12) Ceux de Myſylene (h) avoient bien compris cela: car, dans le tems qu'ils tenoient l'empire de la Mer, ils ne trouverent pas de plus grande punition, ni de moyen plus propre à affoiblir

(d) Voyez le jugement que fait Plutarque de la Metaphysique d' Aristote, Vit. Alex. pag. 668. C. Edit. Wech.

(e) Voyez Hobbes, Leviath. Cap. XLVI, XLVII.

(f) Agathias, Lib. II. Cap. XII. Je suis la version de Mr. Cousin. Voyez aussi Lucien, dans la Double accusation, & dans le Charon; & Charron, de la Sagesse, Liv. III. Chap. XIV. §. 21. & suiv.

(g) Voyez Sallust. Bell. Jugurth. Prefac. Cap. II. Cicor. de Offic. Lib. I. Cap. VI.

(h) Alian. Var. Gist. Lib. VII. Cap. XV.

qui portent qu'il est honteux de s'attacher à des bagatelles difficiles, & qu'il y a de la folie à se donner de la peine pour apprendre des sottises:

*Turpe est, difficiles habere nugas
Et stultus labor est ineptiarum.*

Lib. II. Epig. 86. vers. 9, 10. Voyez SENEQUE, de Brevit. Vir. Cap. 23. & Epist. 88. où il rapporte divers exemples, & dit plusieurs choses utiles sur ce sujet.

(11) Voyez, au sujet de l'abus des Disputes, un beau passage de MONTAGNE, Essais, (Liv. III. Chap. VIII. pag. 183, 184. Edit. de la Haye 1727.) qui a été copié, avec quelques petits changemens de langage, par l'Auteur de L'ART DE PENSER, Part. III. Chap. XIX. §. 7.

(12) Ο δὲ θεωρητικὸς [ἀ]τὴν τῆς πρακτικῆς

Tome I.

διαμαρτάνων, ἀνοσιῆς. Ο δὲ πρακτικὸς ἀμειρίσας τῆς φιλοσοφίας, ἀμικτος καὶ πλημμελής.
» La Vie contemplative, sans l'active, est inutile:
» l'active sans la contemplative, ou la Philosophie,
» est grossière & sujette à commettre beaucoup de
» fautes. PLUTARCH. de educat. liberorum,
pag. 8. A. Edit. Wechel. L'Auteur cite encore
ici un mot d'un ancien Poète Grec, qui porte,
qu'en étudiant, on doit cultiver son Jugement.
Γράμματα μαθεῖν δεῖ καὶ μαθόντα νῦν εἶναι.
Voyez DIOGENE LAERCE, Lib. IX. Cap. I. &
là-dessus MENAGE, qui rapporte d'autres autorités
semblables. Le vers du Poète Grec se trouve
dans les Excerpta de GROTIUS, in incertis Auctorib.
pag. 939.

P p

leurs Alliez, qui s'étoient revoltez contre eux, que de leur défendre de faire étudier leurs Enfans.

Mais les Gens de Lettres doivent bien se souvenir de ne pas regarder l'Étude comme une occupation stérile, ou un simple amusement, (13) & de rapporter au contraire les Sciences, qui sont l'objet de leur attachement, à l'usage de la Vie, & à la culture des Facultez de leur Ame. Ce seroit aussi une chose fort honteuse, qu'avec tant de belles Connoissances on ne fût pas plus honnête homme qu'un Idiot (14). Les Egyptiens avoient raison d'appeller les Bibliothèques, (i) le *Tresor des remedes de l'Ame*; c'est l'effet naturel que l'Étude doit produire. De-plus, il faut prendre garde de ne pas faire consister toute la Science à se reposer (15) aveuglément sur l'autorité d'autrui, à écouter par habitude, & à répéter machinalement des termes qu'on n'entend point; mais plutôt de chercher les véritables raisons & les fondemens solides des choses qu'on veut connoître. Pour ce qui n'est pas encore bien démontré, on ne doit jamais s'opiniâtrer à le soutenir: au contraire, comme les autres peuvent aisément avoir plus de pénétration que nous, (k) & que d'ailleurs le tems fournit souvent de nouvelles lumieres; il faut être tout prêt à changer de sentiment, bien-loin de (l) se fâcher, lorsqu'on nous propose quelque chose de meilleur; c'est la marque la plus sûre d'un Esprit bien fait (16). Enfin il ne faut jamais s'enfoncer si

(i) *Diod. Sicul.*
Lib. I. Cap.
XLIX.

(k) Voyez *Plin.*
Hist. Nat. Lib.
II. Proem. Lib.
XI. Cap. III.

(l) Voyez *Plargn.*
de Republ. Lib.
V. in fin.

(13) Le Philosophe *Aristippe*, comme on lui demandoit, quelles choses il falloit enseigner à des enfans de bonne maison; *Celles*, repondit-il, qui pourront leur servir, quand il seront grands. Ο δὲ οὖν Ἀριστιππὸς ἐρωτηθεὶς, τίνα εἰσὶν αἱ θεῖαι τὰς καλὰς παιδας μαρθάνειν; ἔφη, οἷς ἄνδρες γινόμενοι χρῆσονται. *DIOPEN. LAERT. Lib. II. §. 80. Edit. Amstelod.* Οὗς [σοφιστῆς] ἐχρῆν ἀφεμένους ταύτης τῆς τερατοεισῆς, τῆς ἐν μὲν τοῖς λόγοις ἐξελεῖσθαι προσποιουμένης, ἐν δὲ τοῖς ἔργοις πόλυν ἠδὲ χρόνον ἐξελληλεγμένης, τὴν ἀλήθειαν διώκειν, καὶ περὶ τὰς πράξεις, ἐν αἷς πολιτευόμεθα, τὰς συνόντας παιδεύειν, καὶ περὶ τὴν ἐμπειρίαν τὴν τέτων γυμνάζειν· ἐνθυμημένους ὅτι πολὺ κρεῖττόν ἐστι περὶ τῶν χρηστίμων ἐπιεικῶς δοξάζειν, ἢ περὶ τῶν ἀχρήστων ἀκριβῶς ἐπίσασθαι· καὶ μικρὸν πρόχειν ἐν τοῖς μεγάλοις, ἢ πολὺ διαφέρειν ἐν τοῖς μικροῖς, καὶ τοῖς μὴ εἰς τὸν βίον ὠφελῆσθαι.
» Ces Sophistes auroient mieux fait de renoncer à
» tous ces prestiges d'une fausse Rhétorique, par
» lesquels ils se flattent de persuader, mais dont
» l'expérience a depuis long-tems découvert la vanité: il eût mieux valu, dis-je, qu'ils se fussent
» attachés à la vérité, qu'ils eussent enseigné à leurs
» Auditeurs des choses qui sont d'usage dans la vie
» civile, & qu'ils les eussent exercées à la pratique
» de ces sortes de choses: car ils devoient penser,
» qu'il vaut beaucoup mieux n'avoir qu'une connoissance médiocre de choses utiles, que de sçavoir à
» fond un grand nombre de choses inutiles; & sur-
» passer un peu les autres en des choses d'importance,
» que d'être fort au-dessus d'eux en des choses peu
» considérables & qui ne sont d'aucun usage dans la
» vie. *ISOCRAT. Helen Encom. circa init. pag. 209.*

Edit. H. Sreph. Voyez un vers de Pacuvius dans AUL. GELL. Lib. XIII. Cap. VIII. Toutes ces citations sont de l'Auteur.

(14.) L'auteur citoit ici ce passage de *LUCIEN*:
Ὅς ἂν ἐν ὀφθαλμοῖς ἦν ἀρα ἐπίσασθαι τὰ μαθηματικά, εἰ μὴ τις ἀρα καὶ τὸν βίον βυθμίζει περὶ τὸ βέλτιον.
» La Science ne sert de rien, si l'on ne règle ses
» mœurs le mieux qu'il est possible. *Sympos. pag. 648. Tom. II. Edit. Amstelod.* Il remarquoit encore, que c'est une Science mal entendue que celle de ceux qui, selon l'expression d'un ancien Philosophe, sont des Lions dans l'École, & hors de là des Renards. Ἐν σχολῇ λέοντες ἔσω δὲ ἀλώπεκες. *ARRIAN. Epict. Dissert. Lib. IV. Cap. V. in fin.*

(15) Non enim tam auctores (ou plutôt *auctoritates*, comme porte avec raison l'Édition de *Mr. DAVIES*, sur la foi de quelques Manuscrits) in disputando, quam rationis momenta querenda sunt. Quin etiam obest plerumque iis, qui discere volunt, auctoritas eorum, qui se docere profitentur: desunt enim suum judicium adhibere: id habent rarum, quod ab eo, quem probant, judicatum vident. » Dans la discussion de quelque sujet, » il ne faut pas tant s'attacher à sçavoir ce que pensent les autres, qu'à examiner les raisons sur quoi ils fondent leurs sentimens. D'ordinaire même l'autorité des Maîtres est un obstacle à la découverte de la vérité, parce qu'on cesse alors de faire usage de son propre Jugement, & qu'on s'en rapporte aveuglément aux décisions de ces personnes pour qui on a conçu une haute estime. *CICERO. de Natur. Deor. Lib. I. Cap. V. Voyez aussi QUINTILIEN, Institut. Orat. Lib. III. Cap. I. pag. 212. Edit. Burm. & Lib. XII. Cap. XI. pag. 1108. SENECA. de vita beat. Cap. I. DIOG. LAERT. Lib. X. §. 86. in fin. Toutes citations de l'Auteur.*

(16) Ἀλλ' ἀνδρα κηῆντις ἢ σοφός, τὸ μαρθάνειν Πόλλ' αἰσχρὸν ἰδέν, καὶ τὸ μὴ τείνειν ἔργων.

fort dans l'Étude, qu'on néglige ses autres Devoirs, & qu'on se rende incapable de (17) vivre parmi le monde. Du reste, la Pédanterie est un vice (18) d'esprit & non de profession; & il y a des Pédans de toutes robes, de toutes conditions, & de tous états.

§. XIV. QUOIQVE le soin de l'Ame soit le plus considérable & le plus difficile, il ne faut pourtant (1) pas négliger le SOIN DU CORPS: car (2) *ce qui soutient le Corps soutient aussi l'Ame*; & quand le Corps est mal disposé, l'Esprit ne sauroit rien produire d'excellent. Il faut donc, autant qu'il dépend de nous, travailler à (3) *avoir la Santé du Corps avec celle de l'Ame*, & à endurcir nos Corps au travail, bien-loin de les amollir par l'Oisiveté & par les Plaisirs. (a) On dit (b) que le Roi Pyrrhus, en offrant tous les jours quelque sacrifice aux Dieux, ne leur demandoit autre chose que la Santé, comme renfermant, à son avis, tous les autres biens. De-plus, on doit prendre garde de ne pas ruiner ses forces par l'Intempérance, par des travaux hors de saison & non nécessaires, & en general par quelque déreglement que ce soit, comme la Gourmandise, l'Yvrognerie, l'excès dans les plaisirs de l'Amour, & autres choses semblables (4). Un ancien Philosophe (5) disoit ingénieusement, que *si le Corps accusoit l'Ame de l'avoir maltraité & mal gouverné, elle seroit infailliblement condamnée*. On pourroit néanmoins répondre à cela, que la Source des erreurs où l'Ame tombe à l'égard de la Nourriture, des Plaisirs, & des autres choses qui regardent la conservation du Corps, ce sont les Désirs & les Passions qui viennent du Corps, & qui détournent l'Ame de suivre les conseils de la Raison; de sorte que l'Ame, à proprement parler, ne met jamais le Corps en mauvais état. Au contraire, selon le mot célèbre d'un autre Philosophe (6), *elle paye bien cher au Corps le loyer du domicile qu'il lui fournit*.

En quoi consiste le Soins du Corps.

(a) Voyez Diodore de Sicile, Lib. I. Cap. XLV.

(b) Lucien, De lapsu inrer salrand. Tome I. p. 500. Edit. Amstel.

Il n'est pas honneur à un homme sage d'apprendre beaucoup de choses, & de ne pas s'opiniâtrer dans ses premiers sentimens. SOPHOCL. Antigone. pag. 242. Edit. H. Sreph. vers. 725, 726. Voyez un passage d'HORACE qui a déjà été cité ci-dessus, Chap. II. §. 6. Note 2.

(17) Voyez LUCIEN, un peu avant l'endroit qui a été cité dans la Note 14.

(18) Il y a ici, dans l'Original, une grosse faute qui gêne entièrement le sens, *inirium*, pour *virium*, & il est surprenant que Mr. HERTIUS ne l'ait pas corrigée dans l'Édition de 1706. Au reste, pour le dire en passant, ceci est tiré mot à mot de l'Art de penser, (Premier Discours, pag. 18.) où l'on trouvera la chose la plus étendue: & l'Auteur n'auroit pas mal fait d'indiquer la source où il a puisé cette réflexion.

§. XIV. (1) Voyez PLATON, (in Charmid. pag. 157. A. Tom. II. Edit. H. Sreph. 464. Edit. Wech. Ficin.) SENEQUE, Epist. XIV. au commencement, & HIEROCLES sur les Vers dorez de Pythagore, pag. 153, 182. Edit. Lond.

(2) *Corpori vaco, cujus fuluris animus sustinetur.* PLIN. Epist. Lib. I. Epist. IX. L'Auteur faisoit allusion à ce passage, & au suivant, sans les citer, & sans les marquer même au caractère italique.

(3) Notre Auteur fait allusion tacitement à ce vers de JUVENAL, Sat. X, 356.

Orandum est, ut sit mens sana in corpore sano.

Cela renferme en general la bonne disposition de l'Ame à tous égards; & par conséquent la Sagesse & la Vertu, aussi-bien que le bon-sens. Voyez la Lettre de Mr. LENFANT, dans la Bibliothéq. Germaniq. Tom. I. Art. VII. où il critique entr'autres le P. TARTERON, d'avoir traduit *mens sana*, par ces mots, de l'esprit. Mais ce Traducteur a corrigé cela dans son Edition de 1714. où il met: *Conjurez les Dieux de vous donner de la raison*, &c. Cela approche plus du vrai sens.

(4) Notre Auteur citoit ici un passage de JUVENAL, (Satyr. XI. vers. 34.)

Bucca
Noscenda est mensura tua.

Ce qui ne regarde pas l'excès du manger & du boire, mais les dépenses excessives que l'on fait, sans considérer si l'on est assez riche pour cela. Car c'est un Proverbe, qui signifie, comme le traduit très-bien le P. TARTERON, dont je suis d'ordinaire la version: *On doit en toutes choses se mesurer & se renfermer dans son état*. Notre Auteur renvoie plus à propos à ce que Socrate dit touchant l'Intempérance, dans les Choses mémorables recueillies par XENOPHON, Lib. I. Cap. III. Edit. Oxon.

(5) *Ὡς εἰ τὸ σῶμα διαβάσται τῆ ψυχῆ, κακώσεως ἐκ αὐτῆν ἀπορῶν.* Democrit. apud PLUTARCH. de sanie. suend. pag. 135. Edit. Wachm. La réflexion que notre Auteur fait ensuite là-dessus, n'est pas tout-à-fait juste: car, quoique l'ardeur du Sang & les autres mouvemens du Corps aient beaucoup de pouvoir sur l'Ame, il y a des passions purement spirituelles, comme l'Avarice, qui ne sont pas moins fortes, & qui nuisent beaucoup à la bonne constitution du Corps. Voyez mon Traité du Jeu, Liv. III. Chap. IV. §. 6. & Chap. V. §. 11, & suiv.

(6) *Ἰσως μὲν γὰρ τι καὶ Θεόφραστῶ ἀλλ-*

Quel usage on
doit faire de la
Vie.

§. XV. LA Vie nous ayant été donnée par le Créateur, afin que nous fassions de nos Facultez un usage conforme aux maximes de la droite Raïson, il ne faut pas mesurer le cours de cette carrière par la durée de la Respiration & des opérations Animales, mais par une suite constante de bonnes Actions. Chacun doit donc tâcher de ne pas être (1) *un poids inutile de la Terre*, à charge à soi-même & aux autres, & de ne pas ressembler à ceux (2) *qui ne sont pas bons à rien qu'à boire & à manger*, ou (3) *qui semblent n'être au monde que pour cela* (4).

L'industrie humaine s'exerce ordinairement ou dans l'acquisition des choses nécessaires à la Vie, ou dans les fonctions des Emplois de la Société, qui sont établis avec une grande variété, & auxquels tout le monde n'est pas également propre. Il faut donc que CHACUN EMBRASSE DE BONNE HEURE UNE PROFESSION HONNETE, UTILE, ET PROPORTIONNÉE A SA CAPACITÉ (5). Et c'est

Δὲς εἶπεν, ἐπὶ τὸν ἐν μεταφορᾷ, πολὺ τῷ σώματι τελεῖν ἐνοίκιον τὴν ψυχὴν. Theophrast. apud PLUTARCH. ubi supra, p. 135. E. Voyez BACON, *Serm. fidel.* Cap. XXX. que notre Auteur cite encore ici.

§. XV. (1) Ἐτώσιον ἄχθῃ ἀρέρης.

HOMER. Iliad. Σ. vers. 104.

(2) Nos numerus sumus, & fruges consumere nati.

HORAT. Lib. I. Epist. II. vers. 27.

(3) *Auc quibus in solo vivendi causa palato est.*

JUVEN. Sat. XI, 11. L'Auteur faisoit allusion à ce vers de Juvenal, & au précédent d'Horace, sans les citer.

(4) Notre Auteur citoit ici un passage de CICÉRON, (*De Natur. Deor.* Lib. III. Cap. XVI.) qui ne fait rien à son but : *Mihi enim, qui nihil agit, esse omnino non videtur.* « Un Etre, qui est sans action, ne paroît une pure chimère. « Par ces paroles un des Interlocuteurs veut prouver qu'il y a une Providence, contre les Epicuriens qui la nioient. *Solent enim, dit-il asparavant, qu'il n'y a point de Dieux, ou les priver de tout soin, & de toute action, c'est, à-peu-près la même chose. Car un Etre, &c.* Ce passage ne sauroit donc être appliqué à l'oisiveté des hommes, que dans un stile de Prédicateur. Il valloit mieux rapporter ce que dit SALLUSTE, qu'il n'y a que ceux qui s'occupent à quelque chose de bon qui vivent véritablement, & que la vie des Fainéans est une mort. *Sed multum mortales dediti veniri acque somno, indolenti, incultique, vitam sicut peregrinantes transigere: quibus profecto contra naturam Corpus voluptati, Anima oneri fuit. Eorum ego vitam mortemque juxta assumo, quoniam de utraque siletur. Verumenimvero is demum mihi vivere, acque frui anima videtur, qui aliquo negotio intentus, praesolari facinoris aut arvis bona famam quarit.* Bell. Catilin. Cap. II. MAXIME de Tyr dit aussi, qu'il ne convient qu'à un Mort de ne rien faire. *Τὸ δὲ ὄλον, ἀπραγμοσύνην τίνῃ ἂν ἄλλο εἴη πλὴν νεκρῶ;* Dissert. V. pag. 56. *Edic. Cantabr. Davis* Notre Auteur citoit encore OVID. *De Ponto*, Lib. II. Eleg. VI. vers. 44. SILIUS ITALIC. Lib. III. vers. 145. THEOCRIT. *Idyll.* XIV. vers. ult. *Aul. Gell.* Lib. XIX. Cap. X. Je me souviens d'une belle pensée de M^{re} LA BRUYERE, qui vaut mieux peut-être que tous ces passages d'Auteurs anciens. « Il y a des créatures de Dieu, qu'on appelle des Hommes, qui

ont une ame qui est esprit, dont toute la vie est occupée, & toute l'attention est réunie à scier du marbre; cela est bien simple, c'est bien peu de chose; il y en a d'autres qui s'en étonnent, mais qui sont entièrement inutiles, & qui passent les jours à ne rien faire; c'est encore moins que de scier du marbre. *Caractères ou Mœurs de ce siècle.* Chap. *Des Jugemens*, pag. 389. Voyez ce que j'ai dit dans mon *Traité du Jeu*, Liv. I. Chap. I. §. 1. & Liv. IV. Chap. VI.

(5) Ἀπαντας μὲν οὖν ἐπὶ τὰς αὐτὰς ἀγῆν διατρίβας, ἔχ' οἷόντ' ἦν, ἀνομάτως τὰ περὶ τὸν βίον ἔχοντας' ὡς δὲ πρὸς τὴν ἑσπίαν ἤρμωσιν, ἕτως ἑκάστους προσέταττον. τὲς μὲν γὰρ ὑποδέεσσρον πράττοντας, ἐπὶ τὰς γυμνασίας καὶ τὰς ἐμπορίας ἐτρέπον' εἰδότες, τὰς μὲν ἀπορίας, διὰ τὰς ἀρτίας γυμνομένας' τὰς δὲ κακῆρας, διὰ τὰς ἀπορίας ἀναίρετας οὖν τῆν ἀρχὴν τῶν κακῶν, ἀπαλλάξεν φοντο καὶ τῶν ἀλλῶν ἀμαρτημάτων τῶν μετ' ἐκείνων γυμνομένων. τὲς δὲ βίον ἱκανὸν κευτημένους, περὶ τε ἱππικῆν καὶ τὰ γυμνάσια, καὶ τὰ κυνηγία, καὶ τὴν φιλοσοφίαν, ἠνάγκασαν διατρίβειν ἄεργετες ἐκ τέτων, τὲς μὲν διαφέροντας γυμνομένας, τὲς δὲ, τῶν πλείστων κακῶν ἀποσχόμενας. « Les anciens Athéniens ne pouvant pas obliger tous les Citoyens à s'occuper aux mêmes choses, à cause de l'inégalité de leurs biens, leur firent embrasser des professions conformes à l'état & aux facultez de chacun. Pour cet effet ils ordonnerent aux plus pauvres de la République, de se tourner du côté de l'Agriculture & du Négoce. Car n'ignorant pas, que l'Oisiveté est la Mere de la Pauvreté, & que la Pauvreté pousse à plusieurs Crimes, ils crurent prévenir ces desordres en ôtant la source du mal. Pour les Riches, ils leur prescrivirent de s'attacher à l'Art de monter à cheval, aux Exercices, à la Chasse, & à la Philosophie; étant persuadés que par-là ils porteroient les-uns à tâcher d'exceller dans quelqu'une de ces choses, & qu'ils détourneroient les autres d'un grand nombre de déréglements. ISOCRAT. *Areopag.* pag. 148. D. E. *Edic. H. Steph.* Notre Auteur citoit ce passage.

à quoi l'on est ordinairement déterminé par son inclination particulière, par une disposition naturelle de Corps ou d'Esprit, par la Naissance, par les biens de la Fortune, par l'autorité de ses Parens ; quelquefois aussi par l'ordre du Souverain, par les occasions, ou par la nécessité. Parmi (a) les *Egyptiens* & les *Indiens*, chacun étoit tenu d'exercer (6) la profession de son Pere. La même chose se pratiquoit dans (b) le *Perou*, sous l'empire des *Yncas*, si ce n'est qu'il n'y avoit que les Gens de qualité à qui il fût permis d'étudier les Sciences. Il est donc contre la droite Raison, non seulement de vivre d'un métier criminel ; mais encore de se soustraire, sans nécessité, aux Emplois de la Vie Commune, comme faisoient plusieurs des anciens Philosophes, & comme font encore aujourd'hui les *Hermites* & les *Moi-nes*. Il n'y a pas moins d'extravagance dans la vie oisive de ces robustes Mendians, qui gagnent leur pain en faisant un trafic impie du nom de Dieu, & se rendant, pour ainsi dire, la Divinité tributaire : gens d'autant plus détestables, qu'ils s'estropient ou se mutilent quelquefois de gayeté de cœur, se mettant par-là dans l'impuissance d'être jamais utiles à quoi que ce soit, quand même ils le voudroient. C'est une chose remarquable, que dans la *Chine* (c), on ne laisse mendier personne, tant qu'il se porte bien, pas même les Aveugles, qui sont obligez de gagner leur vie en tournant la meule.

(a) *Diodor. Sicul.*
Lib. I. C. LXXIV.
& Lib. XII. Cap.
XLI.

(b) *Garcilasso de
la Vega*, Histoire
des *Yncas*, Liv.
IV. Chap. XIX.

(c) *Marrin. Hist.*
cor. Sinic. Lib. II.
Cap. XXXIV.

De-plus comme le tems s'écoule avec une extrême rapidité, & que la mort vient souvent lorsqu'on s'y attend le moins, sans que personne puisse lui échapper tôt ou tard, il faut, de bonne heure, faire usage de la (7) Vie, & ne pas s'engager dans des projets d'une longue execution. Il n'est (8) pas d'un homme sage de dire, *Je vivrai demain*. C'est renvoyer trop loin une chose de cette importance ; il faut vivre aujourd'hui ; c'est la maxime judicieuse d'un Poëte. Voulez (9) vous, dit un autre, n'être point troublé de crainte, de colere, d'espérance, d'inquiétude, & de cent autres passions ? Imaginez-vous que chaque jour est le dernier de votre vie ; les momens que vous n'aurez point attendus, vous seront tout autrement agréables. (10) Nous vivons trop peu pour porter loin nos espérances.

Enfin, il faut se tenir toujours prêt à rendre compte de sa vie, & se rassurer de bonne heure contre les frayeurs de la Mort, pour être en état de remettre entre les mains de notre Créateur, (11) sans chagrin & sans crainte, ce dépôt précieux qu'il nous avoit confié.

(6) L'Auteur ajoutoit qu'*ISOCRATE* en rend raison, dans son *Eloge de Busiris* : mais *Socrate* dit seulement que *Busiris* voulut que chacun n'eût qu'une Profession, parcequ'il n'est pas possible d'exceller en plusieurs.

Ἄλλοι τοῖς αὐτοῖς τὰς αὐτὰς πράξεις μεταχειρίζονται προστάξαν' εἰδώς, τὸς μὲν μετὰ βλομίας τὰς ἐργασίας, πρὸς ἑδὲν τῶν ἐργῶν ἀκριβῶς ἔχοντας τὸς δ' ἐπὶ ταῖς αὐταῖς πράξεσι συνεχῶς ἐπιμένοντας, οἷς ὑπερβολὴν ἕλασον ἀποτελεῦντας. Pag. 224. D. Ainsi il auroit fallu mettre ceci avec ce que l'Auteur citoit plus bas de *XENOPHON*, *Cyrop. Lib. II. Cap. I. §. 3. & Lib. VIII. Cap. II. §. 4. Edir. Oxon.*

(7) « Le glorieux chef-d'œuvre de l'homme, c'est vivre à propos. Toutes autres choses, regner, thé- sauriser, bâtir, n'en sont qu'appendicules, & ad- minicules, pour le plus. . . C'est aux petites ames, ensevelies du poids des affaires, de ne s'en

« savoir purement desmesler ; de ne les savoir & laisser & reprendre, MONTAGNE, *Essais*, Liv. III. Chap. dern. p. 376. *Edir. de Londres.* (TOME IV. p. 565. *Edir. de la Haye 1727.*)

(8) *Non est, crede mihi, sapiens dicere, Vivam.*

Sera nimis vicia est crassina ; Vive hodie.
MARTIAL. Lib. I. Epigr. XVI. vers. 11, 12.

(9) *Inter spem curamque, timores inter & iras,*
Omnem crede diem tibi diluxisse supremum.
Grata superveniet qua non sperabitur hora.

HORAT. Lib. I. Epist. IV. vers. 12. & saqq. Je suis la version du Pere TARTERON, ici & dans le passage suivant.

(10) *Vita summa brevis spem nos vocat inchoare longam.*
HORAT. Lib. I. Ode IV. vers. 15. Voyez SIL. ITALIC. Lib. III. 141, 142. que notre Auteur citoit encore.

(11) *Ἦς ὥρας ἐλθούσης, εἴτα τότε τεθνήξομαι πῶς ; ὡς προσήκει τὸν τὰ ἀλλότρια ἀποδίδοντα.*
ARRIAN. (*Diff. Epist.* Lib. I. Cap. I.) L'Auteur citoit

S'il y a quelque Obligation qui nous mette dans une nécessité indispensable de conserver notre vie ?

§. XVI. POUR revenir au soin de notre Vie, chacun sent qu'elle lui est extrêmement chère, & que sa conservation lui tient fort au cœur. Mais il se trouve quelque difficulté à décider, si l'on n'est porté à se conserver que par cet instinct naturel qui nous est commun avec les Bêtes; ou s'il y a, de-plus, quelque maxime de la Loi Naturelle qui nous le prescrive formellement? En effet, toute Obligation supposant deux personnes distinctes, dont l'une soit tenuë à quelque chose envers l'autre, il ne paroît pas de quelle force peut être une Loi qui se termine uniquement à nous-mêmes, puisque l'on peut se dégager, quand on veut, de l'engagement où elle met, & qu'en y manquant on ne fait du tort à qui que ce soit. Il semble d'autre côté que ce soit une chose fort superflüe, de prescrire, par une Loi, le soin & la conservation de nous-mêmes, à quoi un Amour propre fort tendre & fort empressé nous porte déjà d'une manière si invincible, que, quand même on le voudroit, on ne pourroit que très-difficilement se résoudre à faire le contraire (1).

Pour répondre à ces difficultez, j'avoue bien que (2) si l'Homme n'étoit né que pour lui seul, il seroit convenable de le laisser maître absolu de lui-même, en sorte qu'il pût disposer, comme il lui plairoit, de ses intérêts. Mais comme, de l'aveu de tous les Sages, nous tenons notre existence d'un Créateur Tout-puissant & Tout-bon, qui nous a mis au monde pour le servir & pour le glorifier, en cultivant les talens dont il nous a ornés; & que d'ailleurs les Loix de la Sociabilité, à laquelle nous sommes destinés, ne sauroient être bien pratiquées, si chacun ne travaille de toutes ses forces à se conserver & à se perfectionner; n'étant pas possible de concevoir que la Société Humaine puisse subsister pendant que l'on regardera comme une chose fort indifférente la conservation des Particuliers qui la composent: il est clair, que si, en négligeant entièrement le soin de soi-même, on ne se fait aucun tort (a), on en fait au Genre Humain, & en quelque manière au Créateur même. De-plus, quoiqu'un instinct naturel nous porte assez fortement à tout ce qui est nécessaire pour notre conservation, il ne s'ensuit point que la Loi Naturelle ne nous prescrive rien là-dessus. Au contraire, il semble que cet instinct même nous ait été donné pour venir au secours de la Raison, comme si elle n'avoit pas eu toute seule assez de force pour nous engager à un Devoir d'où dépend le salut du Genre Humain. En effet, lorsqu'on pense attentivement aux incommoditez & aux chagrins dont la Vie Humaine est accompagnée, & qui surpassent (3) de beaucoup ce petit nombre de plaisirs peu

(a) Voyez ce que dit néanmoins Ant. Macchius de criminib. Proleg. Cap. III. §. 4.

encore SIL. ITALIC. Lib. IX. 376. & seqq. PLIN. Hist. Nat. Lib. VII. Cap. XL. MARC. ANTONIN. Lib. XII. §. ult. BACON. Serm. fid. Cap. II. Voyez aussi MONTAGNE, Essais, Liv. I. Chap. XIX.

§. XVI. (1) *Supervacuum est enim, in quod imus, impelli: quemadmodum nemo in amorem sui cohorrandus est, quem adeo dum nascitur trahit.* SENECA. de benefic. Lib. IV. Cap. XVII. Notre Auteur citoit ce passage. Voyez XENOPH. memorab. Socras. Lib. I. p. 423. Edit. Steph. (Cap. IV. §. VII. Edit. Oxon.) qu'il citoit aussi à la fin du Paragraphe.

(2) L'obligation de se conserver, aussi-bien que celle de se perfectionner soi-même, vient directement de cet Amour propre éclairé, dont nous avons fait ci-dessus (§. 15. Note 5. du Chap. précédent) un des trois principes fondamentaux de tous nos Devoirs. En effet, l'instinct seul n'agit pas toujours avec assez de force pour vaincre notre paresse, & il ne suffit pas pour nous faire connoître tout ce qui est véritablement utile ou nuisible à notre conservation, com-

me l'expérience le fait assez voir: d'autre côté, il est quelquefois trop impetueux & trop aveugle, pour qu'on puisse lui abandonner entièrement la direction d'une chose qui demande autant de circonspection que le soin de nous-mêmes & de nos véritables intérêts, qui doit être ménagé de telle sorte, qu'on ne donne aucune atteinte ni à la Religion, ni aux droits d'autrui & au bien de la Société en général.

(3) L'Auteur citoit ici QUINTILIEN, Declam. IV. Cap. 8, 9, 10. Edit. Burn. Mr. BAYLE s'est fort étendu en plusieurs endroits de son Dictionnaire Histor. & Critique à montrer que les maux de la vie surpassent les biens. On trouvera ces endroits marquez dans son Indice. Voyez ce que j'ai dit dans mon Traité du Jeu, Liv. III. Chap. I. §. 3. & l'Ebauche de la Religion nouvelle; par feu Mr. WOLLASTON, Sect. V. pag. 116. & suiv. de la Traduction Française qui a paru en 1726. (pag. 71. & suiv. de l'Original Anglois.)

solides, qui reviennent toujours de la même manière, mais d'ordinaire avec quelque chose de languissant, & même avec une espèce de dégoût: lorsqu'on fait réflexion, que plusieurs personnes semblent ne vivre long-tems que pour être en butte à un plus grand nombre de maux, qui est-ce qui ne termineroit pas au plutôt le cours d'une si triste carrière, si l'instinct naturel ne nous rendoit la Vie extrêmement chère, (b) & si l'idée de la Mort ne renfermoit quelque chose de fort affreux? Qui est-ce qui ne surmonteroit pas les impressions de cet instinct, si l'on n'en étoit détourné par les défenses expressees du Créateur? La crainte de la Mort produit encore un autre effet, c'est qu'elle met notre vie à couvert des entreprises d'autrui; car on se porteroit aisément à tuer ceux qui ne nous plaisent pas, si l'on n'avoit soi-même une grande horreur de la mort. Aussi voit-on que qui méprise sa vie est maître de (4) celle d'autrui. Mais hors ce cas-là notre sûreté dépend du désir que chacun a de la sienne propre.

(b) Voyez Char-
ron, de la Sagesse,
Liv. II. Chap. XI.
num. 8.

§. XVII. C'EST une question plus profonde & plus épineuse que de sçavoir, si l'on a quelque pouvoir sur sa propre vie, & en quels cas il est permis de l'exposer volontairement à quelque grand danger, ou de ruiner sa santé par des voyes lentes, ou enfin de se faire mourir soi-même? La plupart des Anciens attribuoient ici à l'Homme un droit si absolu, qu'ils s'imaginoient que l'on pût, de gayeté de cœur, se rendre caution corps pour corps, sacrifier sa vie en faveur de quelqu'un, lors même que cela ne sert de rien pour le sauver; & enfin, quand on est las de vivre, anticiper par une mort violente le terme naturel ou fatal qui nous attendoit; expédient qu'ils regardoient comme (a) la meilleure ressource & la plus douce consolation dans ce grand nombre de maux & de chagrins auxquels nous sommes condamnés pendant notre vie. Mais on ne peut que tenir pour impies ceux qui font si peu de cas du plus riche des présens dont nous soyons redevables à la libéralité Divine (1). Voici ce qui me paroît le plus conforme au Droit Naturel sur cette matière.

En quel tems il
est permis de sa-
crifier sa vie pour
l'avantage d'au-
trui.

(a) Plin. Hist. Nat.
Lib. II. Cap. VII.
pag. 73. in fin.
Edit. Harjuin.
1723.

(4) C'est ce que disoit le Philosophe SENEQUE:
Ita dico, quisquis Vitam suam contempsit, sua dominus est. Epist. IV. Dans le Cinna de CORNEILLE, Emilie dit en parlant d'Auguste:

*Quelque soin qu'il se donne, & quelque ordre qu'il
tienne,*

Qui méprise sa vie, est maître de la sienne.

Acte I. Scene II. Le Poëte, aussi bien que notre Auteur, a visiblement pris cette pensée du passage que je viens de citer. On trouve la même chose en d'autres termes dans une Tragédie de SENEQUE:

Contempsit omnes ille, qui mortem prius.

Hercul. Oct. vers. 443.

§. XVII. (1) Voici ce que dit MONTAGNE, après avoir allégué les raisons de ceux qui croyoient que l'on peut se faire mourir soi-même: » Plusieurs tiennent, que nous ne pouvons abandonner cette garnison du monde, sans le commandement express de celui qui nous y a mis: & que c'est à Dieu, qui nous a icy envoyez, non pour nous seulement, mais pour sa gloire & service d'autrui, de nous donner congé, quand il lui plaira, non à nous de le prendre: Que nous ne sommes pas nays pour nous, mais aussi pour notre pays: les loix nous redemandent compte de nous pour leur intérêt, & ont action d'homicide contre nous. Autrement comme deserteurs de notre charge, nous sommes punis en l'autre monde. (VIRG. Æn. Lib. VI. vers. 434. & seqq.)

» *Proxima deinde tenent masti loca, qui sibi lethum
» Insones peperere manu, lucemque perosi
» Projecere animas.*

» Il y a bien plus de confiance à user la chaîne qui nous tient, qu'à la rompre: & plus d'épreuve de fermeté en *Regulus*, qu'en *Caron*. C'est l'indiscrétion & l'impatience, qui nous haïssent le pas. Nul accident ne font tourner le dos à la vive Vertu: elle cherche les maux & la douleur comme son aliment. Les menaces des tyrans, les gehennes, & les bourreaux, l'animent & la vivifient. (Voyez HORACE, Liv. IV. Od. IV. vers. 57. & seqq.) SENECA. *Theb. ou Pharis. Act. I. vers. 190. & seqq.*

» *Rebus in adversis facile est contemnere vitam.*

» *Fortiter ille facit, qui miser esse potest.*

(MARTIAL. Lib. XI. Epigr. 57.)

» C'est le rôle de la couardise, non de la vertu, de s'aller tapir dans un creux, sous une tombe massive pour éviter les coups de la fortune. Elle ne rompt son chemin & son train, pour orage qu'il fasse.

» *Si fractus illabarur Orbis,*

» *Impavidum ferient ruina.*

HORACE. Lib. III. Od. III, 7, 8.)

» Le plus communément, la fuite d'autres inconvéniens nous pousse à cettuy-cy: voire quelquefois la fuite de la mort, fait que nous y courons.

» *Hic, rogo, non furor est, ne moriari, mori?*

» (MARTIAL. Lib. II. Epigr. 80.)

Je remarque d'abord que comme un Homme peut & doit se rendre utile à autrui en quelque maniere, & qu'il y a de certains travaux, qui ou par eux-mêmes, ou par le degré d'application avec lequel on s'y attache, contribuent à avancer le tems de la Vieillesse, ou le terme de la Mort : il est sans contredit permis, & même louable, d'abreger un peu ses jours par de tels travaux, qui nous donnent lieu de faire valoir nos talens d'une manière plus avantageuse à la Société; (2) car nous ne sommes pas nez pour nous seulement, mais encore pour glorifier DIEU, & pour procurer l'avantage de nos semblables. Si donc la gloire de notre Créateur, ou le bien de la Société Humaine, demandent notre vie, nous devons gayement la sacrifier pour de si nobles sujets.

Ou de l'exposer
pour le même
sujet ?

(a) Liv. VIII.
Chap. II. §. 4.

§. XVIII. De-plus, il arrive souvent qu'un grand nombre de gens ne sauroient être sauvez, si quelque peu d'autres ne s'exposent pour eux à périr vraisemblablement; & en ce cas-là il ne faut point douter qu'un Souverain légitime n'ait droit d'obliger ses Sujets, sous des peines très-rigoureuses, à courir risque de leur vie. C'est le fondement de l'Obligation des *Gens de guerre*, comme nous le ferons voir ailleurs (a) plus au long. *Socrate* fait paroître de très-beaux sentimens là-dessus, dans son Apologie composée par PLATON: (1) *On se trompe fort*, dit-il, *de croire qu'un homme qui*

„ Comme ceux qui , de-peur du précipice , s'y lan-
„ cent eux - mêmes. (Voyez LUCAIN , Lib. VII.
„ vers. 104. & seqq. LUCRET. Lib. III. vers. 79.
„ & seqq.) . . . L'opinion qui desdaigne nostre
„ vie, elle est ridicule : Car enfin c'est nostre estre, c'est
„ nostre tout. Les choses qui ont un estre plus no-
„ ble & plus riche , peuvent accuser le nostre : mais
„ c'est contre nature que nous nous mesprisons &
„ mettons nous - mêmes à nonchaloir : c'est une ma-
„ ladie particuliere , & qui ne se voit en aucune
„ autre creature , de se hayr & desdaigner. C'est de
„ pareille vanité , que nous desirons estre autre cho-
„ se, que ce que nous sommes. Le fruit d'un tel
„ desir ne nous touche pas , d'autant qu'il se contre-
„ dit & s'empesche en soy ; celui qui desire d'estre
„ fait d'un homme Ange , il ne fait rien pour luy :
„ Il n'en vaudroit de rien mieux , car n'estant plus ,
„ qui se resjouyra & ressentira de cet amendement
„ pour luy ? (Voyez LUCRECE , Lib. III. vers. 874 ,
„ & seqq.) La sécurité , l'indolence , l'impassibilité ,
„ la privation des maux de cette vie , que nous ache-
„ tons au prix de la mort , ne nous apporte aucune
„ commodité. Pour neant évite la guerre , celui qui
„ ne peut jouyr de la paix ; & pour neant fuit la
„ peine qui n'a dequoy favoriser le repos . . . Tous
„ les inconveniens ne valent pas qu'on veuille mou-
„ rir pour les éviter. Et puis y ayant tant de soudains
„ changemens aux choses humaines , il est mal aisé à
„ juger , à quel point nous sommes justement au
„ bout de nostre espérance. Toutes choses , disoit un
„ mot ancien , sont espérables à un homme pendant
„ qu'il vit. *Essais* , Liv. II. Chap. III. pag. 25, & seqq.
Edition de Londres. (Tome II. pag. 39. *Edir. de la*
Haye 1727. Ajoutons ces beaux vers de Madame DES-
HOULIERES :

*En grandeur de courage on ne se connoit gueres
Quand on éleve au rang des hommes généreux
Ces Grecs & ces Romains dont la mort volontaire
A rendu les noms si fameux.
Qu'ont-ils fait de si grand ? Ils forsoient de la vie,
Lorsque de disgraces suivie*

*Elle n'avoir plus rien d'agréable pour eux.
Par une seule mort ils s'en épargnoient mille.
Qu'elle est douce à des cœurs lassez de soupirer !
Il est plus grand , plus difficile ,
De souffrir le malheur , que de s'en délivrer.*

Réflex. divers. *Scance* X. p. 87. Tome I. *Edir. d'Amst.*
1709.

(2) *Achille*, comme le remarquoit ici notre Auteur aimait mieux vivre moins de tems, mais glorieusement, que de parvenir à une grande vieillesse en demeurant chez lui dans une obscure oisiveté. Voyez HOMER. *Iliad.* Lib. IX. vers. 414. & seqq. Le Grand *Pompée* ayant eu la commission, pendant une famine, d'aller chercher ailleurs des vivres pour les faire transporter à Rome; comme ses amis le dissuadoient fort de s'exposer sur une mer orageuse, il leur répondit: *Il est nécessaire que je parte; mais il n'est pas absolument nécessaire que je vive.* C'est un mot que PLUTARQUE nous a conservé, *Vie. Pomp.* pag. 646. A. Tome I. *Edir. Wech.* L'Auteur citoit encore ici HORACE Lib. III. Od. II. vers. 14. & seqq. STATIUS, *Thebaid.* Lib. X. vers. 629. Au reste, il faut remarquer ici, avec Mr. TITIUS (*Observ.* CXV.) que l'effet de ces grands travaux n'est pas toujours si certain, qu'on ait lieu de croire qu'ils abregeront infailliblement nos jours. De-plus, l'équilibre de l'Amour propre, & de la Sociabilité, ne consiste pas dans un point indivisible, mais renferme une étendue considérable. Enfin la Sociabilité l'emporte quelquefois sur l'Amour propre. Voyez ce que j'ai dit dans le Chapitre précédent, §. 15. Note 5.

§. XVIII. (1) Οὐ καλῶς λέγεις, ὦ ἀνθρώπε, εἰ οἷσι δεινὸν κίνδυνον ὑπολογίζεσθαι τῷ ζῆν ἢ τεθνᾶναι ἀνδρα ὅτι τὶ καὶ σμικρὸν ὄφελός ἐστιν· ἀλλ' ἐκ ἐκείνου μόνον σκοπεῖν ὅταν πράτῃ, πότερον δίκαια ἢ ἀδίκαια πράττει· καὶ ἀνδρὸς ἀγαθῆ ἔργα ἢ κακῆ ---- οὕτω γὰρ ἔχει, ὦ ἀνδρες Ἀθηναῖοι, τῇ ἀληθείᾳ, εἴ ἂν τις ἑαυτὸν τάξῃ, ἠησάμεν

qui a quelque vertu, doit considérer les dangers de la mort ou de la vie. L'unique chose qu'il doit regarder dans toutes ses démarches, c'est de voir si ce qu'il fait est juste ou injuste, & si c'est l'action d'un homme de bien ou d'un méchant homme. — C'est une vérité constante, Athéniens, que tout homme qui a choisi un poste qu'il a jugé le plus honorable, ou qui y a été placé par ses Supérieurs, doit y demeurer ferme, quelque danger qui l'environne, & ne considérer ni la mort, ni ce qu'il y a de plus terrible; mais être entièrement occupé du soin d'éviter la honte. Il n'y a même aucune maxime de la Raison, ni aucun précepte de l'Écriture (b) Sainte, qui nous défende d'exposer notre vie pour les autres, sans un ordre précis & indispensable du Supérieur; pourvu que l'on ait quelque lieu d'espérer que cela servira à les sauver, & qu'ils méritent d'être rachetés par un si haut prix; car il faudroit être fou pour vouloir, sans aucun fruit, faire compagnie à une personne qui va mourir infailliblement; & il ne seroit pas moins absurde, (2) qu'un homme de grand mérite se sacrifiat pour un faquin. Que si, comme le disoit un (c) ancien Grec, une personne peut légitimement s'exposer à la mort pour en sauver plusieurs, à plus forte raison cela sera-t-il juste & raisonnable, lorsqu'un homme, comme le Prophète Jonas sçait certainement, qu'il ne peut conserver sa vie, sans mettre en danger celle d'un grand nombre d'autres.

De ce que nous avons établi, il s'ensuit que l'on peut se rendre pleige pour un autre, surtout si c'est une personne innocente & de grand mérite; ou se constituer otage pour la sûreté de plusieurs, s'exposant ainsi à perdre la vie, au cas que l'Accusé ne le représente point, ou que ceux en faveur de qui l'on s'engage manquent aux choses dont ils étoient convenus; quoique, comme nous ferons voir (d) ailleurs, ces sortes de Répondans & d'Otages ne puissent point être légitimement punis de mort par ceux à qui ils se sont engagés. Mais pour ce qui regarde ces dévouemens, pratiquez encore aujourd'hui dans le Japon, par lesquels on ne se propose autre chose, en mourant pour autrui, que de faire une vaine montre de Fidélité & de Courage, sans qu'il en revienne aucun profit à personne, je ne doute point qu'ils ne soient entièrement contraires au Droit Naturel; car on a beau dire, tout ce qui n'est pas raisonnable ne sauroit jamais passer pour un acte de véritable Vertu. Ce n'est pas même une maxime inviolable du Droit Naturel, que, toutes choses d'ailleurs égales, chacun doit préférer la vie de tout autre à la sienne propre: bien loin de là, le contraire paroît manifestement, & par l'inclination dominante de tous les Hommes, & par des autorités incontestables, qui nous persuadent, que chacun peut s'intéresser davantage à ce qui le regarde, qu'à ce qui regarde les autres (e).

§. XIX. * ENFIN, il reste encore à examiner ici, si l'on peut, de sa pure autorité, (a) se donner la mort à soi-même, ou parcequ'on est las de vivre, ou pour éviter quelque grand chagrin, ou pour prévenir une mort ignominieuse? Les Pythagoriciens, au rapport de (1) PLATON, soutenoient qu'il n'est jamais permis de se tuer, &

(b) Elle nous ordonne au contraire de donner notre vie pour nos Freres, I. Jean, III, 16.

(c) Phocion. Ces paroles sont de Grotius, sur Jonas, Chap. I. vers. 12.

(d) Liv. V. Chap. X. §. 12. & Liv. VIII, Chap. II. §. 5, 6.

(e) Voyez II. Corinth. Chap VIII. vers. 13, 14. Digest. Lib. XIX. Tit. V. De praef. cript. verb. Leg. XIV. princ. Cod. Lib. III. Tit. XXXIV. De serv. & aqua. Leg. VI. Digest. Lib. XXXIX. Tit. III. De aqua, & aqua pluv. arcend. Leg. II. §. 9. A quoi n'est pas contraire la Loi V. §. 4. Digest. Lib. XIII. Tit. VI. Commodati vel conera: ni la Loi I. §. 28. Lib. XXIX. Tit. V. De Senatus. Silaniano, &c. Voyez encore Velehusen, de princip. Just. & Decor. p. 122. & seqq.

* S'il est permis de se tuer soi-même?

(a) Voyez Grotius, Liv. II. Chap. XIX. §. 5.

ἠηγάμεν & βέλτισον εἶναι, ἢ ὑπὸ ἀρχοντῶν ταχθῆναι, ἐν ταῦθα δεῖ, ὡς ἐμοὶ δοκεῖ, μένοντα κινδυνεύειν, μηδὲν ὑπολογιζόμενον, μήτε θάνατον, μήτε ἄλλο τι μηδὲν πρὸ τῆς αἰσχρῆς. Pag. 28. B. D. Tome I. Edit. Steph. (22. Edit. Wechel. Ficin.) J'ai suivi la Version de Mr. DACIER.

(2) Il y auroit en cela non seulement de la folie, mais encore de l'injustice. Car la Loi Naturelle ordonne positivement que, toutes choses d'ailleurs

égales, chacun s'aime plus que les autres, & préfère son propre intérêt au leur, dans une chose de si grande conséquence que la vie, qui est le fondement de tous les autres biens de ce monde: A plus forte raison si celui qui court risque de périr ne vaut pas la peine qu'une personne de quelque mérite & de quelque utilité dans la Société se sacrifie pour le sauver.

§. XIX. (1) Τὸ μὴ θανάτῳ εἶναι ἑαυτὸν βιάζεσθαι . . . ἢ δὴ γὰρ ἐγὼ γε . . . καὶ φιλολάω

Qq

Tome I.

(b) Voyez *Lectures*, *Instit. divin.* Lib. III. Cap. XVIII. num. 7. *Edic. Cellarii.*

(c) *Arist. Ethic. Nicom. III, 11. Procop. Histor. Goth. Lib. IV. Cap. XII. Ammian. Marcell. Lib. XXV. Cap. IV.* Voyez aussi *Abram. Roger, de Braminibus, Part. II. Cap. XVIII. Nic. Trigantius, de Regno China, Lib. I. Cap. XIX. Charon, de la Sagesse, Liv. II. Chap. XI. num. 18.*

(d) Voyez *Joseph. de bell. Judaic. Lib. III. Cap. XXV. Edic. Genev. Cap. VIII. §. 5. Edic. Hudson. Grotius, ubi supra.*

(e) *Εὐλογία ἕξαγωγῆ.* Voyez *Grotius sur Jug. XVI. 30.*

ils en alléguoient pour raison, *Que DIEU nous a mis dans cette Vie, comme dans un poste, que nous ne devons jamais quitter sans sa permission* (b). Plusieurs Auteurs (c) Anciens sont de même sentiment; & parmi les *Payens*, aussi-bien que parmi les *Hebreux*, on refusoit l'honneur de la sépulture à ceux (2) qui s'étoient eux-mêmes donné la mort (d). Quelques Rabbins exceptent pourtant un cas particulier, dans lequel ils regardent l'Homicide de soi-même comme (e) *une sortie raisonnable de la Vie*; c'est lorsqu'on voit que l'on ne peut plus vivre que d'une manière qui tourne à l'opprobre de (3) la Majesté Divine. Ils établissent à la vérité pour principe, que nous n'avons de nous-mêmes aucun droit sur notre Vie, & que ce droit appartient au Créateur seul; mais ils croient qu'en ce cas-là on a une forte présomption de la volonté de DIEU, qui permet d'anticiper la mort naturelle. C'est à cela qu'ils rapportent

ἡμισα . . . ἤδη δὲ καὶ ἄλλων τινῶν . . . Ὁ μὲν οὖν ἐν ἀπορήτοις λεγόμενος περὶ αὐτῶν λόγος, ὡς ἔν τινι φρεσὶ ἴσμεν οἱ ἄνθρωποι, καὶ ἔδει δὲ αὐτὸν ἐκ ταύτης λυεῖν ἢ ἀποδιδράσκειν, μέγας τὲ τις μοι φαίνεται καὶ ἔραδιος δίδειν. *In Phadone, pag. 47. Edic. Wechel. Ficin. (pag. 62, 63. Tome I. Edic. H. Sreph.)* Mr. DACIER fait dire à PLATON, que l'on tenoit tous les jours ces discours au Peuple dans les Cérémonies & dans les Mysteres. Il seroit à souhaiter, qu'il eût allégué quelque autorité pour établir un fait si remarquable. Mais il s'agit ici manifestement des Instructions secretes que les *Pythagoriciens* donnoient à leurs Initiés, & dans lesquelles ils découvroient les raisons les plus abstruses & les plus particulières des Dogmes de leur Philosophie. Ces Instructions cachées s'appelloient *Ἀπόρητα*; surquoi voyez SCHEFFER. *de nar. & constir. Phil. Ital. Cap. X.* Ce que PLATON dit un peu auparavant de *Philolaus*, Philosophe *Pythagoricien*, ne permet pas de douter, que la raison, qu'il rapporte ici comme trop abstruse & difficile à comprendre, ne soit celle que donnoient les *Pythagoriciens* pour faire voir que l'homicide de soi-même n'est pas permis: Et c'est précisément la même que CICERON attribue à *Pythagore*, (*De Senectute, Cap. XX.*) Au reste, il ne faut pas chicaner, comme je vois qu'on fait dans un Livre imprimé en 1720. (*NIC. FRAGEMANNI Jurispr. Natur. Exercit. I. §. 23.*) sur l'expression figurée de *ΠΥΘΑΓΟΡΕ*, & autres semblables employées sur ce sujet, par exemple: Que la vie est un dépôt confié à chacun par le Créateur, &c. Tout cela se réduit à dire, que DIEU ne nous a pas donné le pouvoir de disposer à notre gré de la vie, qu'il nous a donnée au contraire afin que nous la conservions chèrement.

(2) Τὸν δὲ δὴ πάντων οικειότατον καὶ λεγόμενον φίλτατον οἷ ἂν ἀποκτείνῃ, τὴν χρῆσιν πάσχειν; λέγω δὲ οἷ ἂν αὐτὸν κτείνῃ, τὴν τῆς ἐμαρμένους βίᾳ ἀποσερῶν μοῖραν, μήτε πόλεως ταξάσης δίκην, μήτε περιωδύνη καὶ (car il faut suppléer cette conjonction avec HENRI ETIENNE ἀφύκτω προσπίσση τύχη αναγκασθεῖς, μηδὲ αἰσχυνθῆ τινας ἀπόρε καὶ αἰεὶ μεταλαχῶν, ἀργίᾳ δὲ καὶ ἀναστροφῆς δειλία αὐτῶν δίκην ἀδικῶν ἐπιθῆ) — ταφῆς δὲ εἶναι τοῖς οὗτω φθα-

ρεῖσι, πρῶτον μὲν κατὰ μόνας, &c. PLATON, dans ses *Loix*, Lib. IX. p. 935. *Edic. Francof. (p. 873. Edic. Sreph.)* MONTAGNE rapporte assez bien le sens de ces paroles. *Platon*, dit-il, *en ses loix ordonne sépulture ignominieuse à celui qui a privé son plus proche & plus amy, savoir est soy-même, de la vie & du cours des destinées, non contraint par jugement public, ny par quelque triste & inévitable accident de la fortune insupportable, mais par la cherté & foiblesse d'une ame craintive.* *Essais, Liv. II. Chap. III. pag. 42. Edic. de la Haye 1727.* Voyez le passage du même Auteur que j'ai cité dans la *Note 1.* du §. 17. où l'on trouve en abrégé & d'une manière vive, les principales raisons qu'on peut alléguer contre ceux qui croient que l'homicide de soi-même est permis. Notre Auteur fuit ici mal-à-propos GROTIVS, en ce qu'il dit des *Hebreux*, sur la foi d'un passage de *JOSEPH* mal retenu dans sa mémoire. Voyez ce que j'ai remarqué sur le *Droit de la Guerre & de la Paix*, Liv. II. Chap. XIX. §. 5. *Note 1.*

(3) Cette raison n'excuse point l'Homicide de soi-même. Pourvu que nous ne fassions rien de notre côté contre la gloire de DIEU, ce n'est pas notre faute si nous donnons innocemment occasion aux Profanes de se moquer de leur Créateur; & cela ne nous autorise nullement à violer les défenses expresses qu'il nous fait, & par la Loi Naturelle, & dans la révélation, d'abandonner la vie sans son congé. S'il y a quelque cas où l'on ait une présomption suffisante, que DIEU lui-même nous permet d'anticiper le terme fatal, il faut supposer, 1. Que l'on puisse éviter par-là un mal réel & considérable, dont on est menacé pour soi, ou pour les siens, dont on est d'eux-mêmes tenu de procurer l'avantage. 2. Que l'on n'ait pas mérité ce mal, par quelque Crime dont il est une suite. 3. Que le mal soit moralement inévitable. 4. Que l'on puisse ou s'épargner un tel mal, ou procurer aux siens, & surtout à l'Etat dont on est membre, quelque grand bien, qui soit moralement certain. Il n'est peut-être pas impossible, que toutes ces conditions se trouvent jointes ensemble: mais le cas arrivera très-rarement. Ainsi le plus sûr est de s'en tenir à la règle générale. D'ailleurs, la résolution qu'il faut pour se donner la mort à soi-même, n'est pas facile à prendre, à moins qu'elle ne soit aidée par quelque accès de notre mélancholie, ou par de grands remors d'un crime. Le dernier principe est exclus par ce que j'ai posé. Et pour l'autre, il met le fait hors de la question; car il s'agit ici de gens qui peuvent se déterminer avec choix & jugement.

l'exemple de *Samson*, qui (4) voyoit qu'en sa personne la vraie Religion seroit désormais exposée aux insultes & aux moqueries des Profanes; & celui de *Saül*, (5) qui se laissa aller sur la pointe de son épée, pour ne pas devenir le jouet des Ennemis de DIEU, qui étoient aussi les siens, & pour éviter d'être fait prisonnier, ce qui auroit peut-être entraîné l'esclavage du Peuple: car ils prétendent que ce Prince s'étoit repenti depuis que l'ombre de *Samuel* lui eût prédit qu'il mourroit, s'il donnoit bataille, & que nonobstant cette certitude qu'il avoit de sa mort, il ne fit point difficulté de s'engager au combat pour la défense de sa Patrie & de la Loi de DIEU, acquérant par cette action une gloire immortelle, au jugement même de *David*, qui loua aussi ceux qui firent à *Saül* des funérailles honorables. Quelques-uns étendent cela à d'autres cas approchans, & voici les raisons sur quoi ils se fondent. Comme, disent-ils, personne ne peut être obligé à quelque chose envers soi-même, on ne se fait pas non-plus du tort à soi-même, lorsque l'on s'ôte la vie. Si la Loi Naturelle nous met dans une obligation indispensable de nous conserver, c'est uniquement parce que DIEU nous a destinés à servir la Société Humaine, aux besoins de laquelle nous ne devons pas nous refuser, comme de lâches Deserteurs, ou des Soldats paresseux qui s'absentent des exercices militaires. Ainsi ce n'est pas à soi-même que l'on doit le soin de sa propre conservation, mais à DIEU premierement, & ensuite à la Société Humaine (6). Du moment que ce rapport à la gloire de DIEU, & à l'avantage du Genre Humain, vient à cesser, il ne reste plus que l'instinct naturel, qui n'ayant pas force de Loi par lui-même ne rend pas criminel ce que l'on fait au mépris de ses sollicitations. Ainsi, selon ceux dont nous rapportons le sentiment, on doit excuser, ou du moins regarder comme dignes de compassion plutôt que de blâme, ceux qui prévoyant, d'une certitude moralement infaillible, que bien-tôt après un Ennemi les fera mourir d'une manière cruelle & ignominieuse, sans que le bien de la Société demande qu'ils subissent un genre de mort conforme à la fantaisie d'autrui; ou qui se voyant inévitablement menacés de quelque mauvais traitement, qui les rendroit désormais l'objet du mépris éternel du reste des Hommes, préviennent ces inconvéniens en se donnant la mort à eux-mêmes. Tels sont ceux qui étant sur le point d'éprouver la fureur d'un Ennemi impitoyable, ou d'un Prince barbare, se sont fait mourir eux-mêmes pour éviter les tourmens, les insultes, ou la main ignominieuse d'un Bourreau, ou pour procurer quelque avantage aux personnes qui les touchoient de près. C'est ainsi que du tems de *Tibere*, la crainte (7) des Bourreaux & des supplices faisoit recourir à cette sorte de mort: outre que, si l'on eût attendu d'être condamné dans les formes, les biens de celui que l'Empereur destinoit à la mort étoient confisqués, son corps privé des honneurs de la sépulture, & son Testament nul (8). On

(4) C'étoit plutôt par un esprit de vengeance contre les *Philistins*; & Dieu le punit lui-même en exauçant sa prière. Voyez Mr. LE CLERC sur *Juges*, XVI, 28, 30.

(5) Voyez Mr. LE CLERC, sur *II. Sam.* I, 14.

(6) ARISTOTE, comme le remarquoit ici notre Auteur, soutient que ceux qui se tuent eux-mêmes, ne se font par-là aucun tort à eux-mêmes, mais seulement à l'Etat: & c'est pour cela qu'on flétrit leur mémoire en traitant ignominieusement leur cadavre, *Ethic. Nicomach.* Lib. V. Cap. XV.

(7) *Nam promptas ejusmodi morres, merus Carnificis faciebat: & quia damnati, publicaris bonis, sepul-*

tura prohibebantur: eorum qui de se statuebant, humabantur corpora, manebant testamenta, precium festinandi. TACIT. *Annal.* Lib. VI. Cap. XXIX. num. 2. *Edit. Ryec.*

(8) Notre Auteur remarquoit ici, en passant, que l'on ne peut pas entièrement approuver la pensée de MARTIAL, Lib. II. Epigr. 80. rapportée ci-dessus, §. 17. Note 1. Car, comme le dit ESCHINE, *Orat. de fals. legat.* ἔγάρ ὁ θάνατος δεινόν, ἀλλ' ἢ πρὸς τὴν τελευτὴν ὑβρίσι φοβερά. » Ce n'est pas alors la mort qui effraye, mais le deshonneur » qui l'accompagne. » Pag. 271. C. *Edit. Genev.* Note

(ff) Voyez Paul. Diacon. Lib. XV. au sujet de *Digna*, Dame d'Aquilee, pag. 117. *Édit. Lugd. B.* 1592. *Euseb. Hist. Eccl. Lib. VIII. Cap. XXIV. XXVII. C. 12. & 14. (Édit. Vales.)*
 (g) Voyez Cicer. *Tuscul. quest. Lib. I. Cap. XXX.*

rapporte encore au même cas (9) le coup de désespoir d'une personne, qui en se privant de la vie, a évité qu'on ne lui ravît l'honneur (f). On prétend que tous ces gens-là peuvent alléguer pour leur justification, des raisons fort plausibles. La nécessité, diront-ils, où nous avons été réduits, & qui sans une espèce de miracle, étoit absolument inévitable, nous a fait conclure que nôtre (g) Souverain Maître nous donnoit congé, & nous permettoit tacitement d'abandonner nôtre poste. Nous avons aussi une forte présomption du consentement du Genre Humain, puisque nous étions déjà morts pour lui. Il n'importoit à personne que nous n'anticipassions pas d'un fort petit espace de tems le terme fatal de nôtre vie, pour éviter des tourmens & des opprobres qui nous auroient peut-être portez à commettre quelque grand péché. Et après tout, comment se persuader que des gens d'honneur soient condamnez à la dure nécessité de finir leur vie honteusement, pour assouvir la rage brutale d'un Ennemi? Voilà ce qu'on dit là-dessus, & dont nous laissons le jugement au Lecteur.

Mais pour ceux qui se donnent la mort eux-mêmes, uniquement poussez par l'ennui des incommoditez & des chagrins auxquels la Vie Humaine en général est sujette, ou par l'aversion & l'horreur de certains maux qui ne les auroient pas rendus méprisables à la Société Humaine; ou par la crainte de quelques douleurs qui supportées patiemment & courageusement auroient tourné à l'avantage des autres, (10) en leur fournissant un exemple de constance; ceux-là, dis-je, péchent certainement contre la Loi Naturelle (h), & ils n'ont point de raison plausible pour excuser leur action.

(h) Thom. Morus, dans son *Utopie* semble soutenir le contraire, Lib. II. pag. 148. *Édit. Colon. 1555.*

(i) Voyez *Q. Curr.* Lib. IV. Cap. XVI. num. 17. *Lucan. Pharsal.* III. 689, 690. *Sueton. Neron.* Cap. IV. *Monragne*, *Essais*, Liv. I. Chap. XVII. *Digest.* Lib. IV. Tit. II. *Quod morus causa*, Leg. XIV. §. 3.

Il n'en est pas ainsi de ceux qui se tuent eux-mêmes dans les accez d'une maladie qui leur ôte l'usage de la Raison; car chacun voit qu'ils sont entièrement innocens. Quelquefois même l'épouvante où jette un danger pressant (i), est si grande, qu'elle sert à excuser, dans l'esprit de toute personne raisonnable, des gens qui courent à une mort volontaire.

Il faut remarquer encore ici, qu'il est indifférent de se tuer de sa propre main, ou de contraïndre une autre personne, de quelque maniere que ce soit, à nous prêter son bras; chacun étant censé faire lui-même ce qu'il fait par l'entremise d'autrui (11).

Auteur cite plus bas, *DIGEST.* Lib. XLVIII. Tit. XXI. *De bonis eorum, qui ante sentent. mortem sibi consciv.* Leg. III. §. 6. & Lib. XLIX. Tit. XIV. *De Jure Fisc.* Leg. XLV. §. 2. *QUINTILIAN.* Decl. XIV. *ANT. MATH. de Crimin.* Tit. V. Cap. I. §. 9. Mais dans tout cela il y a des décisions fondées sur d'autres principes que les siens, comme il seroit aisé de le faire voir.

(9) Ce n'est pas là une raison suffisante pour justifier l'Homicide de soi-même; car on doit se consoler, par le témoignage de sa propre conscience, qui ne nous reproche rien à cet égard; & supporter patiemment les jugemens téméraires des hommes, & les autres inconveniens qui peuvent résulter d'un pareil outrage. La véritable Pudeur, comme le dit fort bien Mr. *Thomasius (Instit. Jurisprud. Div. Lib. II. Cap. II. §. 76. Note)* est une chose que personne ne peut ravir, & c'est sans aucune raison que l'on en estime moins ceux qui ont succombé à une force majeure.

(10) Voyez ce que remarque Mr. *LE CLERC*, dans sa *Biblioth. A. & Mod.* Tom. IX. pag. 79, 80.

(11) ——— non erit eorum scelus
 A te peractum: dexterâ sternar tuâ,
 Sed mente nostrâ.

SENEC. Herc. Oct. vers. 995, 996.

C'est ainsi que parle *Dejanire*: Tu ne commettras pas, dit-elle, sous le crime: tu ne feras que frapper, mais ma volonté conduira ton bras. L'Auteur citoit ce passage. Il faisoit aussi la critique d'une pensée de l'Historien *FLO RUS*: *Quis sapientissimos viros [Brutum & Cassium] non mirerur ad ultimum non suis manibus usus nisi si hoc quoque ex persuasione desuit, ne violarent manus, sed in abolitione sanctissimarum piissimarumque animarum, judicio suo, scelere alieno, uteremur.* C'est-à-dire: » Qui ne s'étonnera, que *Brutus & Cassius*, » personnages si sages, ne se soient pas servis de leurs » propres mains pour finir leur vie? A moins qu'on » ne dise, qu'ils avoient en ceci un sentiment parti- » culier [différent de la Secte de Philosophie à la- » quelle ils étoient attachés] qu'ils croyoient devoir » se servir seulement de leur propre jugement pour se » résoudre à châtier de leurs corps leurs saintes ames, » mais employer à l'exécution le crime d'autrui. *Lib.*

Ce n'est pas que celui qui sert d'instrument dans ces sortes d'occasions, ne puisse être aussi lui-même coupable.

Au reste, par cela même que nous n'accordons pas à l'Homme un pouvoir absolu sur sa propre vie, il est clair que nous devons désapprouver les Loix qui ordonnent ou qui permettent aux Citoyens de se faire mourir eux-mêmes, telles qu'on en trouve chez plusieurs Peuples anciens (12).

C H A P I T R E V.

De la juste D E F E N S E D E S O I - M E M E .

§. I. **L**E soin de se conserver, qui est inspiré à chacun par l'Amour propre & par la Raison même, renferme aussi le SOIN DE SE DEFENDRE, (1) c'est-à-dire, de repousser les maux qui nous menacent de la part d'autrui, & qui ten-

Il est permis de se défendre à main armée.

IV. Cap. VII. *in fin.* J'ai suivi le sens que donne à ses paroles le dernier & judicieux Editeur, Mr. DUKER, dont on peut voir les Notes. Mais, dit là-dessus notre Auteur, si *Brutus* & *Cassius* ne pouvoient alors, sans crime, se priver eux-mêmes de la vie, ils étoient aussi coupables d'employer le bras d'autrui. Que s'ils pouvoient légitimement se faire mourir, ceux qui leur prêtoient leurs bras ne commettoient aucun crime. [Voyez le Tome I. des *Dissertations Académiques* de BOECLER, imprimées en 1701 pag. 547.] On peut pourtant, ajoutoit notre Auteur, alléguer ici, pour illustrer la réflexion de FLORUS, ce passage d'ESCHINE : *Εάν τις αὐτὸν διαχρήσῃται, τὴν χεῖρα, τὴν τῷ το πράξασαν χωρὶς τῷ σώματι ἔχοντα*. » Lorsque quelqu'un s'est donné la mort à lui même, » nous séparons du cadavre la main qui a fait le coup, » & nous l'enterrons à part, *Orat. contr. Ctesiph.* pag. 309. A. *Edit. Basil.* 1572. C'est qu'on regardoit la Main comme coupable, quoique simple instrument, & ainsi méritant d'être punie en quelque manière par cette séparation. Mais n'y avoit-il pas là également une espèce de punition pour le reste du Cadavre ? Pour que l'application, que notre Auteur fait, eût lieu, il faudroit d'ailleurs que la main eût été jetée à la voirie, & non pas enterrée. Je ne vois pas trop, je l'avoué, la raison de cet usage des Athéniens.

(pag. 986. *Edit. D. Heins.*) & VALER. MAX. Lib. II. Cap. VI. §. 7, 8. Chez les *Heruliens*, ceux que la vieillesse, ou quelque grande maladie avoit rendu infirmes, se faisoient mourir eux-mêmes ; & quand un Mari étoit mort de cette manière, sa Femme s'étrangloit sur son tombeau : PROCOPE. *Hist. Goth.* Lib. II. Cap. XIV. Voyez, touchant les *Sardiens*, & les *Berbyciens*, les *Histoires diverses* d'ELIEN, Lib. IV. Cap. I. & au sujet des *Massagètes*, la *Géographie* de STRABON, Lib. XI. pag. 781. *Edit. Amst.* (513. *Paris.*) & HERODOTE, *Lib. I. c. ult.* Toutes ces citations sont de l'Auteur. Ajoutons, que les Loix Romaines, suivant les principes de la Philosophie Stoïcienne à laquelle la plupart des Jurisconsultes Romains étoient devoués, laissoient à chacun une pleine liberté de se faire mourir, à moins que par-là il ne causât du tort à autrui. On peut voir là-dessus les *Observations* de Mr. DE BYNCKERSHOEK, Lib. IV. Cap. IV.

CHAP. V. §. I. (1) C'est ce qu'ont bien compris les Jurisconsultes Romains. Car ils établissent pour maxime du *Droit des Gens*, (c'est-à-dire, de ce que nous appellons ici *Droit Naturel*) *ut vim acque injuriam propulsemus ; nam jure hoc evenit, ut quod quisque ob euelam corporis sui fecerit, jure fecisse existimetur*. DIGEST. Lib. I. Tit. I. *De Justit. & Jure*, Leg. III. Voyez aussi *Lib. IX. Tit. II. Ad. Leg. Aquit. Leg. IV. princip.* Au reste, comme le remarque Mr. TITIVS, *Observ. CXX.* il y a du conflit entre les droits de l'Amour-propre, & les Devoirs de la Sociabilité, ou à l'égard d'un Bien, qui ne peut pas être possédé par deux personnes en même tems ; & en ce cas-là l'Amour-propre doit l'emporter pour l'ordinaire : ou à l'égard d'un Mal qui menace également & les autres, & nous. L'Auteur traite dans ce Chapitre & dans le suivant, de cette dernière sorte de conflit, qui arrive ou par le fait de celui envers qui on devoit d'ailleurs pratiquer les Loix de la Sociabilité, ou sans aucun acte de sa part. On explique le premier cas dans ce Chap. & on éclaircira l'autre dans le Chap. suivant. Or le fait d'autrui, qui produit ce conflit, est ou malicieux, ou non-malicieux. Il s'agit du premier dans ce paragraphe, & on traitera de l'autre au §. cinquième.

(12) Parmi les *Taprobaniens* il y avoit une Loi portant qu'on ne devoit vivre qu'un certain nombre d'années, après quoi il falloit aller de gayeté de cœur se coucher sur une herbe vénéimeuse, qui tuoit sans causer aucune douleur. DIONORE de Sicile, Lib. II. Cap. LVII. pag. 140. B. *Edit. Rhodom.* Voyez ce que dit le même Auteur, au sujet des *Magabariens*, Peuple *Troglodite*, pag. 166. B. *Lib. III. Cap. 33.* Dans l'île de *Céas*, il étoit ordonné par une Loi, que les Vieillards, passé soixante ans, s'empoisonneroient avec de l'aconit ; afin que ceux qui restoiert eussent de quoi vivre. STRAB. *Geogr.* Lib. X. pag. 745. *Edit. Amstel.* (486. *Paris.*) ou, comme d'autres le disent, parce que dans un âge si avancé on est hors d'état de rendre service à sa Patrie : ELIAN. *Var. Hist.* Lib. III. cap. XXXVII. Voyez encore HERACLID. de *Politiciis*

dent ou à nous perdre, ou à nous causer du dommage en nôtre personne.

On se défend, ou *sans faire du mal à celui qui machine quelque chose contre nous*. c'est-à-dire, (2) en prenant de si bonnes précautions, qu'il ne soit pas sûr de trouver son compte à nous insulter, ou qu'il ait même tout lieu de craindre un mauvais succès de son entreprise; ou bien *en lui faisant du mal* jusqu'à le tuer, s'il en est besoin.

Que la première sorte de défense soit permise & entièrement innocente, c'est de quoi aucun homme de bon-sens n'a jamais douté. Mais quelques-uns font scrupule d'approuver l'autre, sous prétexte que par-là on blesse ou l'on détruit une Créature semblable à nous, avec qui l'on est obligé de vivre sociablement, & par la mort de laquelle le Genre Humain semble faire une perte aussi considérable que si l'on se faisoit tuer soi-même. Outre que, dit-on, la liberté de repousser la force par la force semble exposer la Société à de plus grands troubles, que si l'on prend le parti ou d'éviter par la fuite le danger dont on est menacé, ou de souffrir patiemment les insultes de l'Agresseur, lorsqu'on ne trouve pas le moyen de se sauver.

Mais les lumières de la Raison, & le consentement de tous les Hommes, tant sçavans qu'ignorans, concourent à faire voir que l'on peut légitimement se défendre par la dernière voye, aussi-bien que par la première, (3) lorsqu'il n'y a pas moyen de se tirer autrement d'affaires. J'avoue que l'Homme a été mis au monde pour vivre paisiblement avec ses semblables, & que toutes les Loix Naturelles qui regardent ce que l'on doit à autrui tendent principalement à établir & à conserver la paix. Mais cela n'empêche pas que la Nature ne permette d'avoir recours à la force, lorsqu'on ne sauroit autrement se mettre à couvert des injures d'autrui qui donnent quelque atteinte à nôtre propre conservation. En effet, l'obligation de pratiquer les Loix Naturelles, ou les Devoirs de la Sociabilité, est entièrement réciproque, & d'une égale force par rapport à tous les Hommes. La Nature ne donne à personne le privilège de violer ces Loix, sans que pour cela les autres soient dispensés de vivre en paix avec lui. Lors donc que quelqu'un foulant aux pieds les Loix de la Paix, forme des entreprises qui tendent à sa ruine, il ne sauroit, sans la dernière imprudence, prétendre qu'après cela je le regarde encore comme une personne sacrée à qui l'on n'oseroit toucher; c'est-à-dire, que je me trahisse moi-même, & que j'abandonne le soin de ma propre conservation, pour donner lieu à la malice d'un Scélérat d'agir impunément & en toute liberté (4). Au contraire, puisqu'il se montre insociable à mon

(2) J'ai ajouté cette explication, tirée de l'Abregé des Devoirs de l'homme & du Citoyen, Liv. I. Chap. V. §. 12. Voyez, sur toute cette matière de la Défense de soi-même la Section VI. de l'Ebauche de la Religion Naturelle par Mr. WOLLASTON, pag. 125. & suiv. de la Traduction Française: (pag. 132. de l'Original Anglois).

(3) Il faut bien remarquer cette restriction: car quelque injuste que soit l'entreprise d'un Agresseur, la sociabilité nous oblige à l'épargner, si l'on peut le faire sans en recevoir du préjudice. Par ce juste tempérament on sauve en même tems les droits de l'amour-propre, & les Devoirs de la Sociabilité. Les Jurisconsultes Romains ont admis l'exception, dont il s'agit, dans la défense contre un Esclave d'autrui, dont on est alors obligé, si on le tue, de payer la valeur au Maître: *Injuria autem* (disent-ils) *occidere*

intelligitur, qui nullo jure occidit. Itaque qui latronem [insidiarorem] occiderit, non tenetur, utique SI ALI- TER PERICULUM EFFUGERE NON POTEST. INSTITUT. Lib. IV. Tit. III. De Leg. Aquil. §. 2. Voyez le beau Traité de Mr. Noode, ad Legem Aquilianam. Cap. IV.

(4) L'Auteur cite ici ce passage d'HERODIEN: *Ομὴ καὶ εὐλογον καὶ αναγκαίον, τὸν μέλλοντα πείσεισθαι δεινὸν, ἀμύνασθαι μᾶλλον ἢ ὑπομείναι. τῇ μὲν γὰρ συμφορᾷ τὸ πεισόντι, καὶ ἀναδρίας λόγῳ παρακολυθεῖ.* » Il est également juste & nécessaire de repousser par la force » les insultes d'un Agresseur, plutôt que de les » souffrir patiemment. Autrement, avec le malheur » d'être tué, on a encore la honte de passer pour un

égard , & qu'il s'est mis dans des dispositions qui ne me permettent pas de pratiquer sûrement envers lui les Devoirs de la Paix , je ne dois plus penser qu'à prévenir les dangers qui me menacent de sa part : de sorte que , si je ne le puis qu'en lui faisant du mal , il ne sauroit s'en prendre qu'à lui-même , puisqu'il m'a réduit à cette nécessité (a). Et certainement tous les Biens que nous tenons , ou de la Nature , ou de nôtre propre industrie , nous deviendroient inutiles , si lorsqu'un injuste Agresseur veut nous en dépouiller , il ne nous étoit jamais permis d'opposer la force à la force ; le Vice triompheroit hautement de la Vertu , & les Gens-de-bien se verroient exposés sans ressource à être tous les jours la proie infaillible des Méchans. En un mot , proscrire entièrement toute défense de soi-même faite à main armée , c'est établir une maxime qui , bien-loin de servir à l'entretien de la Paix , tend manifestement à la ruine du Genre Humain. Et l'on ne sauroit raisonnablement supposer , que la Loi Naturelle , qui a pour but nôtre conservation , exige une patience sans bornes , d'où il s'ensuivroit une destruction infaillible de quiconque seroit attaqué injustement , & qui produiroit toute autre chose qu'une Vie sociable (b).

(a) Voyez Horace, Lib. II. Satyr. I. vers. 44, 45.

(b) Voyez Grotius, Liv. I. Chap. II. & Chap. III. §. 3. où l'on trouve une simple réponse à toutes les Objections contre le droit de se défendre : & Liv. II. Chap. XX. §. 8. num. 4.

Si cette défense est prescrite par le Droit Naturel ?

§. II. MAIS il n'est pas aussi facile de décider , s'il y a quelque Obligation de se défendre à main armée , en tâchant de blesser ou de tuer même l'Agresseur ? Je ne parle point des soldats , ou de ceux qui escortent une troupe de Voyageurs ; car lorsque , pour se défendre eux-mêmes , il tuent les Ennemis ou les Brigands , ils défendent en même tems leur Patrie , (1) ou ceux que l'on avoit commis à leur garde. Il ne s'agit ici que de ceux qui se défendent pour repousser quelque péril dont ils sont menacez en particulier (2). Il y a des gens qui prétendent que l'on est tenu absolument d'opposer la force à la force , jusques-là que la Loi Civile même ne sauroit en dispenser , & qu'un homme , qui étant en état de se défendre , se laisseroit tuer , pourroit être condamné comme s'il avoit été lui-même son propre bourreau (a). Un Auteur (b) moderne panche vers ce sentiment , & la raison qu'il en allegue est , qu'outre plusieurs autres dispositions naturelles qui tendent à nous inspirer le soin de nôtre conservation , nous avons tous une grande aversion & une extrême sensibilité pour la Douleur , un ardent désir de Vengeance , des mains propres à nuire & à nous défendre : toutes choses qui ne nous ayant pas été données en vain , nous mènent à conclure que DIEU veut que nous les employions à nous conserver. De sorte , (3) ajoute

(a) Voyez Ziegler, sur Grotius, pag. 113. On peut rapporter ici en quelque manière ce que dit Plutarque, Instit. Laconic. pag. 239. B. Edit. Wauhel.

(b) Veltbuisen, de Princip. Just. Decar. pag. 33.

» homme sans cœur". Lib. IV. Cap. X. Edit. Oxon. (C. 5. Edit. Bacl.)

§. II. (1) *Vitam tibi ipse si negas, multis negas.*
» En vous privant vous-même de la vie , vous exposez celle de plusieurs personnes. Senec. *Thebaid.* ou, comme porte un très-ancien Manuscrit, in *Phoniffis*, vers. 294. L'Auteur citoit ce passage.

(2) En général on ne peut jamais relâcher de ses droits & renoncer à ses propres intérêts , lorsqu'ils sont mêlez avec ceux de quelque autre qui ne nous en dispense pas. C'est à quoi se rapporte l'exemple que l'Auteur alleguoit un peu plus bas. *Phocion* étant accusé de ce qu'il n'avoit pas retenu prisonnier *Nicanor*, Ambassadeur de *Cassandre*, dit, qu'il ne se défioit point de lui , & qu'il n'appréhendoit aucun mal de sa part ; mais que quand la chose seroit autrement , il aimoit mieux recevoir une injure que de la faire. Surquoï *PLUTARQUE* fait cette réflexion : « A ne considérer que *Phocion* en particulier , on ne

» peut que convenir de la beauté & de la générosité
» de ces sentimens. Mais quand on regarde en lui le
» Général & le Magistrat , je ne sçai si l'on ne décou-
» vre pas dans cette conduite , qui exposoit sa Patrie à
» un grand danger , la violation des droits de l'Etat ,
» droits qui sont sans contredit des plus sacrez & des
» plus anciens. *Τύτο δὲ ὑπὲρ αὐτῆ μὲν ἂν τινι
σκοπῆντι δοκοῖν καλοκαγαθικῶς κολέχθαι καὶ
γενναίως ὁ δὲ εἰς πατρίδα ἀποκινδυνεύων σω-
τηρίαν , καὶ ταῦτα στρατηγὸς καὶ ἀρχὸν , ἢ
οἶδα μὴ μείζον τι παραβαίνει* [c'est ainsi qu'il
faut lire avec Mr. SALVINI , au lieu de *παραβαίνει*]
καὶ πρεσβύτερον τὸ πρὸς τὴς πολιτας δίκαιον.
In *Phocion*. pag. 756. *Tom. I.* Edit. *Wauhel.*

(3) *VELTHUYSEN* ne dit pas ceci. C'est un commentaire de nôtre Auteur.

(c) Pag. 118,
119.

cet Auteur, qu'autant vaudroit-il se couper les mains de propos délibéré, que de ne pas s'en servir à toute outrance & jusqu'à tuer ceux qui nous attaquent injustement. Il avoue pourtant plus bas, (c) que la Loi qui nous prescrit de veiller à nôtre propre conservation, n'impose pas une Obligation si indispensable, qu'il n'arrive quelquefois des cas où l'on est en liberté de faire comme on le juge à propos.

Pour moi, il me semble qu'il faut ici considérer avant toutes choses, s'il y a d'autres personnes qui ayent un grand intérêt à la conservation de celui qui est injustement attaqué; ou s'il ne vit, pour ainsi dire, que pour lui-même. Dans le premier cas on doit travailler à se tirer d'affaires par toutes fortes de voyes; mais, dans l'autre il n'y a qu'une simple permission de tuer l'Agresseur, surtout si sa vie est d'une grande utilité à plusieurs autres personnes, & si on a lieu de présumer que mourant en cette rencontre il court risque de son Salut éternel. Car quoique la grandeur de l'épouvante & le trouble dont on se trouve saisi alors, ne permette pas de peser exactement le mérite de l'Agresseur, & qu'on ne doive (4) avoir aucun égard au danger où une personne s'est exposée elle-même, & dont il ne tient qu'à elle de se délivrer, surtout lorsqu'elle exerce sa fureur à nos dépens: il ne paroît pourtant pas vraisemblable qu'il faille mettre au nombre des Devoirs, dont l'omission est un péché, une action comme celle-là, qui a des suites si funestes pour une Créature semblable à nous. Outre que, selon la maxime commune, il est libre à chacun de renoncer à ses privilèges (5), lorsqu'il peut le faire sans préjudice d'un tiers.

§. III.

(4) L'Auteur citoit ici ce passage de LIBANIUS: *Α γὰρ ἐκ ἐπαθὲν, ἐκ ἀδικῶν, ταῦτα αὐτὸν ἐδραστεν ἠδὲκινῶς.* Declam. XXIII. p. 557. B. Edit. Paris. » Il est lui-même l'auteur des maux qu'il n'auroit pas soufferts, s'il n'eût fait du mal à autrui. Il citoit aussi ISOCRAT. *adv. Callim.* pag. 378. D. Edit. H. Scep. où l'on trouve une pensée semblable.

(5) *Omnium beneficiorum ista natura est, ut non sit necessitas, sed potestas. Quicquid in honorem alicujus inventum est, desinit privilegium vocari posse, si cogas. Cuncta, si viderur, jura percurrere: nusquam adeo pro nobis sollicita Lex est, ut quod prestat, extorqueat.* » Telle est la nature de tous les Bénéfices, qu'ils n'imposent aucune nécessité, & qu'ils donnent seulement le pouvoir de faire ou de ne pas faire. » Tout ce qui a été établi en faveur de quelqu'un, ne peut plus être appelé un privilège, dès que la contrainte y entre pour quelque chose. Parcourez, si vous voulez, toutes les Loix, vous n'en trouverez aucune qui s'intéresse si fort à nôtre avantage, que d'exiger par force l'usage du droit qu'elle nous donne. QUINTIL. *Declam.* VII. pag. 155. Cap. 4. Edit. Burm. Voyez DAUMAT, *Loix Civil.* Tit. I. Sect. IV. §. 4. Mais il faut remarquer ici, contre l'hypothèse de nôtre Auteur, que la défense de soi-même n'est pas un simple droit, dont on puisse toujours user ou ne pas user comme on le juge à propos. La Loi Naturelle ne nous permet pas seulement de nous défendre: elle nous l'ordonne positivement, par cela même qu'elle nous prescrit de nous aimer & de travailler à nôtre conservation. Voyez le Commentaire de Mr. VANDER MUELEN sur *Grotius*, Lib. II. Cap. I. §. 4. & Mr. TITIUS, *Obs.* 121. Comme aussi Mr. GRIBNER, Professeur à *Wictemberg*, dans ses *Principia Jurispr. Natural.* Lib. I. Cap. V. §. 2. L'obli-

gation, bien-loin de cesser ici, est d'autant plus forte, que les plus grands dangers, auxquels nôtre vie est exposée, sont ceux qui viennent de la part des autres hommes. On peut souvent se précautionner assez contre l'effet des causes naturelles & inanimées, & contre les bêtes, féroces, ou non. Tout cela même a de certaines bornes physiques, au-delà desquelles on n'a guères à craindre. Mais la malice des hommes est telle, qu'il est très-souvent impossible d'en prévoir les effets, & par conséquent de prendre de justes mesures pour s'en garantir. Leur fureur n'a point de limites à-peu-près fixes; elle peut aller à l'infini, au gré des Passions qui les entraînent. D'ailleurs, s'il n'y avoit pas ici quelque obligation, il s'ensuivroit que chacun pourroit se laisser tuer, toutes les fois qu'il seroit ataqué par qui que ce fût: or qui ne voit que cela tendroit à ruiner la Société, & à la priver des plus honnêtes gens? outre que ceux qui seroient las de vivre, auroient là une belle occasion de sortir du monde. Il est vrai que le Créateur y a pourvu par l'instinct naturel qui porte chacun à se défendre, en sorte que l'on péchera plutôt de l'autre côté, que de celui-ci: mais cela même fait voir que la juste défense de soi-même n'est pas une chose absolument indifférente de sa nature, ou permise seulement, en sorte qu'il soit toujours libre à chacun de se laisser tuer, s'il veut. Tout ce qu'il y a, c'est que l'on peut & l'on doit même quelquefois renoncer au droit de se défendre, ainsi qu'on le verra plus bas: & comme en ces cas-là même l'épouvante où jette la grandeur du péril & la force de l'instinct naturel, peut excuser ou disculper même ceux qui ont sauvé leur vie au préjudice de celle d'une personne qu'ils auroient mieux fait d'épargner aux dépens de la leur propre; il y a lieu de croire, d'autre côté, que si l'on sacrifioit la propre vie par l'effet d'une forte tendresse ou d'une

Jusques où la défense est permise dans l'état de la Liberré Naturelle.

§. III. MAIS pour se former une idée plus distincte de la juste Défense de soi-même, & pour sçavoir avec quelles précautions on doit en user, & jusqu'ou elle peut être poussée, il faut distinguer d'abord l'Etat de Nature, d'avec l'Etat Civil; car, dans le dernier, le droit de se défendre a des bornes beaucoup plus étroites que dans le premier. Faute de bien prendre garde à cela, plusieurs Ecrivains ont avancé, sur la juste Défense de soi-même en général, des maximes qui ne se trouvent véritables que par rapport à l'un ou l'autre de ces deux états. Commençons par l'Etat de Nature, & marquons exactement l'étenduë des droits qu'il donne ici; après quoi nous découvrirons aisément jusqu'ou & de quelle maniere ces droits sont limitez dans les Societez Civiles.

C'est une regle de Prudence (1), qu'avant que d'en venir aux mains, un homme sage doit tout mettre en usage, & employer les paroles plutôt que les armes. En effet, tout Combat ayant quelque chose de hazardeux, (a) il ne faut s'y engager qu'après avoir tenté quelque autre voye plus sûre pour se garantir ou pour tirer raison d'une injure : c'est une conduite beaucoup plus digne d'une Créature raisonnable, que si l'on couroit d'abord aux armes. Par exemple, si lorsqu'un homme paroît disposé à venir fondre sur nous, on peut lui fermer toutes les avenues, ce seroit une folie que de le laisser approcher & de se battre avec lui sans nécessité. Lorsqu'on est retranché derrière des murailles & une bonne porte, il faudroit aussi être bien imprudent pour aller se présenter à un Ennemi furieux (2).

La Prudence veut encore, que, si on le peut sans s'incommoder beaucoup, on se tire d'affaires en souffrant une légère injure, & qu'on relâche quelque chose de son droit, plutôt que de s'exposer à un plus (3) grand danger, en se défendant mal-à-propos, surtout lorsque l'Agresseur n'en veut qu'à une chose qui peut être aisément réparée, ou compensée, ou qu'on a à faire (4) à plus puissant que soi. Ainsi supposé qu'un homme nous doive dix Ecus, on fait plus sagement, à mon avis, de s'accommoder, comme on peut, avec lui, que de s'engager, pour n'en vouloir rien démor-

d'une grande considération que l'on auroit pour un injuste Agresseur, qui ne mériteroit pas par lui-même un tel sacrifice, on seroit excusable d'avoir succombé à un motif de cette nature, qui auroit été assez puissant pour surmonter l'amour-propre & la crainte de la mort. Voyez ci-dessous, §. 5. Note 1.

§. III. (1) *Omnia prius experiri verbis, quam armis, sapientem dacet.*

TER. *Eunuch.* Acte IV. Scene VIII. vers. 19. J'ai suivi la Version de Madame DACIER.

La même pensée se trouve dans les paroles suivantes d'un Orateur Grec, que l'Auteur citoit plus bas :

Πρώτον μὲν γὰρ τὰ δίκαια τῷ λόγῳ πειρᾶσθαι λαμβάνειν, ἀλλὰ μὴ τοῖς ὀπλοῖς ἐπιτηδᾶν ἀνδρωτιώτερον δῆπαιδεν. LIBANIUS, Declam. I. pag. 196. D. Edit. Paris. Morell.

(2) — *Sed tu quod cavere possis, stultum admittere est.*

Malo ego nos prospicere, quam hunc ulcisci acceptam injuriam.

TERENT. *Eunuch.* Acte IV. Scene VII. vers. 23.

» C'est une sottise de laisser arriver le mal qu'on peut empêcher, & je trouve qu'il est plus à propos de le prévenir que de nous en venger. J'ai suivi la Version de Madame DACIER, dans ce passage, que l'Auteur citoit ici, sans nommer le Poëte.

Tome I.

(3) *Baccha bacchanti se volis adversariet, Ex infans infaniorum facies, feriet sapius: Si obsequare, una resolutas plagâ.*

PLAUT. *Amphic.* Acte II. Scene II. 71. & seqq.

» Si on résiste à une folle, on ne fait qu'augmenter sa folie & lui faire dire plus d'extravagances; au lieu que, si on lui cede, on en est quitte à meilleur marché. *Version de Madame DACIER.* Voyez le même, *Trucul.* Acte IV. Scene II. vers. 55. MARTIAL. Lib. VI. Epigr. LXIV. vers. 27, 28. SENECA. de Ira, Lib. II. Cap. XIV. STOB. Serm. XIX. THEOCRIT. Idyll. XXIII. vers. 10. POIYB. in *Excerpt.* Peiresc. p. 189. au sujet des Achéens. L'Auteur citoit tous ces passages, dont quelques-uns ne peuvent guères être appliquez ici qu'en les détachant de la suite du discours où ils sont placez. Ce qu'il dit ensuite d'une chose qui peut aisément être réparée ou compensée, regarde le cas où l'injuste Agresseur ne se propose pas directement de nous ôter la vie, mais seulement posé qu'on lui résiste pour l'empêcher de prendre quelque chose de nos biens, qui est de peu de valeur, ou que l'on peut recouvrer d'une autre maniere. De quoi on traitera plus bas en parlant de la défense des biens.

(4) *Νείκῃ δὲ κρησσόνων ἀποδέσθ' ἄπορον.* PINDAR. *Olymp.* Od. X, 47. & seqq. L'Auteur citoit ce passage.

R. r.

(5) à un procès fâcheux où il en coûtera quinze Ecus pour la seule peine de l'Avocat. Il faut remarquer pourtant, que l'on doit cette modération à sa propre sûreté & à son propre repos, plutôt qu'à la considération de l'Agresseur, qui, entant qu'en lui est, a rompu avec nous tout commerce d'Humanité. De sorte que si un mouvement de Colère ou de Douleur, nous emporte au-delà de ces bornes, on ne fait alors aucun tort à l'Agresseur; on passe seulement pour agir imprudemment & avec trop de chaleur, ou pour n'avoir pas (6) cette grandeur d'Ame qui fait mépriser tranquillement les Injures.

Mais lorsque ces voyes de douceur ne suffisent pas pour nous sauver, ou pour nous mettre en sûreté, il faut en venir aux mains. En ce cas-là, si l'Agresseur continue malicieusement à nous insulter, sans être touché d'aucun repentir de ses mauvais desfeins qui le porte à vouloir désormais vivre en paix avec nous, on peut le repousser de toutes ses forces, en le tuant même, s'il est besoin: & cela non seulement lorsqu'il attaque directement nôtre vie, mais encore s'il ne veut que nous battre, nous meurtrir, ou nous priver de quelque membre qui ne soit pas absolument nécessaire, ou nous dépouiller de nôtre bien; car on n'a aucune assurance, que de ces commencemens il n'en viendra pas à de plus grandes injures; & dès-là qu'un Homme se déclare nôtre Ennemi, comme il le fait en nous insultant sans témoigner ensuite aucun déplaisir, il nous donne (7) entant qu'en lui est, une pleine & entière liberté d'agir contre lui à toute outrance, & sans garder aucunes bornes.

Il se trouve néanmoins des gens, qui n'approuvent point cette défense illimitée.

(5) *Ah miser & demens! viginti litigat annis
Quisquam cui vinci, Gargiliane, licet?*

MARTIAL. Lib. VII. Epigr. LXIV.

Est-il possible qu'un homme, qui a pu perdre d'abord son procès, soit assez insensé & assez ennemi de son repos, pour vouloir bien passer vingt ans à plaider? ISOCRATE se rend là-dessus un beau témoignage: Je raihois, dit-il, de n'offenser personne. Et si l'on m'avoit fait quelque injure à moi-même; je ne me vengois pas de l'Offenseur par les voyes de la Justice, mais je remercois la décision de nôtre différend à ses propres amis.

Ἡ τις ἀμνή γαρ, αὐτὸς μὲν εἰς τὰς ἀλλὰς μηδὲν ἐξμαρταυῖν ἀδικούμεν. ὁ δὲ, μὴ μὲν δίκαιον ποιεῖται τὰς τιμωρίας, ἀλλ' ἐν τοῖς φίλοις τοῖς κείνων διαλύειται πρὸς τῶν ἀμοιβεσθιμένων. De permur. pag. 315. D. Edir. H. Scroph. Voyez aussi LYSIAS, adv. Theomnest. Orat. I. Cap. I. LUCIEN, Eunuch. pag. 840. T. I. DIGEST. Lib. IV. Tit. VII. De alien. jud. mur. C. Liv. IV. §. 1. Chez les anciens Cyréniens, il y avoit une Loi, au rapport d'HIRACLIIDE, (de Politis p. 982. Edir. D. Heinf.) portant que les Ephores citassent les Citoyens querelleux & amateurs des procez, pour les condamner à une amende, & les noter d'infamie. L'Auteur, qui citoit tout ceci, renvoyoit encore à cette maxime de JESUS-CHRIST, selon l'explication qu'en donne GROTIUS, Liv. I. Chap. II. §. 3. Vous avez appris qu'il a été dit: Oeil pour oeil, & dent pour dent. Mais moi je vous dis, de ne point résister à celui qui vous fait du mal; mais si quelqu'un vous donne un soufflet sur la joue droite, présentez-lui encore l'autre. Si quelqu'un veut vous intenter un procès, pour avoir votre tunique, abandonnez-lui encore le manseau. MATTH. V, 38. & seqq. D'autres pourtant, ajoutoit-il, croyoient que cela ne doit

se entendre que de gens qui sont dans l'oppression, & qui se trouvent dans des lieux où ils ne peuvent point obtenir de justice: (Voyez Lamun. de JEREM. Chap. III, 28, 29, 30.) mais que, dans un Etat bien réglé, chacun est tenu de poursuivre devant les Juges la réparation des injures qu'il a reçues, (LEVIT. Ch. V, 1.) non a dessein de se venger, (LEVIT. XIX. 17, 18.) mais pour maintenir la Justice & les Loix de sa Patrie, & pour empêcher que les mechans ne retirent du profit ou de la satisfaction de leurs crimes. Voilà ce que dit nôtre Auteur. Mais cette explication ne convient point aux paroles de Jesus-Christ, dont le sens est certainement, comme l'a prouvé GROTIUS, & comme l'exprime Mr. LE CLERC: Jesus-Christ ne veut pas que, pour peu de chose, on s'aïlle plaindre, quand même en souffrant une injure on s'en attireroit une autre. C'est que la modération sert beaucoup à gagner & à adoucir les esprits, & qu'elle finit souvent plus les querelles, que les peines que les Magistrats infligent, selon les Loix. La vengeance, que l'on exerce par leur moyen, est souvent une source d'animosité éternelle entre les familles.

(6) Voyez un passage de SENEQUE, que j'ai déjà cite ci-dessus, Chap. précédent, §. 12. Note 14. & dont l'Auteur citoit ici une partie. On peut rapporter encore à cette considération, un passage d'ARRIEN, qui se trouve parmi ce tas confus de citations, auxquelles j'ai tâché de donner quelque ordre: Diff. Epist. Lib. I. Cap. XXV. pag. 93. Edir. Colon. 1595. pag. 148. Edir. Cantabrig. 1655.)

(7) Οὐ γὰρ ταῦτα, ἀλλὰ μίσθονα καὶ πλείονα δίκαιοι οἱ ἀρῶντες ἀντιπᾶσθαι εἰσι. Les Agresseurs méritent qu'on leur rende non seulement la pareille, mais encore au-delà. ANTIPHON, Orat. XI. pag. 74. Edir. Wech. L'Auteur citoit ce passage.

(b) Le droit de se défendre & de repousser les injures n'a jamais été naturel, disent-ils, qu'en vûe de maintenir, ou du moins sans blesser l'ordre établi par une nature sociable, comme le principal moyen pour arriver à sa fin. Car ce droit renferme naturellement cette exception tacite, à moins qu'en se défendant on ne viole l'ordre de la Société, qui est ce que la Nature se propose avant toutes choses. Sans une telle restriction, la Société deviendrait insociable, puisqu'elle ne serait plus entretenue par l'observation de l'ordre naturel & nécessaire.

(b) Boëcler, sur Grocius, Lib. I. Cap. IV. §. 2.

Mais nous ne prétendons nullement, qu'on doive toujours faire usage du droit de résister à l'infini; car il peut y avoir bien des considérations qui ne permettent pas à la personne insultée, de se potter aux dernières extrémités. Nous disons seulement que l'Agresseur n'a pas sujet de se plaindre, lorsqu'on agit avec lui à la dernière rigueur. Si, dans l'Etat de Nature, on donnoit quelques bornes à cette liberté, c'est alors que la Vie deviendrait véritablement insociable. En effet, quel triste sort ne ferait-ce pas, de se voir exposé, par exemple, à recevoir tous les jours quelques coups, si légers qu'ils fussent, de la main d'un homme dont on ne pourroit arrêter ni reprimer la malice qu'en le tuant, & à la vie duquel on n'oseroit cependant toucher, comme à une chose sacrée; ou si un Voisin ne cessoit de nous piller, & de ravager nos terres, sans qu'il fût permis de se défaire de lui? Certainement la Sociabilité tendant à la conservation commune de tous les Hommes, on ne sauroit raisonnablement bâtir sur ce principe aucune Loi qui réduise les personnes les plus sages & les plus retenues, à la dure nécessité d'être inévitablement malheureuses, toutes les fois qu'il prendra envie à un Scélérat de violer à leur égard le Droit Naturel; & ce seroit la dernière des absurdités, que de mettre au rang des Loix de la Société Humaine, l'obligation indispensable de souffrir patiemment toutes sortes d'injures. Ainsi il faut être bien sot, & lâche traître de soi-même, pour épargner un Ennemi qui s'obstine à exercer contre nous des actes d'hostilité, & pour aimer mieux périr de ses mains sans nécessité, que de le perdre lui-même. Toute la douceur & toute l'humanité dont le Droit Naturel nous ordonne d'user envers un Ennemi, c'est que, s'il vient à témoigner un véritable repentir des injures qu'il nous a faites, & une volonté sincère de ne plus exercer d'actes d'hostilité contre nous, en sorte qu'après avoir réparé le dommage, il nous donne de bonnes assurances pour l'avenir; en ce cas-là on doit lui pardonner, se reconcilier avec lui, & pratiquer de nouveau à son égard les Devoirs de la paix (8). Car pour ce qui regarde la Vengeance toute pure, par laquelle on se propose uniquement la douleur & la ruine de l'Offenseur, c'est un sentiment vicieux dont la Nature détourne les Hommes, en leur défendant la Cruauté dont il fait partie.

Après cela, il faut étouffer, autant qu'il est possible, jusqu'au souvenir des inimitiez. Car (9) si les Mortels, comme le dit très-bien un ancien Poëte, nourrissoient entr'eux des haines & des animosités éternelles; si la fureur où ils sont une fois en-

(8) — — — — — Εἰ δὲ κεν αὖθις
 ἦγνι' ἐς φιλότιμα, δίκην δ' ἐθέλωσι πα-
 ρασχεῖν,
 Δέξασθαι — — — — —

Si votre Ami, après vous avoir offensé, revient à lui-même, & vous offre satisfaction, recevez-le. HESIOD. Oper. & Dier. vers. 711. & seqq. Edit. Cleric. L'Au-

teur citoit ce passage.

(9) Si acerna semper odia morales agant,
 Nec caprus unquam cedat ex animis furor,
 Sed arma felix renouat, infelix parat;
 Nihil relinquunt bella — — — — —

SEN. F. Hercules. sur. vers. 362. & seqq.
 Voyez CICER. de invent. Lib. II. Cap. XXIII. FLO-
 RUS, Lib. III. Cap. II. in fin. passages que l'Auteur
 citoit.

trez les uns contre les autres ne s'appaisoit jamais ; & si, pendant que les Vainqueurs demeurent sous les armes pour conserver leur avantage, les Vaincus songeoient aux moyens de se remettre sur pied, il naîtroit de-là des guerres perpétuelles, qui détruiroient enfin tout le Genre Humain.

Au reste, dans l'Etat de Nature, on a droit, non seulement de repousser le danger présent dont on est menacé, mais encore, après s'être mis à couvert, de poursuivre l'Agresseur, jusqu'à ce qu'il nous ait donné des assurances suffisantes pour l'avenir. Et voici une règle qu'il faut suivre là-dessus. *Si l'Offenseur touché de repentir, vient de lui-même nous demander pardon, & offre en même tems de nous dédommager du mal qu'il nous a fait, on doit se reconcilier avec lui, sans en exiger d'autre assurance qu'une nouvelle protestation de vivre désormais paisiblement avec nous.* Car quand un homme fait, de son pur mouvement, une pareille démarche, (10) c'est une preuve suffisante qu'il a du regret de sa faute, & qu'il est bien résolu de ne plus nous offenser. *Mais lorsqu'il faut arracher quelques foibles marques de repentir à un Agresseur, & qu'il ne commence à nous demander pardon, que quand il n'est plus assez fort pour nous tenir tête, sa parole toute seule ne paroît pas un bon garant de la sincérité de ses intentions.* Il est donc juste ou de le mettre hors d'état de nuire, ou de le lier par quelque chose de plus fort qu'une simple promesse, incapable de nous rassurer contre ce que nous pouvons avoir à craindre de sa part, puisqu'il s'est rendu suspect pour toujours à notre égard, par le peu de fond que l'on peut faire sur le changement de sa mauvaise volonté.

Jusqu'où il est permis de se défendre, dans l'Etat Civil.

§. IV. M A I S ce qui est permis dans l'indépendance de l'Etat de Nature, où chacun peut se défendre par ses propres forces, & par les voyes qu'il juge lui-même les plus convenables, n'est point permis dans une Société Civile, surtout de Citoyens à Citoyens. (1) Car les Citoyens ne doivent avoir recours à la force pour se défendre contre leurs Concitoyens, soit perpétuels ou passagers, que quand les circonstances du tems, ou du lieu, ne leur permettent pas d'implorer le secours du Magistrat contre une insulte qui expose à un danger pressant leur vie, ou quelque autre bien équivalent, ou irréparable. Et en ce cas-là même, tout le privilege qu'ils ont se réduit à une simple permission de repousser par eux-mêmes le danger présent : car pour ce qui est de la satisfaction de l'injure, & des suretez pour l'avenir, il faut en laisser le soin au Magistrat, qui est tenu par sa Charge d'y pourvoir.

Si l'on peut se défendre contre un Agresseur qui se méprend ? Ou contre une personne qui n'est pas en son bon sens ?

§. V. L E S fondemens que nous venons d'établir, nous fournissent une solution claire & distincte de toutes les Questions que les Auteurs proposent au sujet du droit de se défendre soi-même. Et d'abord, on demande, si, en se défendant, on peut tuer un Agresseur qui nous prend, de bonne foi, pour un autre ? Quelques-uns doutent si

(10) Voyez un passage d'ARRIEN, que je cite plus bas, §. 19. & dern. Note 1.

§. IV. (1) Dans un Etat, les Loix sont d'ordinaire les arbitres souverains ; car, comme le dit C I C E R O N, » la chose la plus pernicieuse, la plus opposée au Droit & aux Loix, la plus contraire aux dispositions d'un bon Citoyen, & à l'Humanité » même, C'est d'avoir recours aux voyes de fait dans un Etat formé & bien policé. De Legib. Lib. III. Cap. XVIII. *Nihil est enim exiriosus Civitatis, nihil tam contrarium Juri & Legibus, nihil minus civile & humanum, quam, composita & constituta Republica, quidquam agi per vim.* Mais il y a un cas où » les Loix

» se taisent, & où elles nous dispensent d'avoir recours à leur protection ; c'est lors qu'on est attaqué, en sorte que si l'on vouloit attendre leur secours, on seroit injustement puni, avant que de pouvoir obtenir par leur moyen une juste satisfaction. Pro Milon. Cap. IV. *Silent enim Leges inter arma, nec se expectari jubent quum ei, qui expectare velit, ante injusta pona luenda sit, quam justa rependo.* Voyez AUL. GELL. Lib. IV. Cap. XIV. QUINTILIEN, Declam. XIII. p. 285. Cap. XI. *Edir Burm.* Toutes ces citations sont de l'Auteur. Voyez Mr. NOODY, ad Leg. Aquil. C. IV.

l'on doit ici soutenir l'affirmative; mais GROTIUS ne balance point à embrasser ce parti. Il se fonde (a) sur ce que le droit de se défendre ne vient pas principalement & immédiatement de l'injustice ou du crime de l'Agresseur, mais de la Nature même, qui inspire à chacun le soin de sa propre conservation; & qui nous porte invinciblement à faire tous nos efforts pour nous garantir, d'où que viennent le danger. En un mot, pour rendre innocente la Défense de soi-même, il suffit que l'Agresseur n'ait aucun droit de nous attaquer, ou de nous tuer, (1) & que rien ne nous impose d'ailleurs l'obligation de souffrir la mort sans aucune résistance. Du reste, comme l'Amour-propre l'emporte ici de beaucoup sur toute autre considération; si l'on se trouve dans le même danger qu'un autre, on ne peut naturellement que penser à sa propre conservation, préférablement à celle d'autrui: & en ce cas-là celui qui en souffre a d'autant moins sujet de se plaindre, lorsqu'il nous réduit lui-même, sans qu'il y ait de notre faute, à la fâcheuse nécessité de repousser le péril en le faisant retomber sur son auteur.

Cela posé, il n'est pas difficile de décider tous les cas particuliers que l'on peut ici proposer comme possibles. Si l'on court risque, par exemple, d'être tué par une personne qui est hors de son bon-sens, ou dans quelque forte rêverie, ou par un Lunatique, (car on dit que ceux qui sont atteints de cette dernière maladie, courent quelquefois de nuit tout armés par la maison) comme aucun de ces gens-là n'a droit de nous faire du mal, & que chacun peut légitimement penser à soi plutôt qu'à tout autre, en vertu de quoi devoit-on préférer leur conservation à la sienne propre? Il faut pourtant supposer toujours ici, qu'il n'y ait point d'autre voye pour éviter le péril dont on est menacé: condition qui ne doit pas être si scrupuleusement observée par rapport à ceux qui attaquent de propos délibéré. On peut dire la même chose du danger où l'on se trouve de la part d'un homme, (2) qui nous prend, de

5. V. (1) Il faut bien remarquer ces deux conditions: car de là dépend la décision de quelques cas dont l'Auteur ne parle point. Tel est celui d'une personne attaquée par son Prince. Sur quoi voici, à mon avis, ce qu'il faut penser. Je suppose que celui qui se défend voit jour à se sauver en repoussant l'injuste Agresseur jusqu'à le tuer; autrement il vaudroit mieux pour lui de se laisser tuer alors, que de s'exposer à périr par la main d'un Bourreau, & à souffrir de cruels supplices. Cela étant, le Prince qui veut me tuer, le fait ou malicieusement & de propos délibéré, ou par l'effet d'un mouvement dont il n'est pas le maître. Dans le premier cas, je puis me défendre contre lui, tout de même que si j'avois à faire à mon égal. Voyez ce que j'ai dit, sur l'abrége des Devoirs de l'Homme & du Cit. Livre I. Chap. V. §. 19. Note 1. Dans l'autre, je dois l'épargner, & sacrifier ma vie plutôt que de lui ôter la sienne: bien entendu qu'il n'y ait pas de sa faute de ce qu'il se trouve dans un état où il n'est pas maître de lui-même; car si un Prince se connoissant sujet à des emportemens furieux de colere, ou sachant qu'il a un vin de Lion, s'abandonnoit sans retenue à son tempérament, ou au plaisir de boire, il ne mériteroit pas qu'on eût aucun égard pour lui, & on pourroit le repousser, comme s'il agissoit de sang froid. Il y auroit alors en lui un dessein de nuire, sinon formel, du moins interprétatif: & bien-loin que l'intérêt de la Société demande que l'on se laisse impunément égorger par de tels Souverains, elle a tout à craindre

d'eux. La considération de leur caractère ne demande ici autre chose, si ce n'est un grand soin d'éviter les moindres occasions où l'on pourroit être innocemment exposé à la nécessité de se défendre contre eux: de quoi on peut se dispenser, par rapport aux simples Particuliers. Après tout, il n'y a rien de plus facile aux Princes, pour peu qu'ils soient honnêtes-gens, que de ne pas se porter à des tels excès, & les hommes trouveront toujours assez de Maîtres. Si la Société perd quelquefois au changement, elle y gagne aussi quelquefois: & peut-être qu'elle s'en trouveroit mieux, si on ne faisoit pas aux Souverains une si grande liberté de contenter leurs passions, & si les successeurs avoient devant leurs yeux de tristes exemples du malheureux sort que leurs Prédécesseurs se sont attirés en se croyant tout permis. A plus forte raison, ce que je viens de dire a-t-il lieu par rapport aux Ministres du Prince & aux Magistrats subalternes, pour qui l'on doit sans doute avoir beaucoup moins de considération que pour la personne même du Souverain. Je dirai quelque chose sur le §. 14. Note dern. du cas où l'injuste Agresseur se trouve un Pere. Mr. GUNDLING, Professeur à Halle en Saxe, soutient l'affirmative, sur l'un & l'autre cas, sans admettre aucune distinction, selon le droit rigoureux. Voyez son Jus Nat. & Gentium, Cap. X. §. 9. de la 2. Edit. 1728.

(2) Voyez ce que j'ai remarqué sur GROTIUS, Droit de la Guerre & de la Paix, Liv. II. Chap. I. §. 3. Note 2.

bonne foi; pour quelqu'un du parti contraire, dans un combat où il est pourtant des nôtres. Car le véritable Ennemi ayant droit de se défendre contre cet homme-là, pourquoi moi, qui suis de ses amis, serois-je obligé de me laisser patiemment immoler à son imprudence? Si je suis réduit à le traiter en ennemi, il ne doit s'en prendre qu'à lui-même, puisqu'il devoit sçavoir avec qui il en venoit aux mains. Le même principe peut s'appliquer au cas d'un homme, qui dressant des embûches à un Ennemi particulier, se jette sur nous, nous croyant cet Ennemi. Car en vertu dequoi cette méprise nous engageroit-elle à souffrir plus patiemment ses insultes, que la personne à qui il en veut, & contre qui peut-être il n'est pas irrité sans raison? En ce cas-là même l'Agresseur se rend sujet, selon le Droit Romain, à la peine que la *Loi* (3) *Cornélienne* décerne contre les Assassins: car quoiqu'il se méprenne à l'égard de la personne, il se propose formellement & il tâche actuellement de commettre un meurtre (b).

(b) Voyez *Digest.* Lib. XLVII. Tit. X. De injuriis & famosis libellis, Leg. XVIII. §. 3. & *Grotius*, dans ses *Sparf. forum*, ad Leg. XIV. *Digest.* ad Leg. Cornel. de sicariis, pag. 204, 205. Edit. Amstel.

Du tems auquel on peut user légitimement du droit de se défendre dans l'Etat de Nature.

§. VI. Pour bien user du droit de se défendre, on dit ordinairement qu'il faut que le danger soit présent, & comme renfermé dans un point indivisible; de sorte qu'il n'y a ni soupçon, ni crainte d'un péril encore incertain, qui suffise, à ce qu'on prétend, pour donner droit de prévenir ceux de la part de qui on appréhende quelque chose. Mais ici encore on ne fait pas assez d'attention à la diversité qui résulte de la différence de l'Etat de Nature & de l'Etat Civil. A la vérité, dans l'un & dans l'autre de ces états, on ne sauroit concevoir ce point précis du danger présent sans quelque étenduë; mais néanmoins il est certain que, dans l'indépendance de l'Etat de Nature, on a un plus long espace de tems pour travailler à se défendre, que dans une Société Civile, où l'on est sous la protection du Souverain. En effet, quoique, par cela même que la Nature nous impose une obligation indispensable d'entretenir la paix les uns avec les autres, chacun doit être censé porté à remplir cette obligation, tant qu'on n'a pas des preuves évidentes qu'il est dans des sentimens tout contraires, & qu'il méprise les conseils de la droite Raison: cependant, comme la plupart des Hommes ont du penchant à violer un Droit si juste, quiconque a à cœur sa propre conservation, fait bien de prendre de bonne heure des mesures innocentes pour se mettre à couvert des insultes d'autrui; de fermer, par exemple, les avenues à ceux qui voudroient tramer quelque chose contre lui, de préparer des armes, & tout ce qui est (1) nécessaire pour se mettre en état de défense ou d'attaque, de se ménager du secours par des alliances, d'épier avec soin les démarches de ceux qui lui donnent de l'ombrage; & autres précautions semblables. On regarde avec raison comme l'effet d'une sagesse Politique, la conduite des Souverains, qui, même en tems de Paix, pensent à ce qui est nécessaire pour la Guerre. L'Innocence trouve à la vérité une puissante protection dans les secours invisibles de la Providence Divine; mais c'est en vain qu'on se flatte que DIEU fera des miracles en faveur de ceux qui s'endorment, les

(3) Voyez ce que j'ai dit ci-dessus, Liv. I. Chap. III. §. 16. Note 1. sur la Loi citée ici en marge, & d'où notre Auteur infere, après les Interprètes du Droit Romain, ce qu'il dit ici par rapport à la *Loi Cornélienne*, selon laquelle tout homicide commis de propos délibéré, quelle que fût la personne à qui l'on avoit ôté la vie étoit puni corporellement. Au lieu que la *Loi Aquilienne*, qui ne regardoit pas le criminel, mais le Civil, ou la réparation du dommage causé au Maître dont on avoit tué l'Esclave, punif-

soit tout meurtre commis par l'effet de quelque imprudence & de quelque faute, même très-légère, quoique sans dessein. Voyez Mr. NOODT, ad Leg. Aquil. IV. & V.

§. VI. (1) Comme sont principalement, par rapport aux Etats, les *Fortereses* bâties sur les frontières. Voyez le-dessus une Dissertation de Mr. THOMAS IUS intitulée, *Non-ens actionis forensis contra adificatorem ex amulacione*, §. 18, & seqq.

bras croisez, négligent de prendre leurs sûretés. Aujourd'hui même, dans les Sociétés Civiles, où les menaces sévères des Loix mettent nos biens à couvert des entreprises des Larrons & des Voleurs, on tiendroit pour un imprudent & un mauvais Pere de famille, celui qui laisseroit pendant la nuit les portes de sa maison tout ouvertes, ou qui ne fermeroit pas ses coffres, ou ses chambres, quoique la porte de la rue fût fermée. Les Romains, qui avoient pouvoir de vie & de mort sur leurs Esclaves, ne laissoient pas de cacher (a) les moindres utensiles, & toute sorte de provisions.

(a) Tacit. *Annal.*
Lib. II. Cap. I.
in fin. *ibique* *inter.*

Ces sortes de précautions ne nuisent à qui que ce soit; ainsi personne ne sauroit raisonnablement s'en formaliser, quand même on les prendroit sans avoir aucun sujet de craindre. Mais le soin de notre propre défense ne nous autorise à prévenir quelqu'un qui nous est suspect, que quand on a des preuves moralement certaines des mauvaises dispositions où il est à notre égard, & d'un dessein formé de nous faire du mal, en sorte que, si l'on ne gagne les devans, on puisse s'attendre avec beaucoup d'apparence à recevoir les premiers coups. Il ne faut pourtant pas mettre au nombre des soupçons qui donnent droit d'attaquer, cette seule raison qu'un Voisin devient trop puissant à notre gré, & plus fort que nous; surtout s'il ne s'est agrandi que par une innocente industrie, ou par un effet de son bonheur, sans opprimer qui que ce soit. Envier à autrui, ou tâcher de détruire une puissance si légitimement acquise, ce seroit une malignité bien inhumaine. Quiconque, dit-on, est en état de vous nuire, le veut aussi; donc, si vous avez à cœur votre propre conservation, vous devez le prévenir, sans autre prétexte. Mauvaise Philosophie; qui détruit entièrement la Sociabilité! Les Auteurs, (2) au jugement desquels on en appelle, pour confirmer un dogme si pernicieux, ou ne méritent pas d'être écoutés, ou parlent seulement d'une précaution innocente, ou supposent qu'il s'agisse de gens dont on connoît assez les mauvaises intentions. Que si quelques-uns ont suivi ce faux principe dans leur conduite, leur mauvais exemple ne fait pas règle (b).

(b) Voyez, *Alberic Genril. De Jur. Belli*, Lib. X. C. XIV. & ce que l'on dira ci dessous, Liv. VIII. Chap. VI. §. 5.

Ce n'est pas que, comme chacun peut abuser de ses forces, il ne faille, ainsi que je l'ai dit, penser de bonne heure à prendre des sûretés innocentes. Mais lors même qu'un homme, qui est en état de nuire, paroît en avoir la volonté, cela seul ne nous fournit pas encore un sujet légitime de le prévenir, avant qu'il ait témoigné en vouloir à nous en particulier. Car de ce qu'une personne fait du mal à une autre, il ne s'ensuit pas nécessairement qu'elle veuille nous en faire aussi; puisqu'elle peut avoir été portée à insulter cette autre par quelque raison particulière qui n'a point de lieu à notre égard. D'ailleurs, toute injure faite à autrui ne nous autorise pas à attaquer de notre chef l'auteur de l'insulte, (3) tant que l'on n'a ni avec l'Offensé, ni

(2) Notre Auteur cite ici, comme favorisant l'opinion qu'il refuse, ces paroles d'une Lettre écrite à CICÉRON: *At hac etiam Servis semper libera fuerunt, timerent, gauderent, dolerent, suo potius quam alterum arbitrio.* Epist. ad Famil. Lib. XI. Ep. XXVIII. pag. 197. *Edir. Grav. major.* » Il n'est pas jusqu'aux » Esclaves, à qui on n'ait toujours laissé la liberté » de craindre, de se réjouir, ou de s'affliger, comme ils l'entendroient, & non pas selon le jugement d'autrui. Mais à considérer la suite du discours, on n'y trouve rien qui se rapporte au sens que notre Auteur donne à ces paroles. Il leur oppose ensuite un autre passage de CICÉRON même: *Quis hoc fecerit unquam, aut cui concedi sine summo omnium periculo potest, ut eum jure poterit occidere, à quo me-*

nisse se dicat, ne ipse posterius occideretur. Orat. pro Tull. dans QUINTILIEN, Lib. V. C. XIII. pag. 465. » Qui s'est jamais avisé de soutenir, ou à qui peut-on » accorder sans exposer chaque personne à courir risque de la Vie, que l'on puisse légitimement tuer quelqu'un, parce qu'on apprehende d'en être tué un jour? Il cite encore QUINTILIEN, Lib. VIII. Cap. V. où il y a un mot de *Vibius Crispus* sur ce sujet, pag. 723. *Edir. Burm.* Joignez ici GROTIUS, *Droit de la Guerre & de la Paix*, Liv. II. Chap. I. §. 5.

(3) Afin que les Loix Naturelles qui tendent à la conservation du Genre Humain, soient bien observées, sans quoi elles ne serviroient de rien, & que personne n'entreprenne de faire du tort à son Prochain, la Nature a mis chacun en droit de punir ceux qui vio-

avec l'Offenseur, d'autre liaison que celle de l'Humanité. Je dis, tant que l'on n'a avec eux d'autre liaison; car il peut arriver qu'on soit dans une obligation particulière d'épouser la querelle de l'Offensé; par exemple, si, ayant imploré notre secours, nous le lui avons promis. Car rien n'est plus conforme aux Loix de la Sociabilité, que le droit de joindre ses forces, d'un commun accord, avec celles d'un autre, pour repousser les insultes auxquelles il se trouve injustement exposé, quoique l'Agresseur ne nous ait point offensé nous-mêmes, & qu'il soit aussi lié avec nous par la conformité d'une même nature. On doit toujours favoriser l'Offensé, au préjudice de l'Offenseur, lors même qu'on n'est en aucune manière intéressé à l'injure. Que si, outre cela, on a lieu vraisemblablement de soupçonner, que l'Agresseur injuste, après avoir opprimé celui à qui il en veut pour le présent, se tournera contre nous, & fera servir sa première victoire comme d'instrument pour une nouvelle; il faut alors secourir l'Offensé avec d'autant plus d'ardeur que sa conservation assure la nôtre. C'est être sage, que de s'empresse à éteindre le feu qui s'est pris à la maison de notre Voisin; autrement on court risque qu'il ne gagne enfin la nôtre.

Mais lorsqu'il paroît par des indices manifestes, qu'un homme travaille actuellement à chercher les moyens de nous faire du mal, quoique ses desseins n'ayent pas encore éclaté, il est permis, dans l'Etat de Nature, de commencer dès-lors à se mettre en état de défense, & de prévenir l'Agresseur, au milieu de ses préparatifs; pourvu qu'il ne reste d'ailleurs aucune espérance de le ramener par des exhortations amiables, ou qu'en usant de cette voye de douceur, on ne porte point de préjudice à ses propres intérêts. Car on n'est point tenu d'attendre tranquillement, ou de souffrir actuellement les insultes, pour rendre légitime la violence à laquelle on a recours par la nécessité de se défendre, & de repousser un danger présent. Il faut donc tenir ici pour l'Agresseur, celui qui forme le premier le dessein de nuire, & se dispose le premier à l'exécuter, quoiqu'il arrive ensuite que l'autre, venant à découvrir

ses

lent ses Loix, soit à l'égard de tout le Genre Humain, ou à l'égard d'un Particulier. Les Loix Naturelles, aussi-bien que toutes les autres qu'on impose ici-bas aux Hommes, seroient entièrement inutiles, si personne, dans l'Etat de la Liberté Naturelle, n'avoit le pouvoir de les faire exécuter, de protéger l'Innocent, & de reprimer ceux qui l'insultent. Or tous les Hommes étant naturellement égaux, il s'ensuit, que si, dans cet état, quelqu'un doit avoir le droit de punir l'infraction des Loix Naturelles, il n'y a personne qui ne l'ait avec autant d'étendue que tout autre. Ce sont les principes de l'illustre Mr. LOCKE, dans son excellent Traité du Gouvernement Civil, Liv. II. Chap. II. Nous verrons ailleurs les conséquences qu'il en tire par rapport à d'autres matières importantes. Voyez Liv. VIII. Chap. III. §. 4. Note 3. De là il paroît, que notre Auteur se trompe, lorsqu'il prétend qu'on ne peut pas s'ingérer de secourir ou de venger une personne insultée par quelqu'autre, sans un engagement particulier où l'on soit entré envers la première. Bien-plus: on a non seulement droit d'épouser alors la querelle de l'Offensé, mais encore, selon les Loix de l'Humanité, on est indispensablement obligé de le défendre, si l'on se sent assez fort. C'est une conséquence du principe de la Sociabilité, comme Mr. TITTIUS le soutient avec raison, (*Observ. CXXXI.*) Et je m'étonne que notre Auteur n'y ait pas fait attention,

lui qui a approuvé ci-dessus (Liv. I. Chap. V. §. 14.) la belle maxime de CICERON: *Qui non defendit, nec obstitit, si potest, injuria, tam est in vicio, quam si Parentes, aut Amicos, aut Patriam deserat.* Il y a là-dessus une belle sentence de MENANDRE, qui porte, que, si chacun s'intéressoit aux injures faites à autrui, comme à celles qu'il reçoit lui-même, & prenoit en main vigoureusement la défense de ceux qu'il voit opprimer, il n'y auroit pas tant de méchans, & ceux qui le seroient deviendroient moins entreprenans.

Εἴπερ τὸν ἀδικῶντ' ἀσμένως ἠμῶντο
Ἐκαστὸν ἡμῶν, καὶ συνηγόριστο,
Ἴσως νομίζων ἴδιον εἶναι τὸ γερονδὸς
Ἀδίκημα, καὶ συνέπραττον ἀλλήλοις πικρῶς
Οὐκ ἂν ἐπὶ πλεῖστον τὸ κακὸν ἡμῶν ἦν
Τὸ τῶν ποιητῶν, ἀλλὰ παρατηρούμενοι
Καὶ τυχεύοντες, ἢ εἴδει τιμωρίας,
Ἦτοι σπάνιου σφόδρ' ἀνησαν, ἢ πεπαυμένοι.
Apud STOB. Tit. XLIII. Voyez la Note de Mr. L E
CLERC, sur ce Fragment, pag. 3. *Édit. Amst. 1709.*
Au reste, notre Auteur s'objectionne ici ce qu'on trouve dans l'ÉXODE, II. 14. à quoi il se contente de répondre en un mot, que le cas dont il s'agit là, a lieu dans l'Etat Civil. Mais voyez ce que je dirai sur le paragraphe suivant; Note 2.

(4) 0

ses préparatifs, fait plus de diligence, & commence les actes déclarez d'hostilité. Car la juste Défense de soi-même ne demande pas toujours qu'on reçoive le premier coup, ou qu'on ne fasse que parer & repousser ceux qu'un Agresseur nous porte actuellement. Un ancien Orateur Grec l'a très-bien remarqué, & voici comment il tâche d'animer les Athéniens peu soigneux de prévenir les machinations de Philippe de Macédoine : (4) *Tout homme qui me dresse des pièges, & fait ce qu'il peut pour me surprendre, dans ce tems-là même qu'il n'en est qu'aux préparatifs, ne me fait-il pas déjà la guerre, quoiqu'on ne voye encore voler ni fleches ni dards ?*

§. VII. MAIS, dans les Societez Civiles, on n'a pas, à cet égard, une liberté aussi étendue que dans l'Etat de Nature. Quand on se voit actuellement insulté par un Etranger, on peut toujours se défendre contre lui; mais il n'est permis, ni de le prévenir au milieu de ses préparatifs, ni, après avoir reçu de lui quelque injure, d'en tirer raison par des voyes de fait, sans une ordonnance expresse du Souverain : (1) de-peur que par-là on n'engage l'Etat dans une guerre hors de saison. Cette maxime doit être observée encore plus exactement par rapport à un Concitoyen; car quoiqu'on sache qu'il se dispose à nous faire quelque injure, & qu'il éclate même partout en furieuses menaces contre nous, on n'est pas pour cela seul en droit de le prévenir; mais il faut porter plainte au Souverain, & lui demander des suretez contre une telle personne. Que si le Souverain n'a aucun égard à une si juste demande, on peut alors travailler à sa propre conservation (2), tout de même que si l'on vivoit encore dans l'indépendance de l'Etat de Nature.

Il y a donc beaucoup d'absurdité dans l'opinion de ces Moralistes, qui, au rapport de (a) GROTIUS, soutiennent, que si, sans être menacé d'aucun danger présent, on a des avis certains qu'une personne a conjuré contre nous, ou qu'elle nous dresse des embûches, ou qu'elle se dispose à nous empoisonner, à intenter contre nous une fausse accusation, à suborner de faux témoins, à corrompre les Juges : on est en droit de la tuer, (3) encore qu'on voye jour à éviter le danger par une autre

Du tems de la juste défense de soi-même, par rapport à ceux qui vivent dans l'Etat Civil.

(a) Liv. II. Chap. I. §. 5. num. 2.

(4) Ὁ γὰρ, οἷς ἂν ἐγὼ ληθεῖην, ταῦτα πράττων καὶ κατασκευάζομεν, οὐτ' ἐμοὶ πολεμῶ, καὶ μὴ πῶ βαλλῆ μὴ δὲ τοξίσῃ. DEMOSTHEN. Philipp. III. pag. 46. B. *Edit. Geneva.* J'ai suivi la version de Monsieur de MAUCROIX. *Αὐτοὶ γὰρ τὴν εἰρήνην ἐχ' οἱ ἂν ἐν ὄπλοις γένοιτο πρώτοι, ἀλλ' οἱ ἂν ἐπιβυλευόντες ἐν σπονδαῖς τοῖς πέλας ἀλοῖεν. τὸ γὰρ ἐγκλημα τῶ ἐγκειρηκότι, καὶ ἀπ' τὸ καθορθεῖν, πέπρακται.* PROCOR. *De bell. Pers.* Lib. II. Cap. III. p. 50. *Edit. Aug. Vindelic.* C'est-à-dire, selon la Version de Mr. COUSIN : « Il ne faut pas croire que ce soient ceux qui prennent les premiers les armes, qui rompent la paix. Ce sont ceux qui dressent des pièges à leurs Alliez dans le tems même de l'Alliance. On est coupable, quand on a conçu le crime, bien qu'on ne l'ait pas encore exécuté ». Voyez THUCYDIDE, Lib. VI. Cap. XXXVIII. *Edit. Oxon.* PHILON Juif, *De special. Leg.* pag. 790. C. *Edit. Paris.* ALBERIC. GENTIL. *advoc. Hispan.* Lib. I. Cap. IX. *Lex WISIGOTH.* Lib. VI. Tit. IV. Cap. VI. Toutes citations de l'Auteur. Ajoutez ici un exemple qu'on trouve dans l'article BOUCHET (Jean), Rem. B. pag. 628. de la 4. Edition du *Diction. Hist. & Critiq.* de feu Mr. BAYLE.

§. VII. (1) Voyez ce que l'Auteur dira ci-dessous, Liv. VIII. Chap. VI. §. 8. & GROTIUS, Liv. I. Chap. III. §. 2. num. 2.

(2) Ajoutez, & à celle des siens. C'est ainsi que Moïse ayant vu un de ses freres (un Israélite) à qui l'on faisoit tort, il le défendit, & vengea cet homme opprimé, en tuant un Egyptien. EXOD. II. & ACT. VII, 24. Car comme le dit Mr. LE CLERC, sur le dernier passage : « Moïse sçavoit bien que les Israélites ne pouvoient obtenir aucune justice des Juges Egyptiens; & quand la Tyrannie est venue à un si grand excès, que l'on n'obtient plus de Justice, les fondemens de la société civile étant détruits, on en revient au Droit Naturel, en vertu duquel chacun peut se défendre, lui & ses amis, contre la violence, sans implorer vainement ceux qui ne le veulent pas secourir. Mais on ne peut se servir de ce droit que dans un désordre extrême, tel qu'étoit celui que l'on voyoit alors en Egypte, où l'on pouvoit impunément, à l'égard des Juges Egyptiens, faire tout le mal que l'on vouloit aux Israélites.

(3) J'ai été obligé de reformer ici l'original, où l'Auteur s'exprime ainsi : *Et l'on n'ore point l'absurdité, en ajoutant cette restriction; si l'on ne peut éviter le danger par une autre voye, ou qu'on ne soit pas bien assuré de ne pouvoir l'éviter autrement, car le plus souvent un peu du tems, &c.* C'est avoir lu GROTIUS bien négligemment. Ce grand homme sou-

voye, ou même si l'on n'est pas bien assuré de ne pouvoir autrement s'en garantir. Mais, outre que le plus souvent un peu de tems fournit plusieurs ressources, & amène divers accidens imprévus, selon le Proverbe qui porte qu'il (4) arrive bien des choses (b) depuis qu'on prend le morceau jusques à ce qu'on le porte à la bouche : ces Docteurs supposent sans doute que l'on vive dans l'Etat Civil ; car la sentence injuste d'un Juge, les accusations, les faux témoignages, tout cela n'a lieu que dans une Société Civile. Or si l'on accorde aux Citoyens le droit de tuer quelqu'un pour prévenir de telles injustices, quel besoin aura-t-on de Magistrats ? D'ailleurs, si lon peut prouver la fausseté de l'accusation, on ne court pas risque d'être condamné en Justice. Que si n'ayant pas en main des preuves claires & juridiques, on tué l'Accusateur qui ne peut être ainsi convaincu de calomnie, on ne peut éviter d'encourir la peine que la *Loi Cornélienne* décerne contre toute personne qui a ôté la vie à une autre de propos délibéré (5).

(b) *Iner os atque
ossam.*

(c) Voyez *Digest.*
Lib. XLIII. Tit.
XVI. de vi, & vi
armata, Leg. III.
§. 9.

Quand commen-
ce précisément
le tems où l'on
peut se défendre
soi-même, sans
attendre le se-
cours du Magis-
trat ?

Mais si l'on se trouve actuellement attaqué, & qu'il n'y ait pas moyen d'implorer le secours du Magistrat ou des autres Citoyens, on peut alors repousser la force par la force, & en venir aux dernières extrémités contre l'Agresseur ; non à dessein de tirer vengeance de l'Injure, mais seulement pour sauver la propre vie, que l'on ne sauroit garantir du danger pressant, sans le faire retomber sur celle de l'Offenseur. Après quoi, dès que l'on n'a plus rien à craindre de sa part, il n'est pas permis de le poursuivre, ni de le blesser pendant qu'il fuit (c).

§. VIII. DE là il paroît, que dans les Sociétés Civiles le tems d'une juste défense de soi-même est renfermé dans des bornes fort étroites, & réduit presque à un point, quoiqu'il ait quelque étendue, & que les Magistrats ne fassent guères d'attention aux cas où l'on va un peu au-delà de ces limites. Un Juge éclairé découvre aisément, par l'examen des circonstances de chaque action, si la défense est innocente, ou non. Voici pourtant une maxime générale, sur laquelle il semble que l'on doive se régler en ces cas-là. C'est que le tems auquel on peut tuer un homme, en se défendant, commence, lorsque l'Agresseur témoignant en vouloir à nôtre vie, & étant pour cet

rient, que toutes les raisons, dont il fait mention ici, ne fussent pas pour donner droit de prévenir une personne mal intentionnée contre nous, & de la tuer, tant qu'on trouve quelque autre voye pour éviter le péril, ou qu'on n'est pas bien sûr de ne pouvoir l'éviter autrement. Il fonde cette décision sur les ressources & les accidens qu'un fort petit espace de tems fait quelquefois naître. Mais, ajoute-il, *il y a des Théologiens & des Jurisconsultes qui sont ici plus indulgens*, c'est-à-dire, comme chacun voit, qui accordent à la personne, contre qui l'on trame quelque chose, une plus grande liberté ; qui croient qu'elle est en droit de prévenir son Ennemi, quand même elle pourroit éviter le péril par quelque autre voye. Ainsi ces Moralistes ne s'embarrassent en aucune manière de la restriction dont parle nôtre Auteur. C'est GROTIUS, qui pose cette exception à la négative qu'il soutient contre eux : en quoi j'avoue néanmoins, pour examiner maintenant la chose en elle-même, qu'il ne distingue pas assez l'Etat de nature d'avec l'Etat Civil, comme il paroitra par ce que dit ensuite nôtre Auteur.

(4) Voyez AULUGELLE, Noët. Attic. Lib. XIII. Cap. XVII. ERASME sur les deux Proverbes tirez de là.

(5) Cela est vrai : les Juges ne peuvent qu'infliger la peine, mais cela ne leve pas la difficulté. On peut prendre ses mesures, en sorte que le meurtre soit caché, ou se sauver d'abord après le coup fait. Et quand même on n'en trouveroit pas le moyen, la question sera toujours, si l'on n'est pas néanmoins innocent devant le Tribunal de la conscience, comme en d'autres cas où l'on est condamné nécessairement selon les Loix. Il vaut donc mieux dire, que, dans celui dont il s'agit il est difficile de concevoir qu'on ait une telle certitude & des mauvais desseins de l'Accusateur, qui ne s'est pas encore porté pour tel, & du succès de sa calomnie, que l'on ne voye aucune ressource, & que l'on ne puisse du moins se garantir par la fuite. Mais pour ce qui est de la crainte d'être empoisonné, ou privé de la vie par quelque autre moyen, si n'est pas impossible qu'il arrive des cas où le péril est aussi inévitable, moralement parlant, que quand on voit un homme venir à nous l'épée à la main. ZIEGLER en allegue un exemple, dans ses Notes sur cet endroit même de GROTIUS. Les voyageurs se peuvent trouver dans une Hôtellerie, qu'ils découvrent être un coupe-gorge, & d'où ils ne sauroient se tirer sans prévenir les mauvais desseins de l'Hôte. Chacun a entendu faire là-dessus bien des histoires.

effet armé des forces & des instrumens nécessaires, se trouve posté dans un endroit d'où ses coups peuvent porter jusqu'à nous, en comptant d'ailleurs le tems qu'il faut pour le prévenir, si l'on ne veut pas demeurer en proie à sa rage. Par exemple, si j'apperçois un homme qui vient fondre sur moi, l'épée à la main, d'un air qui donne suffisamment à connoître qu'il veut me la passer au-travers du corps, & que d'ailleurs je ne trouve point d'endroit où me réfugier, je puis lui décharger un coup de Pistolet, avant qu'il soit tout près de moi & à portée de me toucher avec son épée; de peur que s'il s'avance un peu trop, je ne sois plus en état de me servir de mon Pistolet: ce qui a lieu, à plus forte raison, quand on ne trouve, pour se défendre, qu'un Arc, ou quelque autre instrument semblable, qui devient inutile dans un trop petit espace. De même, si un homme court, à dessein de me tuer, avec un Pistolet, & que j'aye en main un Fuzil, je ne suis pas obligé de le laisser venir à la portée du Pistolet, mais je puis lui tirer un coup de mon Fuzil avant qu'il soit à cette distance. C'est-là précisément ce que les Jurisconsultes Romains appellent, (1) *prévenir à propos un Agresseur*; ce qui vaut mieux, selon eux, que d'attendre, qu'il ait exécuté ses mauvais desseins.

Or le tems de cette juste défense dure jusqu'à ce qu'on ait chassé l'Agresseur, ou qu'il se soit retiré de lui-même, soit par un remors de conscience qui l'a pris en ce moment, ou parcequ'il a manqué son coup; que son Epée, par exemple, s'est cassée, ou que son Pistolet n'a pas fait feu, ou a donné à gauche, &c. bien entendu que l'on n'ait plus rien à craindre de lui pour l'heure, & qu'on puisse se mettre en lieu de sûreté. (a) Car pour ce qui regarde la vengeance de l'Injure, & les sûretés pour l'avenir, il faut en laisser le soin au Magistrat.

Tout Citoyen, qui, en tuant un autre de qui il avoit quelque chose à craindre, ne s'est pas tenu dans les bornes que nous venons de marquer, ne sauroit se disculper entièrement sous prétexte d'une juste défense de soi-même. D'où il paroît combien est absurde l'opinion d'un (b) Jurisconsulte, qui soutient, que *si un homme nous dit, Par tout où je vous trouverai désormais, je vous tuerai, on peut impunément se défaire de lui, ou dans le moment qu'il fait ces menaces, ou dans le tems qu'on jugera le plus favorable*. Car quoique l'on ne soit point tenu d'attendre qu'il en vienne à l'exécution, on peut & l'on doit, dans une Société Civile, se mettre à couvert du danger de quelque autre manière que par un meurtre, lors même que la conduite passée de cet homme nous montre qu'il ne manque guères d'exécuter de telles menaces; restriction que quelques Docteurs ajoutent pour adoucir le sentiment du Docteur dont il s'agit.

§. IX. Au reste, quand on dit que le meurtre d'un Agresseur n'est excusable, que supposé qu'on ne trouve point d'autre moyen pour se garantir du danger présent, cette maxime ne doit pas être prise trop à la rigueur; mais avec quelque étendue, telle que la demande le trouble où jette ordinairement la vue d'un si grand péril: car on n'est pas alors en état de chercher & d'appercevoir toutes les voyes possibles de s'échapper, comme feroient ceux qui sont de sens froid & hors de crainte. Ainsi, comme il y auroit de la témérité à descendre d'un lieu où l'on est en sûreté, pour se présenter devant un homme qui nous menace, ou nous défie au combat, on n'est pas tenu d'autre côté, de prendre la fuite quand on se voit attaqué en platte

(a) Voyez Digest. Lib. IX. Tit. II. Ad Leg. Aquil. Leg. XLV. §. 4.

(b) Baldus, apud Sibarid, sur la Loi du Code qui vient d'être citée.

§. VIII. (1) *Melius enim est occurrere in tempore, quam post exitum vindicare.* C. O. D. Lib. III. Tit.

XXVII. *Quando licet unicuique sine iudice se vindicare,* &c. Leg. I.

Quelle étendue on donne à ce tems-là? Des Duels. Autres Questions sur le tems & la manière d'une juste Défense.

campagne, à moins qu'on n'espère de trouver bien près de là une retraite assurée; & l'on n'est pas non-plus obligé d'aller toujours à reculons. Car, en fuyant, on s'expose à tous les traits de l'Agresseur: de l'une & de l'autre manière on court risque de tomber; & si l'on a une fois perdu son avantage, il n'est pas facile de le recouvrer.

De-plus, la Défense de soi-même n'a rien de criminel, lorsqu'on y est réduit pour ne s'être pas empêché de faire une chose à laquelle on étoit indispensablement obligé, ou même que l'on avoit seulement droit de faire ou de ne pas faire. Par exemple, si en sortant de chez moi pour vaquer à mes affaires, je tué une personne qui m'est venuë attaquer, on ne sauroit me blâmer raisonnablement, (1) sous prétexte que, si j'étois resté au logis, je n'aurois point été exposé à cette insulte. Car à quoi nous serviroit la protection publique, & nôtre propre liberté, si à cause de la première il n'étoit pas permis de faire usage de la dernière, (2) pour éviter des dangers imprévus auxquels on ne peut être exposé que par les entreprises criminelles d'un Agresseur?

(a) Theod. Balsamon, ad Epist. I. Basl. qua est ad Amphilocho. Can. XLIII.

Mais rien n'est plus ridicule que la pensée d'un Patriarche Grec (a), qui prétend, que quand on tué, en son corps défendant, un Agresseur de qui l'on a reçu une blessure mortelle, on n'est en aucune façon coupable de meurtre; mais que si la playe est légère & non mortelle, celui qui a tué l'Agresseur mérite d'être puni.

Quelques Sçavans s'échauffent ici sur cette autre question, Si pour se défendre innocemment on doit employer des armes égales? Comme si les Agresseurs déclaroient toujours par avance leur dessein, & les armes dont ils prétendent se servir, afin que celui qu'ils veulent attaquer ait le tems de se fournir d'armes pareilles; ou comme si la défense dont il s'agit devoit être ménagée selon les règles de l'Escrime, où l'on donne à chacun des Combattans des armes égales, ou équivalentes. C'est-là sans contredit une dispute impertinente.

Il faut remarquer encore, qu'un homme qui, étant appelé en *Duel*, se trouve au rendez-vous, ne peut point s'excuser par la nécessité de se défendre, lorsqu'il est réduit ou à tuer son Antagoniste, ou à périr lui-même; (3) car les Loix lui défen-

S. IX. (1) En ce cas-là, l'injuste Agresseur n'a jamais sujet de se plaindre, & on ne peut non-plus être légitimement puni par les Loix. Cependant s'il ne s'agit que d'un danger auquel on soit exposé pour le présent, & que les affaires qu'on a ne soient pas indispensables ou de grande conséquence, la Prudence & la Charité demandent qu'on relâche de son droit, & qu'on demeure chez soi. La gêne n'est pas alors fort grande, comme elle le seroit, s'il falloit rester long-tems comme en prison, pour éviter la rencontre d'un homme qui est toujours à l'affût pour chercher à nous attaquer.

(2) *Ob pericula improvisa*. C'est ainsi que portent toutes les Editions. Mais si le danger est entièrement imprévu, cela ne fait rien à la question: il n'y a pas là le moindre lieu de douter. Il faut supposer ici nécessairement, qu'on ait eu quelque soupçon qu'un homme pourroit nous attendre au passage, & nous attaquer; sans que d'ailleurs on puisse demander main forte, soit faute de preuves juridiques, ou parce que le tems ne permet pas d'implorer le secours du Magistrat. Ainsi nôtre Auteur devoit dire au contraire:

Eriam ob provisiva pericula, &c. Peut-être même qu'il avoit voulu s'exprimer ainsi, & qu'il a écrit autrement qu'il ne pensoit. S'il n'y a pas pris garde dans une nouvelle Edition, il ne faut pas s'en étonner, cela est arrivé à d'autres plus exacts que lui.

(3) Il n'est pas nécessaire, à mon avis, que les Loix défendent expressément les Duels, pour qu'on puisse les regarder comme des Combats illicites, où celui qui tué son homme est toujours un véritable Homicide. Cela suit de la constitution même des Societez Civiles. Une des principales raisons, pourquoi elles ont été formées, c'est afin que chacun ne se fit pas justice à soi-même, dans sa propre cause, où il est si difficile que l'amour-propre ne nous fasse de grandes illusions, & ne nous entraîne au-delà des bornes de l'Equité. C'est aussi une des parties les plus considérables du Pouvoir Souverain, que celui de faire obtenir à chaque Citoyen la réparation des injures qu'il peut avoir reçues. De-là il s'ensuit, que quiconque veut se faire raison à soi-même, hors les cas où il ne sauroit l'obtenir par le moyen du Magistrat, attente sur les droits de l'Etat, & s'érige lui-même en Sou-

dant de s'exposer à un tel danger, il ne doit être compté pour rien, & il n'empêche nullement qu'on ne puisse légitimement infliger à celui qui a tué son homme, & la peine due à l'Homicide en general, & celle qui est décernée, en certains endroits, contre les Duels en particulier.

§. X. ON demande ensuite, s'il est permis, quand on n'a pas d'autre moyen pour repousser la violence, de tuer un Agresseur, qui ne veut pas nous ôter la vie, mais seulement nous priver de quelque *Membre*, ou nous faire une *blessure* considérable ? L'affirmative ne souffre point de difficulté, par rapport à l'Etat de Nature ; car la Nature nous inspire un si grand soin de la conservation de nos membres, qu'on ne sauroit s'empêcher de travailler de toutes manières à les maintenir en bon état : & il y a tel Membre, surtout de ceux qui sont les plus nobles, qu'on aimeroit presque autant être privé de la vie que de le perdre. Souvent même la mutilation de quelque Membre met nôtre vie en danger ; & d'ailleurs, comment s'assurer que l'Agresseur en demeurera là ? Ajoutez à cela, que quiconque se porte contre nous à un pareil attentat, se déclare ouvertement nôtre ennemi, & par conséquent nous donne, entant qu'en lui est, la liberté de le repousser à l'infini.

Si l'on peut se défendre à main armée, pour prévenir la mutilation de quelque membre.

Les Loix Civiles ne paroissent pas non-plus obliger les Citoyens à se laisser mutiler, plutôt que d'en venir aux dernières extrémités pour se mettre à couvert des effets d'une injuste violence. Une si grande patience semble être au-dessus des forces ordinaires de l'Esprit Humain, & il y auroit du moins une souveraine dureté à l'exiger en faveur d'un Agresseur malicieux. Mais si l'on a déjà reçu l'injure, il faut avoir recours au Magistrat pour en tirer satisfaction.

§. XI. COMME presque tous les Peuples du monde mettent l'*Honneur* au même rang que la Vie, on a raison de soutenir que chacun peut aussi le défendre en tant même celui qui veut le lui ravir. En effet, l'Honneur passant pour le plus bel ornement du Sexe féminin, & ce sexe étant foible de lui-même, il falloit le munir de toutes manières contre l'insolence des hommes entreprenans (a). Pour ce qui regarde les Societez Civiles, puisque les Législateurs ont eu droit d'attacher au Viol la peine de mort, ils ont pu aussi sans contredit permettre à toute honnête Femme de défendre jusqu'au sang ce qu'elle ne sauroit plus recouvrer quand on le lui a une fois ravi (1).

Ou, pour empêcher qu'on ne nous ravisse notre honneur ?

(2) Voyez *Quin-til. Decl. CCCXLIX.*

verain. Cela a d'autant plus lieu ici, que l'injure est très-souvent imaginaire. Voyez ce que l'on dira ci-dessous, §. 12.

§. XI. (1) L'affront est d'autant plus grand, qu'il peut réduire une Femme d'honneur à la dure nécessité de susciter, de son propre sang, de la lignée à un homme qui agit avec elle en Ennemi. C'est ce que dit nôtre Auteur, dans son abrégé des *Devoirs de l'Homme & du Cit.* Liv. I. Chap. V. §. 22. de ma Traduction. J'ai ajouté là d'autres réflexions, que je vois avec plaisir n'avoir pas déplu à Mr. GUNDLING, dans son *Jus Naturæ*, Cap. VIII. §. 13. Il est certain encore, que le bien de la Société demande, que l'Honneur du Sexe soit mis au même rang que la Vie. Je pourrois dire bien d'autres choses ; mais cela suffit pour répondre à toutes les difficultés de ceux qui sont d'opinion contraire. Je vois même, que le célèbre Mr. BUDEUS, qui avoit pris ce parti, a depuis témoigné que la chose lui paroïtoit douteuse dans sa *Theologia Moralis*, pag. 494. Edit. 1719. Joignez ici ce que disent, par exemple, Mr. THOMASIVS, *Jurispr. Div. Lib. II. Cap. II. §. 114, & seqq.* Mr. WHER-

NER, *Diff. Jur. Nat. VI. 13.* Mr. GRIBNER, *Jurispr. Nat. Lib. I. Cap. V. §. 3.* &c. Personne n'a fait une plus pitoyable objection, que celle que propose Mr. BAYLE dans sa *Reponse aux Questions d'un Provincial*, Tom. IV. Chap. XXVIII. pag. 412. Il prétend, que si la Loi du Décalogue, *Tu ne tueras point*, n'oblige pas une Femme qui veut sauver ou sa vie ou son honneur, *Il s'ensuit de là que l'observation des autres préceptes du Décalogue renferme toujours cette condition*, pourvu qu'il n'y aille pas de ma vie ou de mon honneur ; & qu'ainsi toutes les fois que l'observation de quelque un des autres articles du Décalogue nous exposeroit au peril certain de perdre la vie, ou l'honneur, nous pourrions nous en dispenser, aussi-bien que de l'observation du précepte, *TU NE TUERAS POINT*. Pour moi, il me semble que rapporter un tel raisonnement, c'est le réfuter ; & je serois surpris que Mr. BAYLE se fût laissé éblouir à de si foibles raisons, si on ne voyoit manifestement qu'il avoit adopté aveuglément les plus fausses idées de ceux qui ont défigurè la morale Evangelique par des explications contraires à toutes les Regles du Bon-Sens & de la Critique. Un nouvel Auteur a néanmoins adopté

(b) *Selden*, De J. N. & G. sec. Hebr. L. IV. C. III. Voyez aussi *Platon de Legg.* Lib. IX. pag. 874. C. *Edis. Steph.* 936. *A. Edis. Francof.*

(c) Voyez *Lex Wiffigorb.* Lib. III. Tit. III. C. VI. *Constitut. Sicul.* Lib. I. Tit. XXII.

(d) *Plurarch. in ejus Vita*, p. 413. *Edis. Wechel.*

(e) *Augustin. de Civ. Dei*, L. I. C. XVIII. Voyez dans le Droit Canon, *Grarian*, *Caus.* XXXII. *Quæst. V. Cap. 1, 2, 3, 4. Plaur.* *Amphitr. Ad. V. Scen. II. v. 12, 13.* *Senec. Hippolyt.* vers. 735.

* Ou pour éviter un soufflet ?

(a) Liv. II. Chap. I. §. 10. num. 1.

Chez les Juifs (b) la défense de la Vie & de l'Honneur étoit regardée comme une action si innocente, selon ce qu'on trouve dans les Rabbins, que non seulement il étoit permis à la personne même attaquée, de tuer impunément l'Agresseur; mais encore à tout autre qui épousoit sa querelle, quelque indifférent qu'il lui fût d'ailleurs. (c) On a fort loué le jugement de *Marius*, qui non content d'absoudre hautement (d) un Soldat qui avoit tué son Capitaine, Neveu de lui *Marius*, pour repousser la violence que ce brutal vouloit faire à son honneur, l'orna outre cela, de la couronne que l'on donnoit à ceux qui s'étoient signalez par quelque acte extraordinaire de valeur. J'avoue que, comme le dit un ancien Docteur Chrétien (e), quoique le Corps succombe à une force majeure, il ne perd rien de sa pureté, tant que le Cœur conserve la sienne (2). Mais il ne s'enfuit point de là, qu'on ne puisse repousser de toutes sortes de manieres ceux qui attentent à nôtre honneur; comme de ce que la Mort temporelle n'est pour un homme-de-bien qu'un passage à une Vie plus heureuse, on ne sauroit inférer qu'il ne puisse tuer un Voleur en son corps défendant. (3)

§. XII. * C'EST encore une question célèbre, de sçavoir, si la crainte de recevoir un Soufflet, ou quelque autre outrage semblable, nous donne droit de tuer l'Agresseur, pour nous garantir d'une telle insulte? *GROTIUS* (a) croit que cela ne répugne point à la Justice Explétrice; c'est-à-dire, que quiconque est tué pour avoir voulu donner un soufflet à un autre, ne peut point se plaindre qu'on ait agi en cela d'une maniere dont il avoit droit à la rigueur de prétendre qu'on n'agit pas avec lui. Car, dès-là que l'on se met à insulte quelqu'un, on n'a plus aucun droit d'exiger qu'il n'en vienne contre nous aux dernières extrémités: ou, pour dire la même chose en d'autres termes, on donne à l'Offensé un droit parfait de nous repousser à l'infini quoique souvent d'autres considérations l'empêchent d'user de tout son droit. En vain objecte-t-on l'égalité qu'il doit y avoir dans l'exercice de la Justice; car cette égalité n'a guères lieu que dans les échanges des choses & dans le partage des biens communs à plusieurs personnes. Mais pour les actes d'hostilité que l'on exerce contre quelqu'un, on ne sauroit y observer une égalité exacte; & cela n'est pas non-plus nécessaire. Dans la Guerre, dit-on (1), le degré du mal qu'on fait à l'Ennemi

depuis peu cette fausse consequence: *PUFFENDORF* (dit-il) & ses semblables, répondent, que la défense de tuer & de voler cesse dans une extrême nécessité: mais si elle cesse alors, elle cessera toutes les fois qu'il s'agira de la vie, & à combien de Crimes ce principe n'ouvre-t-il pas la porte? *SUPPLEMENT de l'Ebauche e la Religion Naturelle*, par *MR. WOLLASTON*, pag. 408. Il ne faut pas ici d'autre réponse, & il suffit de renvoyer à ce qui est dit au Chapitre suivant sur le fondement des privilèges de la Nécessité, & dans le Texte, & dans les Notes, en attendant qu'on ait trouvé de bonnes raisons pour détruire ces principes; de quoi on me permettra de douter.

(2) Dans le passage, que nôtre Auteur cite ici, *St. AUGUSTIN* se sert de cette raison pour condamner une femme qui se tue elle-même, afin d'éviter la perte, quoiqu'involontaire, de son honneur: & en ce cas là, l'application est juste, comme je l'ai remarqué ci-dessus, *Chap. précéd. §. 19. Note 9.* Mais on trouve ailleurs la même raison employée mal-à-propos, sur le cas dont il s'agit ici, & qui est fort différent: *De Libero Arbitrio*, Lib. I. Cap. V. num. 12. *Edis. Benedictin.*

(3) Nôtre Auteur remarquoit ici, que, par une an-

cienne Loi de la République d'*Arbènes*, on punissoit plus sévèrement ceux qui avoient gagné une femme par leurs sollicitations, que ceux qui employoient la violence pour contenter leurs desirs. Un Orateur Grec, qui rapporte cette Loi, en allégué cette raison: Que ceux qui usent de violence, se rendent par-là odieux à la personne qui la souffre; au lieu que ceux qui viennent à bout de leurs entreprîtes par la voye de la persuasion, corrompent le cœur des femmes, l'enlèvent à leurs maris, & s'emparent par ce moyen de toute la famille; outre qu'ils mettent les enfans dans l'incertitude de sçavoir qui est leur pere. *LYSIAS*, *Orat. I. Cap. XII.* Voyez *LIBANIUS*, *Declam. II.* pag. 222. *B. Edis. Paris. Morall.* L'Auteur citoit encore ici *DIGEST.* Lib. XI. Tit. III. Leg. I. §. 3. où l'on trouve une semblable décision au sujet des Esclaves. Voyez ce que l'on dira ci-dessous, Liv. VI. Chap. I. §. 21. Note 2.

§. XII. (1) Nôtre Auteur cite ces paroles comme étant de *GROTIUS*, & même de la maniere qu'il s'exprime, on diroit qu'elles doivent être au même endroit que les précédentes & les suivantes. Mais il s'est trompé, en confondant ici avec le texte de *GROTIUS* ce que dit *BOECLER* son Commenta-

doit se mesurer à la manière dont les Tribunaux Civils ordonnent que le dommage soit réparé : cela est vrai, pourvu qu'on y ajoute cette restriction, autant qu'il est possible : & d'ailleurs on n'y est point tenu en conséquence d'aucun droit que l'ennemi ait d'exiger une telle modération, mais comme à un acte de Vertu & de Générosité, dont par conséquent on pourroit à la rigueur se dispenser, sans lui faire tort. GROTIUS ajoute, que la Charité ne nous impose point par elle-même l'obligation d'épargner l'Offenseur, dans le cas dont il s'agit ; mais que la Loi Evangélique ne permet pas de pousser si loin la défense de soi-même. Pour moi, il me semble, comme je l'ai remarqué ci-dessus, que dans l'Etat de Nature on ne sauroit raisonnablement exiger de personne qu'il n'en vienne pas aux dernières extrémités pour repousser la moindre injure, surtout si l'Offenseur continuë ses insultes : Et l'Histoire Sainte nous enseigne, que le Roi David (b), tout pieux qu'il étoit, se vengea, par une guerre sanglante, d'un simple outrage fait à ses Ambassadeurs. Mais il y a grand sujet de douter, si dans les Sociétez Civiles on peut légitimement permettre de tuer un homme, par cette seule raison qu'il menace de nous donner un soufflet ? J'avouë qu'on regarde cette sorte d'insulte comme un très-sensible affront ; & la raison en est, parmi plusieurs Peuples de l'Europe, que c'est ainsi qu'on régale les Valets, ou ceux qui sont encore tenus bas par leurs Supérieurs. D'où vient qu'en certains endroits, lorsque l'on confère à quelqu'un le droit de porter les armes, ou qu'on le met hors d'apprentissage, on lui donne un soufflet, pour le faire souvenir de sa condition passée, & pour lui déclarer en même tems que désormais il ne sera plus sujet à un pareil traitement. Ainsi un soufflet est une grande marque de mépris, puisque c'est traiter celui à qui on le donne, ou comme une personne indigne de porter les armes, ou comme un Enfant. Mais il faut remarquer, que, comme il n'appartient qu'à des Valets ou autres gens de cette sorte, de se laisser battre patiemment, un Soufflet ne passe pour un outrage sanglant que quand il est donné avant qu'on se soit mis en état de défense ; car lorsque dans la chaleur d'une querelle on faute au visage l'un de l'autre, ou qu'on frappe son homme à la jouë, cela ne s'appelle pas proprement un Soufflet ; ainsi je ne vois pas comment une personne qui a des armes, & qui s'est mise en posture de s'en servir pour sa défense, pourroit recevoir un Soufflet honteux. D'ailleurs, il est faux qu'un tel affront par lui-même deshonne véritablement. (2) L'Honneur seroit sans contredit quelque chose de bien fragile, si la moindre insulte d'un Insolent étoit capable de nous le ravir. Que s'il y a quelque honte à recevoir un pareil affront, elle peut être effacée ou réparée par le Magistrat, qui imposera une grosse amende à l'Offenseur, & lui ordonnera de faire satisfaction publique à l'Offensé. Pour la réputation d'homme de cœur, que le commun du monde, surtout parmi les Gens de Guerre, croit être lésée par cette sorte d'outrage, il est faux encore qu'on ne puisse la rétablir que par un Duel. On est assez brave lorsqu'on garde courageusement le poste où l'on a été placé par le Souverain, (3) & il y a mille

(b) II. Sam. X.
4. & suiv.

teur, qui a prétendu le réfuter par ses propres principes. Car celui-ci a apparemment en vuë le §. 25. du Discours Préliminaire sur le Droit de la Guerre & de la Paix, qui est le 26. dans ma Traduction.

(2) Voyez ci-dessus, Livre VIII. Chapitre IV. §. 8.

(3) » C'est une injustice horrible, (dit très-bien » SILHON) qu'un homme qui aura blanchi sous les » Armes, & sera sorti victorieux d'une infinité de

» Combats, de Batailles & de Siéges, soit obligé » de mettre en compromis sa réputation & sa gloire, » contre un jeune Fou, qui n'aura vü d'autre Champ » de bataille, que la Sale d'un Maître d'Escrimes, & » dont le courage ne se soutient que sur l'agilité de » son corps & la vitesse de ses mains, & sur un long » exercice qu'il aura fait d'attaquer & de se défendre. » *Ministre d'Etat*, II. Part. Disc. I. pag. 14. *Édit. de Holl.* 1643.

occasions plus propres à signaler son courage, que ces combats vains & inutiles où l'on expose sa vie, malgré les conseils de la raison & contre la défense des Loix, pour satisfaire un mouvement impetueux de colere. Si pourtant, après avoir reçu le soufflet on met d'abord l'épée à la main, comme cela se pratique ordinairement, & que l'Offenseur vienne à être blessé dangereusement, ou même tué dans cette rencontre, il est juste de punir l'Offensé moins rigoureusement que s'il avoit tué son homme dans quelque autre occasion. Mais je ne saurois approuver en aucune maniere la pensée de ceux qui soutiennent, que non seulement on peut légitimement tuer une personne qui nous menace d'un Soufflet; mais encore que si celui qui l'a donné, s'enfuit aussitôt après, il est permis de le poursuivre & de le tuer, pour recouvrer son honneur, comme l'on parle (c).

(c) Voyez Boetius sur Grotius, ubi supra.

Ajoutons néanmoins ici, qu'encore qu'on doive juger des choses selon les idées des Sages, & non pas suivant l'opinion du Vulgaire; cependant, comme tout le monde n'a pas l'Esprit assez philosophe pour supporter le mépris & les moqueries de la plus grande partie de ses Concitoyens, & que d'ailleurs le caractère de plusieurs personnes ne le leur permet pas, il faut infliger des peines très-rigoureuses à ceux qui osent faire quelqu'une de ces injures auxquelles on a attaché une grande ignominie dans le Pays où l'on vit. Autrement, je ne vois pas comment un Magistrat peut user avec raison de sévérité contre ceux qui repoussent les atteintes données à leur réputation conformément à la coutume & aux idées reçues, pendant que lui-même néglige de punir ces sortes d'insultes qui deshonnorent si fort dans l'esprit du Commun des Hommes. Ainsi lorsqu'on veut défendre les Duels, on doit établir en même tems des peines très-rigoureuses contre ceux qui donneront un Soufflet, ou qui feront, soit en actions, ou en paroles, quelque autre outrage qui emporte une grande flétrissure dans tout le Pays où les défenses s'étendent. Car pour ce qui regarde le raisonnement de GROTIUS, que l'Honneur n'étant autre chose que l'opinion qu'on a des qualitez distinguées de quelqu'un, celui qui souffre patiemment une telle injure, témoigne par-là une patience au-dessus du commun: & ainsi, bien-loin de faire brèche à son honneur, il l'augmente: c'est-là, je l'avoue, une belle Philosophie, mais qui n'est pas de grand usage dans la Vie Civile (d).

(d) Voyez AZ. XVI, 37.

Si l'on est obligé de prendre la fuite, pour se garantir des insultes d'un Agresseur?

§. XIII. Ce que nous avons dit jusqu'ici suffit pour décider une autre question que l'on propose; sçavoir, si lorsqu'on est attaqué, & qu'on trouve le moyen de fuir, on est dans une obligation indispensable de le faire, en sorte qu'on ne puisse légitimement tuer l'Agresseur que quand il n'y a plus moyen de reculer? Il est clair que, dans l'Etat de Nature, l'Agresseur n'a aucun droit qui nous impose l'obligation de nous mettre à couvert de ses insultes par la fuite; & si quelquefois on aime mieux fuir que d'en venir aux mains, on ne le fait pas en considération de l'Offenseur, mais parcequ'on le juge plus à propos pour soi-même (1). Ainsi les Souverains vivant dans l'Etat de Nature les uns par rapport aux autres, lorsqu'un Roi, par exemple, en attaque un autre injustement, celui-ci n'est point tenu de prendre la fuite, pour éviter de tuer, en se défendant, quelques-uns des Soldats de son Ennemi. Mais, dans une Société Civile, il faut absolument fuir, si cela se peut commodément, plutôt que de tuer l'Agresseur. La fuite n'a rien alors de honteux, ni d'indigne même d'un homme

§. XIII. (1) Les pieds sont les armes des lièvres, disoit un ancien Poëte: Πόδες ὄπλα λαγῶων. Op.

PIAN. Cyneger. Lib. IV. vers. 35. Citation de l'Auteur assez inutile.

(2) Éaθ

homme de guerre, puisqu'on ne s'y porte point par lâcheté ou contre son devoir, mais pour obéir à la Raison, qui nous enseigne qu'il n'y a point de véritable bravoure à tuer sans nécessité un Citoyen, des insultes duquel le Magistrat peut nous mettre suffisamment à couvert. J'ai ajouté pourtant cette restriction, *si cela se peut commodément* : car il ne faut pas s'imaginer qu'on doive toujours montrer le dos à l'Agresseur, ou marcher à reculons. En fuyant de la première manière, on s'expose aux traits de l'Ennemi; & de l'autre, on court risque de se laisser tomber : outre qu'en tournant le dos, on est plus en danger d'être surpris. D'ailleurs, lorsqu'on a une fois pris la fuite, si l'on vient à manquer de terrain, ou que l'Agresseur se trouve pourvu de meilleures jambes, on ne peut pas aisément se remettre en état de défense. A moins donc qu'on ne voye tout auprès quelque endroit où l'on puisse se réfugier sûrement, on peut, sans sortir des bornes d'une juste défense, faire face à l'Agresseur, & l'attendre de pié ferme.

Enfin, GROTIUS a raison (a) de condamner ceux qui soutiennent, *qu'on peut légitimement tuer une personne qui sème contre nous des bruits capables de nous faire du tort dans l'esprit des Honnêtes-gens*. Car si ces bruits sont faux, il y a d'autres voyes plus commodes, d'empêcher l'effet de la calomnie; & s'ils sont véritables, faut-il, pour sauver son honneur, entasser crime sur crime? Je trouve bien plus raisonnable cette Loi de PLATON (2) : *Si l'on tue, disoit-il, un Esclave qui ne nous a fait aucun mal, dans la crainte qu'il ne révéle quelque mauvaise action dont il a été témoin, ou pour quelque autre semblable sujet, on doit être puni comme si l'on avoit tué un Citoyen*.

(a) Liv. II. Chap. 1. §. 10. num. 5.

§. XIV. LES maximes, que nous venons d'établir, se déduisent assez évidemment des principes de la Raison. Mais il y a des gens qui, fondez sur quelques difficultés tirées de la Religion Chrétienne, prétendent que, bien qu'il soit permis de tuer un Agresseur injuste qui en veut à notre vie, (1) on fait mieux de se laisser tuer soi-même; car, disent-ils, cet Agresseur mourant en péché mortel, court risque de son Salut : Or les Loix de la Justice ne permettent pas de se garantir d'un moindre mal en causant à autrui un mal beaucoup plus considérable. Je pourrois me dispenser de répondre à cette Objection, dont la solution appartient à la Théologie : je ne laisserai pourtant pas de dire ce que j'en pense. (a) Je prie donc ceux qui raisonnent ainsi de bien considérer, que, dans l'épouvante où jette le danger, & dans la chaleur d'un combat où il s'agit de la Vie, on n'a pas le loisir d'examiner avec soin ces sortes de raisons, toutes les pensées de l'Ame aboutissant alors à chercher les moyens d'éviter la mort dont on se voit menacé. Celui qui est attaqué ne se trouve pas non-plus toujours si bien préparé à mourir, qu'il ne croye avoir besoin de quelque tems pour mettre

Si les préceptes de la Religion Chrétienne contiennent quelque chose de contraire aux maximes qu'on a établies ?

(a) Voyez Grotius, Liv. I. Chap. II. §. 8. & Chap. III. §. 3.

(2) Ἐὰν δὲ τις δῶλον κτείνῃ μηδὲν ἀδικούντα, φόβῳ δὲ μὴ μυκτηρῆς αἰσχρῶν ἔργων καὶ κακῶν αὐτῷ γίγνηται, ἢ τινὸς ἕνεκα ἄλλου τοιούτου, καθάπερ ἂν εἰ πολίτην κτείνας ὑπεῖχε φόνου δίκας, ὡσαύτως καὶ τῷ τοιούτου δῶλον κατὰ τὰ αὐτὰ ἀποθανόντι, ἕτως ὑπεχέτω. De Legib. Lib. IX. pag. 934. Edit. Wech. (pag. 872. C. Edit. Steph. Tome II.)

§. XIV. (1) Mr. FORTSCHMUS Professeur en Théologie à Tubingue, tâche de défendre ST. AMBROISE, & quelques autres Peres, qui ont soutenu

que la Charité Chrétienne ne permet jamais de tuer un injuste Agresseur, & qu'il faut plutôt se laisser tuer soi-même. Mais si l'on examine tout ce que dit ce Théologien, Dissert. I. in Offic. Ambrosii, §. 37. on verra qu'après avoir employé beaucoup de paroles, il n'effleure pas même les raisons de ceux qui sont d'opinion contraire. Je n'y trouve qu'une seule chose de raisonnable, c'est ce que j'avois déjà remarqué ci-dessus, §. 2. Note 5. sçavoir qu'en suivant les principes de mon Auteur, il doit y avoir plus qu'une simple permission de repousser l'injuste Agresseur jusqu'à le tuer.

son Ame en bon état, ou, comme s'exprime un Ancien, pour plier bagage (2) avant que de déloger de ce monde. D'ailleurs, il n'y a guères d'apparence qu'on doive penser au Salut d'un autre, plus que celui-ci ne s'en met en peine lui-même (3). Si donc l'Agresseur risque son Salut pour tâcher de m'ôter la vie, pourquoi racheterois-je son Ame au péril de ce que j'ai de plus précieux, & d'un bien dont la perte est irréparable? D'autant plus, qu'il n'est pas sûr qu'un tel homme évite la Damnation éternelle, quand même il ne sera pas tué pour l'heure. Ajoutez à cela, que de l'aveu de tout le monde on n'a aucun égard aux dangers où un homme est exposé par sa propre faute, & d'où il peut se tirer quand il lui plaît. Or en cette rencontre l'Agresseur ne courra plus risque pour son ame, du moins pour le présent, du moment qu'il cessera de nous insulter. Enfin, l'opinion que je réfute tend à rendre la condition des Méchans plus heureuse que celle des Gens-de-bien. Car si un Agresseur injuste étoit, pour ainsi dire, une personne sacrée & inviolable, les Gens-de-bien seroient toujours réduits à la dure nécessité de se laisser patiemment égorger par des infâmes Voleurs, de-peur qu'en leur résistant ils ne les exposassent à la Damnation éternelle.

(b) *Matth. XXII, 39.*

Quand Notre Seigneur JÉSUS-CHRIST nous ordonne (b) d'aimer notre Prochain comme nous-mêmes, cela ne se doit pas tant entendre du degré d'amour, que de la sincérité; c'est-à-dire que, comme personne ne s'aime soi-même d'un amour feint, il faut aussi avoir pour son Prochain une affection véritable; cette façon de parler, comme vous-mêmes (c), ayant, dans le stile des Ecrivains Sacrez, quelque chose de proverbial, qui désigne un amour tendre & sincère. Mais il ne (4) s'ensuit point de là, que, quand il n'y a pas moyen de satisfaire en même tems à l'Amour de soi-même & à l'Amour du Prochain, celui-ci doive l'emporter sur l'autre (d). C'est une maxime, disoit très-bien CICERON (5), également belle, juste, & véritable, d'aimer comme nous-mêmes les personnes qui nous doivent être les plus chères; mais de les aimer plus que nous, cela est entièrement impossible. Il ne faut pas même souhaiter dans l'Amitié, que chacun des Amis aime l'autre plus que soi-même: cela produiroit une grande confusion dans la Vie Humaine, & dans la pratique de tous les devoirs de la Société.

(c) *Exod. XXIII, 4, 5. Deut. XXI, 4.*

Les passages du Pentateuque (e), que l'on allégué ici, ne prouvent pas non-plus que l'Amour du prochain aille devant l'Amour propre. Car de ce qu'on doit relever l'Ane du Prochain, il ne s'ensuit pas que si notre Ane est tombé en même tems, il ne

(2) *Annus enim octogesimo admonet me, ut sarcinas colligam, antequam proficiscar à vita.* VARRO, de Re Rustic. Lib. I. Cap. I.

(3) *Sed dispice, nē sit parum providum, sperare ex aliis, quod tibi ipse non praestes.* PLIN. Epist. Lib. II. Epist. X. » Il faut être bien peu avisé, pour se flatter que les autres fassent en notre faveur ce que nous négligeons de faire nous-mêmes." L'Auteur cite ici ce passage, qui ne fait guères au sujet.

(4) Si toutes les fois qu'on se trouve dans le même danger qu'une autre personne, on devoit indifféremment se résoudre à périr pour la sauver, on seroit obligé d'aimer son prochain plus que soi-même. D'ailleurs, ce précepte de JÉSUS-CHRIST est une maxime générale, qui ne sçauroit servir à décider un cas particulier, & revêtu de circonstances toutes particulières, tel qu'est celui où l'on se trouve, lorsqu'on ne peut satisfaire en même tems à l'amour

de soi-même & à l'amour du prochain. Car, toutes choses d'ailleurs égales, l'amour de soi-même doit l'emporter, comme il paroît par ce que dit ST. PAUL dans le passage cité à la marge. La décision de ce cas, où il y a du conflit entre l'amour de soi-même & la sociabilité, dépend d'autres principes; d'où l'on infère, que, comme il y a des occasions où l'on se préfère légitimement à tout autre, il y en a aussi où l'on doit préférer la conservation d'autrui à la sienne propre. Je tire ceci de l'Apologie de notre Auteur, qui est dans l'*Eris Scandinica*, §. 32.

(5) *Præclarum illud est, & si quaris, rectum quoque, & verum, ut eos qui nobis carissimi esse debeant, aequè ac nosmet ipsos amemus: ut verò plus, fieri nullo pacto potest: ne operandum quidem est in amicitia, ut me illo plus quam se ego illum plus, quam me. Perurbatio vitæ, si ira sit, atque officiorum omnium, consequatur.* TULCIUS. *Quaest. Lib. III. Cap. XXIX. Edit. Davis. 2.*

faillie relever celui-ci qu'après avoir relevé l'autre; ni qu'on soit obligé de rendre un tel service à autrui, lorsqu'il faudroit pour cela abandonner quelque affaire plus importante & plus considérable que la valeur de la bête. Outre qu'il y a grand sujet de douter, si un Agresseur, qui en veut à notre vie, mérite d'être appelé notre *prochain*. Car il paroît par la Parabole du Samaritain (f), que le *Prochain* est toute personne (f) Luc. X. 29. & qui a besoin de notre secours, & à qui nous avons occasion de faire du bien. Or cette *suiv.* occasion manque, lorsque, sans mettre en danger notre propre vie, nous ne saurions épargner celle d'une personne qui nous attaque.

CICERON (6) soutient, comme nous, qu'un homme de bien est celui qui rend service à tout le monde autant qu'il peut, & qui ne fait jamais du mal à personne, à moins que d'y être réduit par la nécessité de repousser quelque injure. Belle maxime! (s'écrie là-dessus un ancien Docteur Chrétien) (7) si elle n'étoit gâtée par l'exception renfermée dans les dernières paroles. . . Car du moment qu'un homme de bien fait du mal à autrui, ne cesse-t-il pas d'être homme de bien? Et y a-t-il moins de mal à repousser une injure, qu'à la faire? D'où viennent les disputes, les querelles & les combats, si ce n'est de ce que souvent on aime mieux exciter de grands troubles, que de se résoudre à supporter un outrage? N'opposons à la malice qu'une tranquille Patience, vertu la plus juste de toutes, & la plus digne de l'Homme, & nous verrons cette malice s'éteindre incontinent, comme le feu s'éteint quand on y jette de l'eau. Il n'est pourtant pas difficile de défendre la maxime de Cicéron contre cette rude censure. J'avoué que, faute de modérer son ressentiment, on s'engage quelquefois sans nécessité dans des querelles fâcheuses que l'on auroit pu aisément éviter. Mais, outre que la Patience ne déferme pas toujours la malice de l'Offenseur, cette vertu, qui est si fort recommandée aux Chrétiens, n'oblige nullement à supporter toutes sortes (8) d'injures sans aucune résistance. D'ailleurs, lorsqu'on use des droits d'une juste défense on ne se propose pas directement de faire du mal à autrui, mais de se

(6) *Eum virum bonum esse, qui proficit quibus possit, noccat nemini, nisi laesit injuria.* De Offic. Lib. III. Cap. XIX. Notre Auteur auroit pu opposer ici à la censure de LACTANCE, d'autres paroles de CICERON même, qui font voir que cet Orateur croyoit qu'un homme de bien doit épargner même ses plus grands ennemis, lorsqu'il peut le faire sans courir aucun risque de sa propre vie. *Jugulare Civem, ne jure quidem quisquam bonus vult. Mavult enim commemorare, se, quam possit perdere, pepercisse, quam, cum parcere poterit, perdidisse. Hac in homines alienissimos, denique inimicissimos, viri boni faciunt, & hominum existimationis, & communis humanitatis causa: ut, quam ipsi nihil alteri scientes incommodarint, nihil ipsi jure incommodi cadere possit.* Orat. pro Quintio, Cap. XVI.

(7) *O quam simplicem veramque sententiam duorum verborum adjunctione corrupte! Quid enim opus fuerat adjungere, nisi laesit injuria? . . . Nociturum esse dixit bonum virum, si fuerit laesit injuria: jam ex hoc ipso viri boni nomen amittat necesse est, si nocerit. Non minus enim mali est, referre injuriam, quam inferre. Nam unde certamina inter homines, unde pugna, contentionesque nascuntur, nisi quod improbitati opposita impatiencia, magnas saepe concitat tempestates? Quod si patientiam, qua virtute nihil verius, nihil homine dignius inveniri potest, improbitati opposueris, extinguetur proximus, ranquam igni aquam superfuderis.* LACTANT. Instit. divin. Lib. VI. Cap. XVIII. num. 16. & seqq. Ed. Cellar.

(8) Cela se peut inférer des paroles mêmes de Jésus-Christ (MATTH. V, 39, 40.) dans lesquelles la patience est le plus fortement recommandée. Car ce divin Docteur ne dit pas: *Si quelqu'un veut vous tuer, vous mutiler, ou vous roüer de coups, souffrez-le tranquillement; mais, si quelqu'un vous donne un soufflet sur la joue droite, présentez-lui encore l'autre.* Or un soufflet est une injure légère en elle-même, & aisée à supporter. De plus, il y a dans ces paroles une expression proverbiale, dont le sens revient à ceci; que, plutôt que de se venger, ou de nuire à ceux de qui l'on est outragé en sa propre personne, il vaut mieux s'exposer à recevoir d'eux quelque nouvelle insulte. JESUS-CHRIST ne dit pas non-plus: *Si l'on veut vous dépouiller de tout votre bien, ou de la plus grande partie, laissez faire le Ravisseur, & ne vous opposez point à ses injustices ni par des voyes de fait, ni en implorant la protection du Magistrat; mais, si quelqu'un vous veut faire un procès, pour vous enlever votre tunique, abandonnez-lui encore le manteau; c'est-à-dire, plutôt que de vous engager dans des procès pour un petit intérêt, il vaut mieux s'exposer à une nouvelle perte.* Voyez GROTIUS & Mr. LE CLERC sur ce passage. Les Payens ont aussi reconnu, qu'il faut quelquefois, mais non pas toujours, relâcher quelque chose de son droit. Voyez CICERON, de Offic. Lib. II. Cap. XVIII.

conserver soi-même ; & ce n'est pas celui qui se défend, qui fait une injure, mais celui qui est l'Agresseur. Enfin, autre chose est de se tenir dans les bornes d'une juste défense ; & autre chose, de travailler à tirer une vengeance inhumaine de quelque injure reçue : le dernier peut passer pour aussi criminel que l'action même de l'Agresseur ; mais il n'y a rien que de très-innocent dans le premier.

Au reste, ceux qui soutiennent qu'il est plus louable de se laisser tuer, que de tuer l'Agresseur, (9) ajoutent cette restriction, à moins que la personne attaquée ne soit plus utile à autrui que l'Agresseur. Mais lorsqu'on se trouve menacé d'un si grand péril, on n'a pas toujours le loisir d'examiner avec la dernière précision, qui des deux est utile à un plus grand nombre de gens, & si ceux qui prennent intérêt à la vie de l'Agresseur, ont plus besoin de son secours que ceux qui s'intéressent à notre conservation n'ont besoin du nôtre. Il est certain qu'une personne, du salut de laquelle dépend celui d'un grand nombre d'autres, & qui est obligée de les défendre, ne doit point abandonner sa vie à la fureur d'un injuste Agresseur, pour éviter de le tuer, quand même elle seroit d'un esprit aussi doux & aussi patient que cet Ancien qui trouvoit, qu'il n'est pas moins (10) fâcheux de tuer les autres que de périr soi-même.

Tels sont ceux qui escortent les Voyageurs, comme aussi les Princes, (g) les Generaux, & autres semblables personnes, dont la perte entraîne celle de plusieurs autres. Mais il ne s'ensuit point de là, qu'un homme dont la vie n'est point nécessaire à autrui, ou à la conservation duquel moins de gens s'intéressent qu'à celle de l'Agresseur, ne puisse pas le tuer légitimement dans une juste défense de soi-même. Si cela étoit, ceux qui n'ont ni Femme, ni Enfants, ni autres proches Parens, ne pourroient jamais tuer un Agresseur marié, de-peur de mettre à l'hôpital une Femme & des Enfants. Mais puisque la considération de ces personnes même qui lui doivent être si cheres, n'a pas été capable de le détourner d'un attentat si criminel, pourquoi serois-je obligé moi, qui me vois attaqué injustement, de sacrifier ma vie pour prévenir le deuil de la famille de l'Agresseur ? (11).

(g) Voyez Lucian. Lib. 5. vers. 685. & seq. Q. Curr. Lib. IX. C. VI. num. 8.

(9) Voyez GROTIUS, Liv. II. Chap. I. §. 8, 9. & mes Notes là-dessus.

(10) Si nobis aut perire hodie necesse est, aut quod auge apud bonos miserum est, occidero. Piso apud TACIT. Hist. Lib. I. Cap. XXIX.

(11) PLATON, dont notre Auteur citoit les paroles, comme remarquables, dit, qu'il n'y a point de Loi qui doive permettre de tuer, en son corps défendant, un pere ou une mere, & qu'il vane mieux pour souffrir que d'en venir jamais à de pareilles extrémités, contre les personnes de qui on a reçu le jour. Οὐδέ' ἀμυνομένῳ θανάτου, μέλλοντι ὑπὸ τῶν γονέων τελευτῆσθαι, παρέξει νόμος ἰδέειν κτείνειν τὸν πατέρα ἢ μητέρα, τὸς εἰς φῶς τὴν ἐκείνη φύσιν ἀγαγόντας, ἀλλ' ὑπομείναντα τὰ πάντα πάσχειν, πρὶν τι δύναιτο τοῦτον. De Legibus, Lib. IX. pag. 932. D. Edit. Francof. (pag. 869. B. C. Edit. Steph.) Pour traiter la question plus exactement, je remarque qu'à la vérité les Loix peuvent, à cause des inconvéniens, punir tout fils qui aura-tué son pere ou sa mere, même en son corps défendant : comme on a lieu de présumer qu'un tel cas fera fort rare, il n'est pas à propos d'en faire une exception, qui pourroit donner lieu de laisser impunément un véritable Parricide, Mais à considérer la chose

en elle-même, voici, à mon avis, ce qu'il faut penser. 1. Si un pere est poussé à tuer son fils par un mouvement dont il n'est pas le maître, en sorte qu'il ne sache ce qu'il fait, je dis ici, la même chose que j'ai établie ci dessus, §. 5. Note 1. en parlant du cas où l'on est attaqué par son Souverain, c'est-à-dire, qu'il faut se laisser tuer alors, plutôt que de tremper ses mains dans le sang de son pere. 2. Lorsqu'on a quelque lieu de craindre qu'un pere ne se porte avec quelque connoissance & quelque délibération à mettre en danger notre propre vie, il n'y a rien qu'on ne doive faire pour éviter les moindres occasions de l'irriter, & il faut s'abstenir de bien des choses que l'on auroit plein droit de faire s'il s'agissoit de tout autre. 3. Mais si, après n'avoir rien négligé de ce côté-là, on se voyoit infailliblement exposé à perdre la vie par la main de celui qui, plus que tout autre, est tenu de contribuer à notre conservation ; comme en ce cas-là, on peut, si l'on veut, se laisser tuer, par un excès de tendresse & de consideration pour celui de qui l'on tient la naissance, je ne crois pas non-plus qu'on fût coupable de meurtre & de parricide, si l'on se défendoit jusqu'à tuer l'Agresseur. Le droit de défendre sa vie est antérieur à toute obligation envers autrui, & un pere, qui s'oublie jusqu'à entrer dans un si grand excès de fureur contre son propre fils, ne mérite pas que celui-ci le regarde encore comme son

§. XV. Ce que nous avons dit jusqu'ici nous donne lieu de conclure, que quand on tué un Agresseur, en se tenant dans des bornes d'une juste défense, on ne se rend par-là coupable d'ucun crime, & qu'ainsi ce n'est pas une des choses qui méritant d'elles-mêmes punition, demeurent impunies par l'indulgence des Loix Humaines, lesquelles donnent quelque chose au trouble d'une passion violente, & surtout aux mouvemens d'une furieuse Colere; comme quand un Mari tue le Galant de sa Femme, qu'il trouve avec elle en flagrant délit (1) Que si en certains Pays (2) on or-

Celui qui tué un Agresseur dans une juste défense de soi-même, est entièrement innocent.

pere. Le fils innocent est alors bien digne de compassion, puisque, pendant que le pere témoigne avoir renoncé aux sentimens de la Nature, il ne peut lui-même, sans une grande répugnance, suivre en cette occasion le penchant naturel qui porte d'ailleurs chacun avec tant de force à se conserver soi-même. Aussi le cas arrivera-t-il très-rarement, & un fils, à moins que d'être aussi dénaturé que son pere, ne se défendra que foiblement, quand il verra que la défense ne peut qu'être fatale à l'Agresseur qu'il voudroit sauver, quoiqu'indigne. Mais enfin il suffit que la chose soit possible: & ainsi la question ne doit ni être omise, sous pretexte qu'on peut abuser de la décision, ni décidée sur des préjugés éblouissans, que forme ici la relation de pere & de fils. Les devoirs qui naissent de cette relation sont réciproques, & si la balance est plus forte d'un côté que de l'autre, il ne faut pas qu'elle tombe toute de ce côté. Les principes du Droit Naturel bien examinés, fourniront toujours dans les cas les plus rares & les plus épineux, comme celui-ci, de quoi marquer les justes bornes de chaque Devoir, & concilier ensemble ceux qui semblent se choquer. Au reste, je puis me munir ici de l'autorité de plusieurs Ecrivains, qui ont soutenu l'affirmative purement & simplement, sans les distinctions & précautions que j'ai établies. Je trouve dans SOPHOCLE un passage que GROTIUS n'a pas oublié dans ses *Excerpta ex verr. Com. & Tragic.* On y fait dire à Oedipe, que, quand même il auroit connu son pere, lorsqu'il le tua en son corps défendant, il ne pourroit pas être regardé comme coupable:

--- Καί τοι πῶς ἐγὼ κακὸς φῦσιν,
Ὅτις πατῶν μὲν, ἀντέδραν' ὡς εἰ φρονῶν
Ἐπρασσον, ἰδ' ἂν ὡδ' ἐγγυρόμεν κακίς.

Antigon. vers. 260. & seqq. Il s'exprime plus bas encore plus fortement, vers. 984. & seqq. Parmi les Modernes, voyez, par exemple, Mr. GUNDLING, Professeur à Hall, Jus Natur. Cap. X. §. 9. Monsieur WHERNER, Professeur à Wirttemberg, Diff. Jur. Nar. VIII. §. 20. GRIBNER, Jurisprud. Natur. Lib. I. Cap. V. §. 2. Feu Mr. VOET, in Pandect. Tit. De Leg. Pomp. de Parricid. num. 6. Pour revenir à PLATON, ce Philosophe permet de tuer un Frere, tout comme un autre Agresseur avec qui on n'auroit aucune liaison de parenté. Ἀδελφὸς δὲ ἂν ἀδελφὸν κτείνῃ, ἐν σάσει μάχης γενομένης, ἢ τινι τρόπῳ ταύτῃ, ἀμυνόμενος ἀρχοῦσα χειρῶν πρότερον, καδ' ἄτερ πολέμιον ἀποκτείνας, ἔσω καθαρὸς. Mais, comme le remarquoit notre Auteur, il n'y a que les idées & les coutumes vicieuses du siècle de Platon, qui aient pu lui suggerer ce qu'il soutient au même endroit, que, si un Esclave tué, en son corps défendant, une personne libre, il doit subir la même peine que les Parricides. Ἐὰν δὲ αὐτὸν δ' ἄλλ' ἐλεύθερον ἀμυνόμενος ἀποκ-

τείνῃ, καθ' ἄτερ ὁ κτείνας πατέρα, τοῖς αὐτοῖς ἐνοχῶ ἔσω νόμοις. Ibid. pag. 869. D. Tome II. Edit. Scoph.

§. XV. (1) Voyez DIGEST. Lib. XLVIII. Tit. V. Ad Leg. Julian. de adulter. coercent. Leg. XX. XXII. XXIV. XXXII. par une Loi des Atheniens, il étoit permis de tuer non seulement le Galant de sa Femme, mais encore celui d'une Concubine, d'une Mere, d'une Sœur, ou d'une Fille. Voyez LYSIAS, Orat. I. pro cede. Erarofthen. DEMOSTHENE Orat. advers. Aristocrat. pag. 435, 436. Edit. Basil. 1572. Parmi les Persans (au rapport d'OLEARIUS, Itinerar. Lib. V. Cap. XXXII.) un Mari qui tué en même tems & sa Femme & le Galant qu'il a surpris avec elle, reçoit, outre l'impunité, un habit neuf pour récompense. Voyez encore VALER. MAXIM. Lib. IX. Cap. I. §. 13. ANTON. MATH. de criminib. (ad Leg. XLVIII. Digest. Tit. III.) Cap. III. §. 13. & seqq. Tout ceci est de l'Auteur.

(2) Notre Auteur faisoit encore ici quelques remarques historiques, qui seront mieux placées dans une Note. PHILON Juif, rendant raison pourquoi le Souverain Sacrificateur devoit purifier ceux qui revenoient tout fraîchement d'une Bataille, quoiqu'il fût permis par les Loix de tuer un Ennemi; dit, que quiconque a commis un meurtre, quoique malgré soi & en son corps défendant, ne laisse pas d'être en quelque maniere regardé comme coupable, à cause de l'ancienne & originaire parenté de tous les Hommes. De Vita Mosis, Lib. I. pag. 503. Edit. Genev. (pag. 650. E. Edit. Paris.) A l'égard des *Azyles*, dont la protection étoit accompagnée de la peine d'un exil à tems, il ne semble pas qu'on eût besoin de ce refuge, lorsqu'on avoit tué un Agresseur injuste, pour sauver sa propre vie; & il y a grande apparence qu'ils étoient uniquement destinés à ceux qui avoient commis, sans y penser, un meurtre qu'ils n'auroient pu ne pas commettre s'ils eussent usé de toutes les précautions nécessaires. Voyez NOMBRES, Chap. XXXV. & DEUT. Chap. XIX. Le passage du I. Livre des CHRONIQUES, Chap. XXVIII. vers. 3. ne regarde pas non-plus la défense de soi-même: & la raison pourquoi DIEU défendit à David de lui bâtir un Temple, ce ne fut pas tant à cause que David s'étoit souillé par le carnage de plusieurs Guerres, qu'afin que ce Prince, qui avoit acquis tant de gloire par les armes, n'ôtât pas à son fils Salomon une si belle occasion de se rendre célèbre par la magnificence des Ouvrages qui conviennent à un tems de Paix. [Mais voyez là-dessus Mr. LE CLERC, qui en rend une autre raison plus apparente.] C'étoit une ancienne coutume parmi les Grecs, au rapport du Scholiaste d'EURIPIDE, in Orest. vers. 820. que, quand on avoit légitimement tué un homme, on présentoit son épée au Soleil, pour prendre à témoin de son innocence cet Astre qui voit & qui entend

donnoit anciennement quelque expiation pour ceux qui avoient tué quelqu'un légitimement, ces Loix ou ne regardoient point les meurtres commis dans une juste défense de soi-même, ou avoient été établies sans raison, ou tendoient uniquement à faire voir quel crime énorme c'est que de répandre injustement le sang humain, (3) puisque les meurtres mêmes innocens n'obtenoient l'absolution que moyennant une espece de pénitence. Et au fond il n'y a point d'honnête homme qui se voyant contraint de tuer un Agresseur, quelque innocemment qu'il le fasse, ne regarde comme une chose fort triste cette nécessité où il est réduit.

Comment on peut défendre ses biens ?

(a) Voyez *Plutarch. in Alexand.* pag. 698. B. *Euripid. in Supplic.* vers. 773. & seqq.

§. XVI. LA Vie, les membres de notre Corps, & l'Honneur, étant des choses irréparables, il ne faut pas s'étonner que la nécessité de les défendre donne de si grands privilèges, enforte qu'on peut même alors violer impunément une Loi Divine Positive, comme celle du *Sabbat* (1). Mais quand il s'agit seulement de la perte des *Biens* que l'on possède, qui sont de nature à pouvoir être réparez, (a) & dont quelques-uns ne paroissent pas absolument nécessaires à la Vie, il y a lieu de douter si l'on peut pousser la défense jusques à tuer celui qui veut nous les ravir, ou qui nous en a dépouillé actuellement ? Tous les Peuples cependant tiennent ici pour l'affirmative, & la pratique universelle en fait foi. On sçait même que, dans la plupart des Guerres, on ne se propose pas directement d'ôter la vie à l'Ennemi, mais seulement de lui enlever ce qu'il possède : & l'on se mocqueroit d'un homme, qui,

pour, comme ils se l'imaginoient. On ne laissoit pourtant pas d'avoir besoin de quelque expiation, & d'aller en exil pour un an. Voyez PLATON, *De Legibus*, Lib. IX. pag. 865, 866. *Edir. Steph.* Tome II. *Digest.* Lib. XLVIII. Tit. XIX. *De panis*, Leg. XVI. §. 8. & GROTIUS, *in flor. spars.* sur cet endroit, pag. 115. *Edir. Amst.* Voyez encore, sur le Jugement pratique à *Athènes*, & nommé *Delphinium*, DEMOSTHEN. *advers. Aristocrar.* [pag. 439. A. où il y a, Τὸ ἐπὶ Δελφινίῳ δικασήριον] *Scholias.* *Aristoph. in Equit.* vers. 759. Parmi les Egyptiens, lorsqu'on avoit commis un meurtre volontaire, on étoit aussi obligé d'aller en exil, jusque à ce que l'on eût été purifié par les *Gymnosophistes*. Voyez PHILOSTRAT. *in Vita Apollon.* Lib. VI. Cap. V. pag. 234. *init. Edit. Lips.* 1709. Dans VIRGILE, *Æn.* II. vers. 720. *Enée* n'ose point toucher les choses sacrées jusqu'à ce qu'il se soit lavé dans une Riviere, pour expier le carnage qu'il venoit de faire. On rapporte ici le XVIII. Canon du Concile de *Narnes*, qui ordonnoit une pénitence à ceux qui avoient tué quelqu'un par hazard & sans y penser : mais (dit notre Auteur) il ne s'agit point là de meurtres commis pour se défendre, & cette pénitence étoit peut-être trop severe ; car après avoir été quarante jours au pain & à l'eau, on étoit exclus des Prières publiques pendant deux ans, & de la Communion pendant cinq. L'Auteur fait le même jugement de ce qu'on trouve dans les *Loix des Lombards*, Lib. I. Tit. IX. Leg. XIX. & dans les *Capitul.* CAROT. Lib. IV. Tit. XXVII. & Lib. VII. Tit. CCXCV. *Edir. Paris.* 1640. On dit, ajoute-t-il, qu'en France les Juges observent religieusement jusqu'à aujourd'hui, de n'absoudre jamais une personne dans ces sortes de cas, sans la condamner en même-tems à quelque amende applicable aux Pauvres, ou à faire dire des Messes pour l'ame du Mort : MORNACIUS *ad Leg. III. Dig. de Just. & Jure* : en quoi il semble y

avoir un peu de superstition. Notre Auteur auroit pu dire nettement qu'il y en a.

(3) PORPHYRE, cité ici par Mr. HERTIUS, remarque fort bien, que si les Legislatifs ont voulu que les meurtres même commis à contre-cœur & par nécessité ne fussent pas excusés de toute peine, s'a été pour ne fournir aucun prétexte à ceux qui entreprendoient de faire la même chose de propos délibéré. Ἐπι καὶ τὸν ἀκέραιον φόνον ἐκ ἔξω πάσης ζημίας κατέστησαν οἱ νομοδῆται, ὅπως μηδεμίαν ἐνδῶσι ἀπόρρῳσιν τοῖς ἐκείνους τὰ τῶν ἀκέραιος δρώντων ἔργα μιμεῖσθαι προσιπυμένους. *De Abstin.* Lib. I. pag. 17. *Edir. Lugd.* 1620.

§. XVI. (1) L'Auteur cite ici I. MACC. Chap. II. vers. 32. & suiv. JOSEPH. *Antiq. Judaic.* Lib. XII. Cap. VIII. (L. XII. C. 6. §. 3. *Edir. Hudson*) J'ajoute que, comme l'a remarqué Mr. LE CLERC, *Jesus - Christ* fait allusion à cette opinion des Juifs, lorsqu'il dit à ceux qui se scandalisoient de ce qu'il guérissoit pendant le jour du Sabbat : *Est-il permis, le jour du Sabbat, de faire du bien ou du mal, de sauver la vie, ou de l'ôter ?* MARC, Chap. III. vers. 4. Notre Auteur remarquoit que PLUTARQUE, dans son *Traité de la Superstition*, pag. 169. C. *Edir. Wech. & Agatharide*, cité par JOSEPH, *Ant. Jud.* Lib. XII. Cap. I. se moquent avec raison de ceux qui croyent le contraire, comme semble faire *Joseph*, même dans sa *Réponse à Appion*, Lib. I. pag. 1050. E. (pag. 458. §. 22. *Edir. Hudf.*) où il veut faire passer pour une chose très-digne de louange la confiance avec laquelle les Juifs avoient quelquefois observé cette Loi du Sabbat, au prejudice de leur vie & de la liberté de leur Patrie ; à moins, ajoute notre Auteur, que cela ne doive s'entendre principalement de leur intention. Voyez GROTIUS, sur *Maccab.* Liv. I. Chap. II. vers. 37. & *Droit de la Guerre & de la Paix.* Liv. I. Chap. IV. §. 7. num. 1.

pour empêcher qu'on ne lui tirât dessus, s'aviferoit de protester qu'il en veut à nos biens, & non pas à notre vie.

Et certainement, quand on tue une personne qui vient piller ou ravager nos biens, on ne lui fait aucun tort, quoique les Biens par eux-mêmes ne soient nullement comparables à la Vie. Car, dans l'Etat de Nature, quiconque nous insulte malicieusement & de propos délibéré, de quelque manière que ce soit, devient dès-lors notre Ennemi, & par conséquent ne sauroit prétendre avec la moindre apparence de raison, que l'on ne se porte pas contre lui aux dernières extrémités. D'ailleurs, comme il n'a pas plus de droit sur nos biens que sur nôtre vie, il ne nous est pas moins permis de garantir les premiers par toute sorte de voyes, que de défendre l'autre à quelque prix que ce soit. Outre que, les Biens étant nécessaires pour la conservation de la Vie, vouloir nous dépouiller de ceux-ci c'est attaquer l'autre par contrecoup (2). Il est clair enfin, que si l'on ne pouvoit repousser de toutes manières ceux qui veulent nous enlever les choses que nous aimons beaucoup, tels que sont à chacun ses biens, cela détruiroit entierement la sûreté & le repos de la Société Civile & du Genre Humain.

Ceux qui forment là-dessus de vaines difficultés, se fondent sur deux principes, qui n'ont l'un & l'autre aucune solidité. Le premier, c'est que toute juste Punition doit être exactement proportionnée à la grandeur du Crime, & qu'ainsi il ne faut jamais ôter au Criminel un bien plus plus considérable que celui dont il a dépouillé les autres : Proposition dont nous ferons voir ailleurs la fausseté (3). Le second, c'est que le mal qu'on fait à un injuste Agresseur pour défendre sa personne ou ses biens, est une peine proprement dite, qui par conséquent doit être ménagée selon les règles de la *Justice Vengeresse* : autre fausse supposition. (4) Car toute peine est infligée avec autorité par un Supérieur agissant comme tel, qui en règle le degré & la manière, selon que le demande le Bien Public; au lieu que le droit de se défendre soi-même, plus ancien que tous les Gouvernemens Civils, a lieu surtout entre ceux qui ne dépendent point l'un de l'autre, & peut être mis en usage autant que chacun le juge nécessaire pour son intérêt particulier, & pour sa propre conservation.

Mais dans une Société Civile on n'a pas, à beaucoup près, une liberté aussi étendue de défendre ses biens à main armée; & la raison en est claire. Car si pour la moindre injure on pouvoit en venir à des actes d'hostilité contre un Concitoyen, ce seroit une source de troubles & de désordres perpétuels. On ne doit donc user de ce droit, qu'autant que la constitution du Gouvernement Civil & les Loix particulières de l'Etat nous le permettent. Or quoique les Législateurs puissent laisser à chacun une pleine liberté de repousser un Agresseur jusqu'à lui rendre un plus grand mal que celui qu'il vouloit faire (5); cependant ils défendent d'ordinaire aux Par-

(2) Joignez ici ce que j'ai dit sur l'Abregé des *Devoirs de l'Homme & du Citoyen*, Liv. I. Chap. V. §. 23. Note 1. des dernières Editions.

(3) Voyez Livre VIII. Chap. III. §. 23, 24

(4) C'est de quoi tout le monde ne convient pas, & nous ferons voir le contraire en son lieu. Mais en reconnoissant même que, dans l'Etat de Nature l'usage des peines a lieu, & s'exerce par conséquent entre égaux, il n'y a rien là qui favorise l'opinion que nôtre Auteur refuse. Car toute peine suppose un crime déjà commis; & il s'agit ici de prévenir l'exécution

d'un Crime, en usant du droit naturel de se défendre.

(5) Telle étoit une ancienne Loi d'Athènes, qui comme le remarquoit ici l'Auteur, accordoit une entière impunité à ceux qui tuoient sur le champ le Voleur. *Καὶ εἰν θύροντα ἢ ἀγοντα βία ἀδίκως, εὐδὺς ἀμυνόμενοι ἀτείνη, νηποινεὶ τεθνήσκει κελύβει.* DEMOSTHEN. *adv. Aristocr.* pag. 436. C. Cela n'avoit lieu qu'à l'égard des Voleurs de nuit. Voyez la Note suivante.

ticuliers de se porter aux dernières extrémités, pour ne pas se laisser ravir une chose dont la perte n'est pas irréparable, le secours du Magistrat suffisant alors pour procurer aisément, & sans désordre, la réparation du dommage, qui, hors d'une Société Civile, ne sauroit être obtenuë que par la voye des armes. Ainsi il n'est pas nécessaire d'avoir ici recours, pour justifier le droit de défendre ses biens par la voye de la force, à une raison que G R O T I U S allegue; sçavoir, que l'inégalité (b) qu'il y a entre les Biens & la Vie, se trouve compensée en ce que la cause d'une personne qui se défend est favorable, au lieu que celle d'un Voleur est odieuse: à moins qu'on ne veuille dire avec un des Commentateurs (c) de ce grand homme, que comme ordinairement il est très-difficile de sçavoir, en tel ou tel cas particulier, si l'on a passé, ou non, les bornes d'une juste défense, la Nature permet de faire pancher les préjugés favorables du côté de celui qui a été volé, ou qui a couru risque de l'être; & les préjugés défavorables, du côté du Voleur: c'est-à-dire, que dans un doute il faut excuser & pardonner les meurtres commis en cette occasion.

Tout ce que les Souverains peuvent exiger dans leurs Etats, c'est, comme nous l'avons dit, que l'on n'aille point au-delà des bornes que les Loix prescrivent à la juste défense de soi-même. Cependant si quelqu'un vient à passer ces limites, il ne fait par-là aucun tort à l'Agresseur, il viole seulement les Loix Civiles. Mais ne pêche-t-il pas du moins contre la Charité, en tuant un Voleur pour une chose dont la perte n'est pas irréparable? Je répons que, selon les Loix même les plus rigoureuses de la Charité, dès là qu'un homme s'est déclaré notre ennemi, on n'est tenu d'avoir quelque égard pour lui, que quand il y a apparence que cela pourra l'engager à se repentir des injures qu'il nous a faites, & à vivre en paix avec nous. Mais s'il ne reste là-dessus aucune espérance, ce seroit se trahir soi-même que déparagner un Agresseur de qui l'on a tout à craindre. J'avouë que quand il s'agit d'une chose de peu de conséquence, la Raison veut que l'on ne s'empresse pas beaucoup à la sauver ou l'arracher des mains d'un Voleur. Mais ce n'est pas pour l'amour du Voleur que l'on doit alors relâcher de son droit, c'est à cause de soi-même, & pour ne pas donner trop de soins à la conservation d'une chose qui n'en vaut pas la peine, ou de-peur de se faire soupçonner d'une grande bassesse d'ame & d'une sordide avarice.

§. XVII. IL ne faut pas oublier d'examiner ici cette fameuse Loi (1), qui permet de

(b) Liv. II. Chap. I.
§. 11. num. 1.

(c) Boëcler, pag.
17.

Pourquoi il est permis de tuer un Voleur de nuit?

§. XVII. (1) Elle se trouve dans l'EXODE, Chap. XXII. vers. 2. Si un Voleur est surpris passant la muraille, & qu'on le blesse, en sorte qu'il en meure, on ne sera point coupable de meurtre: Mais si le Soleil étoit déjà levé, on sera coupable de meurtre; car le Voleur auroit restitué, ou s'il n'auroit pas eu de quoi satisfaire, on l'auroit vendu pour payer son larcin. Il y a une semblable Loi parmi celles de SOLON: Εἰ δὲ τις νύκτωρ ὁπίσθεν κλέπῃσι, τῦτον ἐξείναι καὶ ἀποκτείνειν καὶ τρώσσαι διωκόσιν. DEMOSTHEN. Orat. advers. Timocrar. pag. 476. C. Sur quoi le Scholiaste ULPEN fait cette remarque: Ἐν νυκτί δὲ μείζονα τὴν τιμωρίαν ἐδείξεν, ἔπειδ ἠπερ μείζον ἐστὶ τὸ ἔγκλημα τῆς νυκτός· ἐν γὰρ ἡμέρᾳ δύναται τις καὶ βοηθὸς καλέσασθαι ἑαυτῷ, ἐν δὲ νυκτί, ἄκῆτι, pag. 265. Edit. Basl. 1572. Cela revient à la raison que donne notre Auteur, dont je renvoie encore ici à cette Note les remarques historiques. PLATON, ajoûtoit-il, permet la même chose dans ses Loix:

Νύκτωρ φῶρα εἰς οἰκίαν εἰσίοῦντα ἐπὶ κλοπῇ χρημάτων, ἐὰν ἐλθὼν κτείνει τις, καθαρὸς ἔσῳ. Lib. IX. pag. 936. A. Edit. Wechel. (pag. 874. B. Tom. II. Edit. Steph.) C'est ce que portoient encore les XII. TABLES: Si nox furtum faxit, si im aliquis occisit, jure casus esto. Voyez CICERON, dans sa Harangue pour Milon, Cap. III. SENEQUE, Lib. X. *Consroverf. excerpt.* Declam. VI. AUL. GELL. Lib. XI. Cap. XVIII. D'où il paroît, comme l'a remarqué JACQUES GODEFROI. Coimm. ad LL. XII. Tabb. pag. 195.) que la restriction qui se trouve dans le DIGESTE, Lib. IX. Tit. II. *Ad Leg. Aquil.* [ur ramen id ipsum cum clamore restituerur] Leg. IV. §. 1. bien entendu que l'on ait crié au secours; que ces paroles, dis-je, sont une addition de TRIBONIEN, aussi-bien que le mot *aqwè*, qui se trouve un peu plus bas, où les mêmes paroles sont répétées en parlant du Voleur de jour. La Loi des XII. Tables ne met cette clause qu'au sujet des voleurs de jour: Si luci furtum faxint, si se velo defensus, quiritato, endo-

de tuer un Voleur de nuit, mais non pas un Voleur de jour. La principale raison de la différence que les Législateurs mettent entre ces deux tems, c'est, à mon avis, que l'on peut recouvrer ce qui a été pris de jour; au lieu qu'un Voleur de nuit, si on le laisse sauver, ne sauroit être reconnu dans l'obscurité, du moins par autant de témoins qu'il en faut pour le convaincre en Justice, y ayant beaucoup de peine à faire lever les gens de leur lit à ces heures-là. *Dans un pareil cas (2), comme le remarque très-bien un Auteur Anglois, l'on rentre en quelque maniere dans l'Etat de Nature, où les moindres crimes peuvent être punis de mort. Et ici il n'y a point d'injustice dans une défense poussée si loin pour conserver uniquement son bien; car comme ces sortes d'attentats ne parviennent guères à la connoissance du Magistrat, le tems ne permettant pas souvent d'implorer leur protection, ils demeurent aussi très-souvent impunis. Lors donc qu'on trouve moyen de les punir, on le fait à toute rigueur; afin que si d'un côté l'espérance de l'impunité rend les Scélérats plus entreprenans, de l'autre la crainte d'un châtiment si sévère soit capable de rendre la malice plus timide.*

Mais, dit-on, les Loix n'infligeant point à un simple Voleur la peine de mort, il est absurde d'accorder aux Particuliers le droit d'agir contre les Larrons avec plus de rigueur que le Souverain même n'a voulu se le permettre. Quelque forte que paroisse à plusieurs cette Ojection, il est aisé d'y répondre. Toutes les Loix contre les Voleurs supposent qu'avant toutes choses la chose dérobée soit renduë ou en nature, ou par équivalent; après quoi elles condamnent le Voleur à payer le double, ou le quadruple, selon qu'on le juge à propos pour l'intérêt de l'Etat. Mais il ne s'ensuit point de là que dans les cas où le dommage seroit irréparable, elles ne puissent pas laisser aux Citoyens un plus haut degré du droit que chacun avoit dans l'indépendance de l'Etat de Nature. D'ailleurs, les Législateurs n'ont pas été indispensablement tenus de se régler, dans la détermination des peines qu'ils attachoient à leurs Loix, sur ce que le droit de la Guerre permet dans la Liberté Naturelle. Il y a des Etats,

que plorato. Post deinde si casus est, se fraude esto. Il y a pourtant apparence, que comme CUYAS le reconnoît, (Observ. Lib. XIV. Cap. XV.) on modera un peu cette Loi dans la suite du tems, selon le conseil des habiles Jurisconsultes, & que l'on y ajouta cette restriction: A moins qu'on ne puisse s'empêcher de tuer le voleur, sans courir risque de sa propre vie. Cela paroît par ce que dit ULPEN, Lib. V. ad Edictum, cite dans la Collatio Legum Mos. & Roman. (Tit. VII. §. 2.) publié par PITHOU, & dont les paroles se trouvent, mais tronquées, dans le DIGESTE, Ad legem Aquil. Leg. V. & Lib. XLVIII. Tit. VIII. Ad Leg. Cornel. de Sicariis. Leg. IX. Peut-être que la raison qui obligea à faire ce changement, ce fut que bien des gens, abusant de la permission de la Loi, tiroient sur quelque passant, & disoient ensuite pour excuse qu'ils l'avoient surpris sur le fait, venant dérober dans leur maison. Ou peut-être fit-on réflexion, que les maisons étant contigues & environnées de bonnes murailles, on ne pouvoit guères y entrer sans la négligence du Propriétaire; comme quand les maisons étoient séparées, ou bâties seulement de terre grasse. Voyez ce que dit JUSTIN, au sujet des Scythes, Lib. II. Cap. II. num. 6. Edit. Gravii. Aussi CUYAS croit-il, (Observ. Lib. XIV. Cap. XV.) que cette Loi des XII. Tables n'avoit plus de lieu qu'à la campagne. Il se fonde sur la I. Loi du Tit. XXVII. COD. Lib. III. Quando licet unicuique sine iudice se vin-

dicare, &c. Mais il n'a pas pris garde que ces paroles regardent des gens qui pillent ouvertement & à main armée, & non pas des voleurs qui dérobent en cachette; comme il paroît par la suite du discours. Voilà ce que dit notre Auteur. Mais Mr. NOODT a fort bien fait voir que, dans le §. 1. de la Loi IV. ad Leg. Aquil. il n'y a aucune addition de TRIBONIEN, ni rien de contraire à la Loi des douze Tables. Il s'agit là de la réparation du dommage, & non de la peine. La Loi Cornélienne, aussi-bien que celle des XII. Tables, accordoit une entière impunité à ceux qui avoient tué un Voleur de nuit, soit qu'ils eussent crié, ou non; soit qu'ils eussent pu éviter, ou non, de le tuer: mais la Loi Aquilienne n'exemptoit de payer les dommages & intérêts, que quand on avoit été réduit à une absolue nécessité de tuer l'Agresseur pour sauver sa propre vie. Voyez les Observ. de Mr. NOODT, Lib. I. Cap. XV. & ses Probabilia Juris, Lib. I. Cap. IX. comme aussi ad Leg. Aquil. Cap. V. & ce que j'ai dit sur GROTIUS, Liv. II. Chap. I. §. 12. Note 10.

(2) Ce passage de Cumberland (De Leg. Nat. Cap. V. §. 26.) étoit placé vers la fin du paragraphe, dans un endroit où il interrompoit la suite du discours. Je l'ai transporté ici, où il trouve sa place naturelle. Voyez au reste, pour la chose même, ce que l'on dira dans la Note 1. du §. 18.

où l'Adultere n'est point puni de mort ; (3) & cependant un Mari y peut impunément tuer un Galant qu'il a trouvé sur le fait avec sa Femme. Personne ne doute, à mon avis, que dans l'Etat de Nature un affront comme celui-là ne fournisse un juste sujet de Guerre, soit que l'on ait actuellement débauché la Femme d'autrui, ou qu'on se dispose à le faire ; & tout le monde sçait jusqu'où s'étendent les droits de la Guerre. Les Loix néanmoins n'infligent point ordinairement à un homme convaincu d'adultere, une peine aussi rigoureuse que la vengeance permise au Mari en vertu de l'état de Guerre où cette injure le met par rapport au Galant qui le deshonore.

Au reste, les Loix Romaines permettant de tuer un Voleur même de jour, s'il se défendoit avec quelque arme (4), cela fait voir manifestement qu'il est permis de tuer les Voleurs directement pour sauver son bien ; & non seulement lorsqu'ils attaquent, mais encore lorsqu'ils se tiennent sur la défensive, & qu'ils ne se servent de leurs armes que pour repousser le Propriétaire qui veut leur enlever ce qu'ils lui ont pris.

Examen des raisons sur lesquelles quelques-uns fondent ce droit.

(a) Liv. II. Chap. I. §. 12.

(b) *Ibid.* num. 1.

§. XVIII. CELA étant, il s'ensuit, que ceux qui disent que si on laissoit échapper un Voleur de nuit, le crime demeureroit impuni, n'allèguent pas la véritable raison surquoi est fondée la permission de la Loi dont nous venons de parler. L'explication qu'en donne GROTIUS (a), n'est pas non-plus tout-à-fait juste. *Les Législateurs*, dit-il (b), *ont voulu par-là donner à entendre, que l'on ne doit jamais tuer personne directement & précisément pour la conservation seule de notre bien.* J'avoue qu'en défendant son bien contre un Voleur de nuit, on court quelquefois risque de perdre la vie en même tems, & alors on a un double droit de tuer le Voleur. Il est certain aussi que, quoiqu'il semble qu'on se jette alors soi-même dans le danger pour tâcher de garantir ou de recouvrer son bien, on n'en est pas pour cela moins innocent ; car on fait une action permise & presque nécessaire, dont les suites, qui arrivent sans qu'il y ait de notre faute, ne fauroient légitimement nous être imputées. Mais quand j'examine les Loix où il s'agit des Voleurs qui se glissent à la dérobée dans les Maisons, uniquement à dessein de piller, je ne trouve rien qui donne lieu d'attribuer à ceux qui ont fait ces Loix, les vûes par lesquelles GROTIUS prétend qu'ils se sont réglés ici. Au fond, si la défense de nos biens n'étoit pas par elle-même une raison suffisante pour autoriser à tuer le Voleur, je ne vois pas qu'on pût non-plus innocemment se porter jamais, pour sauver son bien, à repousser le Voleur d'une manière qui nous réduisît infailliblement à tuer ou à périr. Ainsi la permission de la Loi par rapport aux Voleurs nocturnes, ne seroit pas mieux fondée que l'excuse d'un homme, qui étant allé de son pur mouvement à un Duel où on l'avoit appelé, allégueroit pour sa justification le droit que chacun a de se défendre soi-même. *La différence que la Loi met entre un Voleur de nuit & un Voleur de jour, vient, (ajoute GROTIUS) (c) de ce que pendant la nuit il n'y a guères moyen d'avoir des témoins : desorte que si le Voleur se trouve mort, on en croit plus (1) aisément le Maî-*

(c) num. 2.

(3) Cela avoit lieu selon l'ancien Droit Romain : car l'Adultere ne commença à être puni de mort que sous l'Empereur *Constantin*. Voyez le *Dioclet & Maximian.* de Mr. *NOODT*, Cap. XIX.

(4) Voyez les Autoritez alléguées dans la première Note de ce paragraphe, surtout *CICERON*, *Orat. pro Milone*, Cap. IV. & là-dessus les *Interpretes*.

§. XVIII. (1) Donc (dit *GRONOVIVS*, dans ses Notes sur *GROTIUS*) il n'y auroit ici qu'une simple fiction de droit, comme celles que le Droit Civil établit

sur divers sujets. Mais un fondement si léger auroit-il assez de force pour donner droit de tuer un homme, dont on devoit d'ailleurs conserver la vie ? Il vaut mieux dire que moins l'on est à portée de recevoir du secours de ces Concitoyens contre les insultes d'un injuste Agresseur, & plus les Loix nous accordent de privilèges particuliers. Parmi les anciens *Scythas*, au rapport de *JUSTIN* (Lib. II. Cap. II.) le *Larcin* étoit le crime qu'ils punissoient avec le plus de sévérité, & avec le plus de raison ; car s'il eût été permis, qu'auroit-il resté

tre de la maison, qui dit l'avoir tué pour défendre sa vie à laquelle il y avoit tout lieu de croire que le Voleur en vouloit, puisqu'il étoit armé de quelque instrument dangereux. Mais quand même on accorderoit que le terme Hébreu, dont se sert MOÏSE, signifie, comme le prétend GROTIUS, un instrument propre à percer (2); si la véritable raison de la Loi, dont il s'agit, étoit celle qu'on allégué, il auroit fallu dire, Si l'on trouve le Voleur avec quelque arme; & non pas simplement, avec un instrument propre à percer. D'ailleurs, de cela seul que le Voleur a été trouvé avec une arme, il ne s'en suit pas nécessairement qu'il eût attenté à la vie de celui qui l'a tué. Pour ce qui regarde l'exception que la Loi des XII. TABLES met à la prohibition de tuer un Voleur de jour, sçavoir, s'il se défend avec quelque arme, cela ne prouve pas non plus qu'il y ait présomption qu'un Voleur de nuit s'est défendu avec quelque arme. Au contraire, la Loi (d) permettoit de tuer un Voleur de nuit, (3) de quelque manière que ce fût. Il est vrai que, dans les siècles suivans on ajouta cette restriction, (4) à moins qu'on ne puisse épargner la vie du Voleur sans exposer la sienne propre. Mais on ne sauroit prouver qu'avant cela on fût capable d'un pareil meurtre, quand même il y auroit eu des témoins qui déposassent qu'on ne couroit pas risque d'être tué par le Voleur. L'exemple que GROTIUS (e) allégué d'une Fille qui a été violée à la campagne, ne fait rien au sujet; car la Loi ordonne expressément de présumer, en ce cas-là, que la Fille a été forcée: au lieu que, dans la Loi concernant les Voleurs de nuit, on ne trouve rien qui tende à établir une présomption de quelque attentat sur la vie de celui qui défend son bien. L'intérêt des Voleurs demande même qu'ils prennent la fuite au plutôt, sans s'engager dans aucun combat. J'avoué pourtant qu'il est beaucoup plus généreux de se saisir du Voleur de nuit, & de le dénoncer

(d) Voyez Grod. novv. de Legg. abrogar. in Leg. IV. Dig. ad Leg. Aquil. & Lex Wisigorb. Lib. VII. Tit. II. Cap. XVI. Lex Burgund. addit. I. Tit. XVI. Cap. I. II. Lex Frif. Tit. V. Constit. Sicul. L. I. Tit. XIII. Cap. Carol. & Ludov. Lib. VI. Cap. XIX.

(e) Ubi supra num. 4.

à des gens dont tout le bien consistoit en troupeaux qui n'étoient jamais enfermez? Par la même raison l'enlèvement du bétail (*Abigearus*) est plus sévèrement puni, même par la Loi de DIEU (EXOD. XXII, 1.) que le simple Larcin; quoique la chose volée puisse être de beaucoup plus grande valeur qu'une bête du troupeau. [Voyez la Note de Mr. LE CLERC sur le passage de l'Exode, que je viens de citer.] Ainsi la nuit, pendant que les hommes dorment, la Loi veille, pour ainsi dire; & comme les Propriétaires sont alors moins en état de prendre leurs précautions, & de garder leur bien, elle épouvante d'avantage les Voleurs en faisant appréhender une plus grande punition que s'ils déroboient pendant le jour. De plus, il n'y a pas une simple présomption, qu'un voleur de nuit se défende avec quelque arme: les Législateurs ont supposé cela comme une chose indubitable. En effet, tout étant d'ordinaire fermé pendant la nuit, un Voleur pourroit-il, avec ses mains seules percer la muraille, enfoncer une porte, un coffre, ou une armoire? Enfin par cela même que tout est alors fermé, on ne sauroit concevoir un Voleur de nuit sans supposer qu'il vient à main armée pour entrer par force dans un lieu qu'il devoit regarder comme sacré. Voyez CICERON. Orat. pro domo, Cap. XLI. De toutes ces raisons, que le Sçavant GRONOVIVS allégué, il n'y a que la première qui soit générale & incontestable: & au fond elle suffit. La seconde n'a pas toujours lieu, non plus que la troisième; car les voleurs peuvent se glisser dans les maisons, & se cacher pendant le jour même aussi bien que la nuit, sans avoir besoin d'aucune arme, ni d'aucun instrument dangereux. Joignez, au reste,

ici ce que j'ai dit dans mes Notes sur l'endroit de GROTIUS, dont il s'agit.

(2) Notre Auteur a raison de douter si *במחשת* *bammahhereth* signifie, avec un instrument à percer; il y a beaucoup plus d'apparence que cela veut dire en pensant, comme les LXX. & la Vulgate traduisent. Mais Mr. LE CLERC a très-bien remarqué que cela revient au fond à la même chose; puisqu'on ne sauroit percer une muraille sans quelque instrument. Ajoutons, avec le même Commentateur, que cette expression est fondée sur la facilité qu'il y avoit de percer les murailles; car il semble qu'autrefois, comme cela se voit encore aujourd'hui, la plupart des maisons de l'Orient, & à la Campagne, & dans les Villes, n'étoient bâties que de terre grasse appliquée entre des poutres mises en travers, & blanchie avec de la chaux. C'est à quoi (JOB fait allusion Chap. IV. vers. 9.) lorsqu'il représente les hommes logeans dans des maisons d'argille.

(3) DUODECIM. TABULÆ nocturnum furem, quoquo modo; diurnum autem, si se celo defenderit, interfici impunè voluerunt. CICER. pro Milone, Cap. III.

(4) Furem nocturnum si quis occiderit, ira demum impunè feret, si parcere ei sine periculo suo non potuit. DIGEST. Lib. XLVIII. Tit. VIII. Ad Leg. Cornel. de Sicar. Leg. IX. Mais Mr. NOODY a fort bien fait voir que cette Loi est très-mal placée, & que TRIBONIEN n'a pas pris garde qu'ULPIEN, de qui elle est tirée (Lib. XXXVII. ad Edictum) parloit là de la réparation du dommage, à quoi la Loi Aquilienne condamnoit, & non de la peine decernée par la Loi Cornélienne. Voyez les *Probabilia Juris*, Lib. I. Cap. IX. §. 6.

au Magistrat, lorsqu'on peut le faire commodément & sans rien perdre, que de le tuer sans nécessité.

Si l'Agresseur peut se défendre, lorsqu'il est attaqué à son tour par la personne offensée ?

(a) Voyez *Quintilien*, Declam. IX. Cap. 18. pag. 206. Edit. Burm. *Marc. Antonin.* Lib. I. §. 7. Lib. XI. §. 8. *Senec.* De Ira, Lib. II. Cap. XXXIV. Lib. III. Cap. XXVI. *XVII. XLII.* *Neuhof. Descrip.* Chin. Cap. I.

(b) Voyez *Grotius*, Liv. II. Chap. I. §. 18. & là-dessus *Boecler*, comme aussi *Tit. Liv.* Lib. IX. Cap. I. & l'exemple du combat singulier rapporté par *Davila*, De Bello Civil. Franc. Lib. XV. pag. 1029. de l'Orig. Ital. *Edir. Venet.* 1650.

§. XIX. ON demande enfin, si l'Agresseur peut légitimement se défendre contre la personne offensée, lorsque celle-ci attaque l'autre à son tour ? Quelques-uns tiennent sans restriction pour l'affirmative, & ils se fondent sur ce qu'il y a peu de gens qui se vengent eux-mêmes à leur fantaisie, ne rendent pas plus de mal qu'ils n'en ont reçu. Mais voici, à mon avis, ce qu'il faut dire pour décider la question plus exactement. La Loi Naturelle ordonne sans contredit, que l'Agresseur offre satisfaction à la personne offensée. Celle-ci de son côté est tenuë d'accorder à l'Agresseur le pardon qu'il lui demande, & d'étouffer tout (a) ressentiment contre lui, lorsqu'il témoigne d'ailleurs un véritable (1) repentir de sa faute, & qu'il offre en même tems la réparation du dommage, avec toutes les suretez nécessaires pour l'avenir. Si donc l'Agresseur, après avoir refusé la juste satisfaction qu'on lui demandoit, se défend contre la personne offensée qui l'attaque à son tour pour se faire raison de l'injure, il entasse offense sur offense (b). Mais si la personne offensée ne se contentant pas des satisfactions raisonnables que l'Agresseur lui offre, veut à quelque prix que ce soit tirer vengeance de l'injure par la voye des armes, elle se porte à une injuste violence, & par conséquent celui qui avoit été l'Agresseur peut alors se défendre légitimement (2).

§. XIX. (1) Le Philosophe *ARRIEN* dit, que la seule maniere d'expiër une mauvaise action, c'est, à son avis, de la confesser, & d'en témoigner du repentir. « Car, (ajoute-t-il,) l'offense ne paroît pas si grande, à celui qui l'a reçue, lorsque l'Offenseur reconnoît qu'il a mal fait ; & celui-ci peut d'ailleurs avoir bonne espérance qu'il ne se portera plus désormais à rien de semblable, lorsqu'il paroît avoir du déplaisir de ce qu'il a commis ». *Μόνη γὰρ ἔμοιγε δοκεῖ ἰασίς ἁμαρτίας, ὁμολογεῖν τε ἁμαρτήν, καὶ δῆλον εἶναι ἐπ' αὐτῷ μεταγνώσκοντα ὡς τοῖς παθόντι τι ἄχαρι οὐ πάντη χαλεπὰ τὰ παθήματα φαίνοντα, εἰ ὁ δράσας αὐτὰ ἐυχωροῖν ὅτι οὐ καλὰ ἔδρασεν αὐτῷ τέ τιμι ἐς τὸ μέλλον ταύτην ἐλπίδα ἀγαθὴν ὑπολειπομένην, μή ποτε ἂν παραπλήσιόν τι ἁμαρτεῖν, εἰ τοῖς πρόθεν πηλιμεληθεῖσιν ἀχθόμενοι φαίνοιο.* De Exped. Alexand. Lib. VII. Cap. XXIX. pag. 310, 311. *Edit. Gronov.* Je vois maintenant, que feu Mr. le Baron de *SPANHEIM* (dans les Preuves de ses Remarques sur les Césars de l'Empereur *JULIEN*, p. 137, & suiv. *Edir. d'Amst.* 1728.) cite ce passage, & plusieurs autres de l'antiquité, pour faire voir que les Payens mêmes croyoient expiër leurs crimes par la Pénitence. Feu Mr. *GRONOVIVS* le critiqua brusquement là-dessus, & sur quelque autre bagatelle, dans une Note sur ce passage même d'*ARRIEN*. Mais, quoiqu'il ne s'agisse pas là directement de l'effet de la repentance, par rapport à l'expiation du crime en lui-même, & devant DIEU ; rien n'empêche qu'*Arrien*, Philosophe, aussi bien qu'*Historien*, n'ait voulu insinuer cela, en même-tems qu'il se propoisoit de parler du jugement que les Hommes font, & ont raison de faire, d'une personne qui témoigne du repentir de ses mauvaises actions. Cela paroît par les dernières paroles : *Αὐτῷ τέ τιμι*

ἐς τὸ μέλλον ἀγαθὴν ἐλπίδα ὑπολειπομένην, &c. qui ne se rapportent pas à l'Offense, comme l'a entendu le Traducteur Latin : *Et bona alicui spes sit, se non amplius injuriā adfectum iri, &c.* mais au Coupable même. Mr. *Gronovius*, qui n'a point relevé cette méprise du Traducteur, critique le grand Homme, que j'ai nommé, d'une maniere à montrer & qu'il chicanoit sur des expressions, & qu'il ne connoissoit pas lui-même la nature du Repentir. Car sous prétexte que Mr. le Baron de *Spanheim* avoit dit, que, selon le Philosophe *ARRIEN*, *S'il y a quelque chose qui excuse Alexandre, au sujet du meurtre de Clitus, c'est son soudain repentir.* Il objecte, qu'un Meurtrier ne cesse pas de pouvoir être appellé Meurtrier après même qu'il s'est repenti de son Crime ; parceque ce qui est une fois fait ne peut pas n'avoir point été fait. A qui est-il jamais venu dans l'esprit de concevoir ainsi l'effet de la repentance ?

(2) Tout ceci a lieu dans les querelles qui surviennent entre deux Souverains, ou deux Etats, en un mot, entre ceux qui vivent dans l'indépendance de l'Etre de Nature : car il paroît par ce que nôtre Auteur a dit ci-dessus plus d'une fois, que, dans une Société Civile, dès que le péril est passé, on doit avoir recours au Magistrat pour ce qui regarde la réparation de l'injure, & les suretez nécessaires. Ainsi celui qui veut se faire raison à lui-même, & qui attaque à son tour l'Agresseur, devient alors lui-même Agresseur, eu égard aux Loix qui lui défendent cette voye, & qui lui en ouvrent une autre. Avant que de finir ce Chapitre, remarquons & suppléons ici une omission considérable de nôtre Auteur. Il y a lieu de s'étonner que ni lui ni *GROTIUS*, ne disent rien du droit que chacun a de défendre sa Liberté. Mr. *LOCKE* nous fournira de quoi établir la justice & l'étenduë de ce droit, par rapport à la défense légitime de soi-même. Quiconque, dit-il, tâche d'usurper un pouvoir absolu sur quelqu'un, se met par-là en état de guerre avec lui ; desorte que celui-ci ne

C H A P I T R E VI.

Du Droit & des Privileges de la N E C E S S I T É.

§. I. **I**L N'Y a rien dont on parle tant que de la NÉCESSITÉ. Tout le monde en reconnoît le pouvoir. (a) On dit qu'elle n'a point de Loi, qu'elle est toujours tacitement exceptée dans tous les établissemens humains, & qu'elle donne droit de faire bien des choses, qui, hors un pareil cas, passeroient pour illicites. Il faut donc examiner avec soin sur quoi sont fondez ces privileges, & jusqu'où ils s'étendent, d'autant plus que certaines gens semblent n'attribuer à la nécessité que peu ou point d'effet par rapport à la Moralité des Actions Humaines.

CICERON distingue deux sortes de Nécessité (1); l'une simple & absolue, à laquelle on ne sauroit résister en aucune maniere, & qui ne peut être ni changée ni adoucie: l'autre qui dépend de quelques supposition fondée sur le rapport qu'elle a ou avec l'Honnête, ou avec le soin de notre propre conservation, ou avec les commoditez de la Vie. La Nécessité que produit l'Honnête (b), ajoute cet Orateur, est la plus forte: celle ou nous réduit l'intérêt de notre conservation, vient immédiatement après: la dernière & la moins considérable, qui ne sauroit jamais être mise en parallele avec les deux autres, c'est celle qui a uniquement pour principe la vûe de quelque commodité. Or, quoique les motifs de l'Honnêteté soient plus nobles que ceux de notre propre conservation, il y a des occasions où ceux-ci peuvent l'emporter; c'est lorsqu'on espere de réparer un jour, par sa vertu & par ses soins, les brèches qu'on fait à l'Honnête: Mais, hors ce cas-là, il faut toujours donner la préférence à l'Honnête. D'autres (c) disent, que toutes les fois qu'on fait ceder l'Honnête, ou les règles de la Vertu, à la nécessité de se

Combien il y a de sortes de Nécessité.

(a) Voyez M. Senec. Controv. IV, 27. Callimach. Hymn. in Del. vers. 122. Tir. Livius, Lib. IX. Cap. IV.

(b) Voyez Plin. Lib. I. Epist. XII. num. 3. Edit. Cellar.

(c) Boëcler, sur Grotius, Lib. II. Cap. II. §. 6. pag. 66.

peut regarder le procédé de l'autre que comme un attentat manifeste contre la vie. En effet, du moment qu'un homme veut me soumettre, malgré moi, à son empire, j'ai lieu de présumer que si je tombe entre ses mains il me traitera selon son caprice, & ne fera pas scrupule de me tuer quand la fantaisie lui en prendra. La Liberté est, pour ainsi dire, le rempart de ma conservation, & le fondement de toutes les autres choses qui m'appartiennent. Ainsi quiconque veut me rendre esclave, m'autorise à le repousser par toute sorte de voyes, pour mettre ma personne & mes biens en sureté. Mais il faut bien distinguer ici l'Etat de Nature d'avec l'Etat Civil; car de là dépend l'étendue du droit que l'on a de résister à ceux qui veulent nous réduire sous leur obéissance. La Liberté naturelle de l'homme consiste à ne reconnoître aucune autorité Souveraine sur la terre, & à suivre seulement les Loix de la Nature, sans dépendre d'aucun de ses semblables. La Liberté, dans la Société Civile, consiste à n'être soumis à aucun pouvoir législatif qu'à celui qui a été établi par le consentement de tout le Corps, ni à aucun autre empire que celui qu'on y reconnoît, ni à d'autres Loix qu'à celles que ce même pouvoir législatif peut faire selon l'étendue du droit qu'il en a reçu. C'est de quoi on traitera ailleurs plus au long. Voyez le Traité du Gouvernement Civil, de l'Auteur Anglois dont je viens de rapporter les pensées, Liv. II. Chap. III, IV. surtout §. 17. & 22. Edit. de Lond. 1692.

§. I. (1) Atque etiam hoc mihi videor dicere, esse quas

dam cum adjunctione necessitudines, quasdam simplices & absolutas. . . . Puto igitur esse hanc necessitudinem, cui nullà vi resisti potest; qua neque mutari, neque leniri potest. . . . Quod adjungitur. . . . omni tempore, id pertinere. . . . aut ad honestatem. . . . aut ad incolumitatem. . . . aut ad commoditatem. . . . Ac summa quidem necessitudo videtur esse honestatis: huic proxima, incolumitatis: tertia, ac levissima commoditatis: qua cum his numquam poterit duabus contendere. Hæc autem inter se sæpe necesse est comparari, ut, quamquam præter honestas incolumitati, tamen utri potissimum consulendum sit, deliberetur. . . . Quà in re fieri poterit, ut cum incolumitari consuluerimus, quod si in presentia de honestate deliberatum, virtute aliquando & industria recuperetur, incolumitatis ratio videbitur habenda: cum autem id non poterit, honestatis. de Invent. Lib. II. Cap. LVII. LVIII. Au reste, il faut remarquer que la Nécessité, que l'on suppose toujours arriver sans qu'il y ait de la faute de celui qui est réduit, produit du conflit non seulement entre l'Amour de soi-même & la Sociabilité, mais encore entre l'Amour de soi-même & la Religion; comme aussi entre les differens devoirs de l'Amour de soi-même. Le conflit de l'Amour de soi-même & de la Sociabilité, arrive ici encore sans que les personnes, envers qui d'ailleurs on devoit agir autrement, ayent aucune part à la nécessité où l'on se trouve; car notre Auteur a parlé dans le Chap. précédent du conflit qui est produit en conséquence d'un fait d'autrui, soit malicieux, ou non malicieux. Voyez les Notes sur le paragraphe suivant.

conserver soi-même, l'action n'est pas tant excusable directement & par une espee de prescription de droit, qu'en considération de l'infirmité humaine à laquelle il faut donner quelque chose; d'où vient qu'on employe ici les termes de *pardon*, de *pitié*, de *clémence*: mais que la nécessité qui vient uniquement du désir de quelque commodité, a beaucoup moins de force, soit pour justifier ou pour excuser, à moins qu'on n'ait à faire à un Juge qui consulte plus ses passions & ses inclinations particulières, que les maximes du Droit & de la Sagesse.

Mais il s'agit ici principalement des privilèges que donne le soin de notre propre conservation, pour nous exempter de l'Obligation d'observer en certains cas les Loix générales. C'est-à-dire, qu'il faut voir, si l'on peut quelquefois faire ce que les Loix défendent, ou se dispenser de faire ce qu'elles ordonnent, lorsqu'on se trouve réduit, sans y avoir contribué par la faute, à une telle extrémité, qu'on ne sauroit autrement se garantir du péril dont on est (2) menacé.

Et d'abord on voit bien que tous ces effets qu'on attribue à la Nécessité, de quelque maniere qu'on les appelle, ou droit, ou privilège, ou dispense, ou indulgence, sont uniquement fondez sur le penchant invincible qui porte les Hommes à se conserver, & qui fait qu'on ne présume pas aisément qu'ils soient soumis à quelque Obligation si indispensable, qu'elle doive l'emporter sur le soin de leur propre conservation.

Sur quoi sont fondez les droits & les privilèges de la Nécessité.

§. II. QUI CONVOIE croit en DIEU, ne sauroit douter raisonnablement que cet Etre Souverain étant le maître absolu de notre Vie, & nous l'ayant donnée pour en jouir autant qu'il le jugeroit à propos, ne puisse nous imposer des Loix si inviolables, qu'on ne doive jamais s'en écarter le moins du monde, quand même il faudroit mourir pour ne pas manquer à cette Obligation. Telle étoit, selon les anciens *Juifs*, la défense de manger de la chair de Pourceau; & ce fut avec raison que ces sept Freres, dont il est parlé dans le Livre des *Maccabées* (a), aimerent mieux mourir que de la violer, parceque dans cette occasion cela auroit passé pour une abjuration tacite de la vraie Religion. Mais, hors un tel cas, ils auroient pû innocemment manger de cette sorte de viande, au défaut de toute autre, plutôt que de se laisser mourir de faim. Le Souverain donne aussi quelquefois des ordres si sévères, qu'on doit les exécuter ponctuellement, au péril même de la vie; mais, en matiere de Loix Positives, on ne présume pas toujours qu'elles exigent qu'on porte l'obéissance si loin. Car les Auteurs de ces Loix, & en general de tout autre Etablissement humain, s'étant proposez de contribuer par-là à la sureté ou à l'avantage des Hommes, sont censez ordinairement avoir eu devant les yeux la foiblesse de la Nature Humaine, & le penchant invincible qui nous porte à fuir & à éloigner tout ce qui tend à nous détruire. (1) C'est pourquoi on suppose que les cas de nécessité sont tacitement exceptez dans la plupart des Loix, du moins des Loix purement Positives; en sorte qu'elles n'obligent point, lorsque leur observation seroit suivie de quelque mal destructif de notre nature, ou assez grand pour surmonter la fermeté ordinaire de l'Esprit Humain; à moins que le cas dont il s'agit, ne soit compris dans la Loi ou (2) ex-

(a) Liv. II. Chap. VII.

(2) Ou en sa personne, ou en ses biens; comme il paroît par la suite de ce Chapitre.

§. II. (1) D'ailleurs, comme le remarque Mr. THOMASius, le bien Public résulte du bien des Particuliers, & pour l'ordinaire la conservation d'un Particulier est plus avantageuse à l'Etat, que l'observation d'une Loi Humaine. *Inst. Jurisp. div. Lib. II. Cap. II. §. 131.*

(2) C'est ainsi que, chez les *Romains*, selon le *Sénatusconsulte Silanien*, les Esclaves devoient plutôt périr que de rien négliger de ce qui pouvoit contribuer à sauver leur Maître; crier au secours, par exemple, quand même l'Assassin les auroit menacé de les tuer sur le champ. Voyez *DIGEST. Lib. XXIX. Tite V. De Sénatusconsulto Silani. Leg. I. §. 28.*

pressément, ou par une conséquence nécessaire (3) de la nature même de la chose. Ainsi la nécessité ne donne pas droit de violer la Loi directement, ou de pécher, en telle ou telle occasion : mais il faut dire, que l'intention du Législateur favorablement interprétée, & la considération des forces de la Nature Humaine, font présumer raisonnablement, que les cas de nécessité n'ont jamais été renfermez dans l'étendue de la Loi, quelque généraux qu'en soient les termes pris à la lettre. Par exemple, une des Loix de Moïse défendoit à tout autre qu'aux Sacrificateurs, de manger des pains qui étoient sur la Table du Sanctuaire : (b) David ne fit pourtant pas difficulté d'en prendre, pour se sustenter, un jour que lui & ceux qui l'accompagnoient étoient pressés de la faim ; la matiere & la raison de cette Loi donnant lieu de présumer qu'on ne devoit pas se laisser mourir de faim, plutôt que de manger des pains consacrez à DIEU (4).

(b) *Marsh.* XII, 3. & suiv. Voyez *Casaubon. Exercit.* I. ad *Baron.* n. 9. pag. 48. & *seqq.* Edit. *Francos.* 1615.

On convient aisément de ce principe en matiere des Loix Positives. Mais la question est de sçavoir s'il faut l'étendre aux Loix Naturelles (5) ; c'est-à-dire, si dans un cas de nécessité on peut se dispenser de pratiquer ce que les Loix Naturelles ordonnent, ou faire ce qu'elles défendent ? Pour ce qui regarde l'omission des choses prescrites par quelqu'une de ces Loix, la nature même des *Préceptes Affirmatifs* nous montre, que, pour être obligé à les pratiquer actuellement en tel ou tel cas particulier, il faut avoir l'occasion, la matiere, & le pouvoir d'agir : trois conditions qui pour l'ordinaire sont censées manquer, lorsqu'en agissant on s'exposeroit soi-même à périr ; car tout le monde regarde comme une chose presque impossible, & au-dessus de la fermeté ordinaire de l'Esprit Humain, le renoncement à l'Amour de soi-même & au soin de notre propre conservation. Ainsi, à moins qu'une clause formelle de la Loi, ou la nature même de la chose dont il s'agit, ne nous impose la nécessité de

(3) Cela a lieu, comme on voit, en diverses occasions du Service Militaire.

(4) Il faut dire la même chose de ce qu'il est défendu de faire les jours de Fête, & à cela se rapporte le passage que l'Auteur citoit ici : *Necessitas feris caret.* PALLAD. de *Re Rustic.* Lib. I. Cap. VI. *La Nécessité ne reconnoît point de fête.*

(5) Voici des principes plus nets, & plus propres à décider toutes les Questions que l'on propose sur cette matiere. J'en emprunte les idées, tournées & rectifiées à ma maniere, en partie de Mr. TIRIUS, *Observ.* CXXI. en partie de Mr. THOMASIVS, *Inst. Jurisprud. divin.* Lib. II. Cap. II. §. 130, & *seqq.* Il faut distinguer les Loix qui regardent Dieu, d'avec celles qui concernent les Hommes. A l'égard des premières on peut poser ces deux Régles. 1. Toutes les fois qu'en faisant ou ne faisant pas une certaine Action, on témoigne directement ou indirectement quelque mépris pour la Majesté Divine, la Loi qui défend, ou qui ordonne cette Action, n'admet point l'exception des cas de nécessité ; car en ce cas-là la nature même de la chose fait voir que l'on ne doit pas conserver sa propre vie au préjudice de la Gloire de DIEU. Ainsi il faut tout souffrir plutôt que de blasphemer, ou de faire quelque acte d'Idolâtrie, ou de renoncer à la profession d'une Religion que l'on croit bonne, pour en embrasser une autre que l'on croit mauvaise, &c. A quoi se rapporte l'exemple de DANIEL, que l'on trouve dans ses Révelations, Chap. VI. vers. 10. 2. Mais si en faisant ou ne faisant pas une certaine Action, on ne témoigne ni directement ni indirectement aucun mépris pour la Majesté Divine, la Loi qui défend ou qui ordonne d'ail-

leurs cette Action, n'oblige point indispensablement dans les cas d'une extrême nécessité : car alors la Gloire de DIEU ne souffrant aucune atteinte, sa bonté infinie nous donne lieu de présumer qu'il ne veut pas nous astreindre à exposer inutilement notre vie, ou nos biens même. On peut, par exemple, pour éviter un grand mal dont on est menacé de près par un injuste Agresseur, promettre quelque chose avec serment, sans avoir intention de jurer & de contracter, par cet acte forcé, une obligation valable. Car alors ce n'est ni un vrai serment, ni une véritable promesse, & celui qui nous y force injustement, ne le fait que parce qu'il croit que nous avons un grand respect pour la Divinité, sans quoi il ne compteroit pas là-dessus. Ainsi bien-loin de vouloir nous engager à violer notre devoir, il seroit bien fâché que nous y manquassions. Voyez ce que l'on dira, Liv. IV. Chap. II. §. 8. On peut aussi omettre les actes du culte extérieur, lorsqu'on s'exposeroit en les exerçant, à quelque grand mal, sans que d'ailleurs leur omission emporte aucune abnégation de la Religion qu'on croit bonne, ou aucune autre marque de mépris pour la Majesté Divine. A plus forte raison tout ce que je viens de dire a-t-il lieu en matiere des Loix Divines purement positives, qui, par cela même qu'elles regardent des choses indifférentes en elles mêmes, n'imposent pas une obligation aussi forte que les Devoirs du Droit Naturel par rapport à DIEU. Notre Auteur en a allégué des exemples un peu plus haut, & dans le Chap. précédent, §. 16. au commencement. Je parlerai dans la Note 7. des privilèges de la nécessité, par rapport aux Devoirs qui regardent les hommes mêmes.

mourir plutôt que d'omettre une certaine Action, les Loix Affirmatives sont censées d'ordinaire excepter tacitement les cas d'une extrême nécessité; surtout lorsqu'on s'y trouve réduit sans qu'il y ait de notre faute. Je ne suis point obligé, (6) par exemple, de donner un morceau de pain à une personne affamée, si j'en ai besoin moi-même, ni d'aller tirer de l'eau quelqu'un qui se noye, si je ne puis le sauver sans me perdre.

(c) Voyez II. Co.
ninth. VIII, 13.

Mais, en matière de *Préceptes Négatifs*, il est certain 1. Que la Nécessité ne rend jamais légitimes les Actions qui tendent directement à violer le respect qui est dû à la Majesté Divine, & qu'il n'est point permis, pour se garantir de la mort, de blasphémer, par exemple, de renier le nom de DIEU, de renoncer au culte & à l'obéissance de cet Etre Souverain. Car DIEU pouvant faire souffrir aux Hommes quelque Mal beaucoup plus grand que la Mort naturelle, & la Raison même toute seule nous fournissant de quoi conjecturer fort vraisemblablement qu'il veut récompenser (d) par quelque Bien infiniment plus considérable, ceux qui sacrifient cette vie pour sa gloire : on ne sauroit sans une imprudence criminelle commettre la moindre Action injurieuse à la Majesté Divine, pour éviter un moindre mal que celui auquel on s'expose par-là ; quoique ceux qui succombent à la rigueur des tourmens ne soient pas entièrement indignes de compassion.

(d) Voyez une
Epigramme de
Carpyllide, An-
tholog. Lib. I.
Cap. 27. num. 1.

2. A l'égard des Loix qui concernent les Devoirs mutuels des (7) Hommes, il faut remarquer, qu'il y a des maximes du Droit Naturel qui supposent quelque fait ou quelque établissement humain, dont le but seul fait voir qu'on ne doit pas les étendre aux cas d'une extrême nécessité, & qu'ainsi elles renferment tacitement cette exception. De-plus, pour être censé avoir violé directement une Loi par un certain acte, il faut qu'il puisse nous être légitimement imputé. Or on est l'auteur d'un acte, ou en qualité de cause principale, ou comme simple instrument : & il y a deux fortes de Causes Instrumentales ; les unes qui n'agissent que par l'impulsion de la Cause principale,

(6) Voyez un passage de Senèque, que l'Auteur cite ici, & que j'ai déjà rapporté ci-dessus, sur le Chap. III. de ce Livre, §. 18. Note 2.

(7) Toutes les fois qu'en faisant par rapport à autrui, ou par rapport à soi-même, quelque Action d'ailleurs défendue, on trouve un moyen physique, moralement sûr, d'éviter un grand péril, sans qu'il en revienne ou à nous-mêmes, ou à autrui, un mal plus grand que celui dont on veut se garantir, & sans qu'une autre personne, qui se trouve dans le même cas, ait un droit particulier au moyen qui se présente ; la Loi souffre l'exception des cas de nécessité. Mais s'il manque quelqu'une de ces conditions, il faut s'en tenir à la règle générale. Je dis 1. Que le moyen doit être un moyen physique, c'est-à-dire, fourni uniquement par la providence. Cela exclut tous les cas où la liaison du moyen avec l'éloignement du danger dépend de la volonté d'autrui. Car cette volonté rend par elle-même l'effet incertain, & d'ailleurs elle est ici toujours accompagnée ou de malice, ou du moins d'un dessein indirect de porter à mépriser ouvertement l'autorité du Législateur. Voyez ce que j'ai dit sur l'Abregé des Devoirs de l'Hom. & du Cit. Liv. I. Chap. V. §. 25. Note 1. des dernières Editions. 2. Il suffit pourtant, que le moyen soit moralement sûr. La certitude n'est pas ici absolue & infaillible, & elle doit être entendue dans un sens négatif, plutôt que dans un sens positif ; c'est-à-dire, en sorte que, sans un tel moyen, on est perdu, & non pas que l'on

soit entièrement assuré de se sauver si on le met en usage. Un homme, par exemple, qui est poursuivi, peut être enfin atteint, lors même que, pour ne pas perdre de tems, il a passé sur le ventre à un impotent qui se trouve sur son chemin : cela n'empêche pourtant pas qu'il n'ait pu s'ouvrir le chemin, au hazard de faire beaucoup de mal à celui qui n'étoit pas en état de se retirer ; car la Nature permet à chacun de disputer ici le terrain aussi long-tems qu'il est possible. 3. Il faut prendre garde qu'il ne revienne de ce que l'on fait ici contre les règles ordinaires, un mal plus grand, soit par rapport à nous-mêmes, ou par rapport à autrui, que celui dont on cherche à se délivrer. On ne doit point, par exemple, pour sauver son bien, mettre en danger la vie d'une personne innocente. Et si l'on ne peut sauver sa propre vie, sans exposer celle d'un autre, dont la conservation est beaucoup plus utile à la Société, la grande disproportion qu'il y a entre le mal que causeroit la perte de cette personne, & celui qui nous menace en particulier, ne laisse aucun lieu à l'exception du cas de nécessité. 4. Enfin, si quelque autre, qui se trouve réduit à la même nécessité, ou qui seroit exposé au même péril par l'usage du moyen qu'on trouve de s'en tirer, a un droit particulier sur la chose dont on peut se servir pour cet effet ; il est clair, que le soin de notre propre conservation doit céder au double droit que cette personne a dans la concurrence.

(8) Voyez

principale, & si ce sont des Etres Intelligens, contre leur inclination naturelle; les autres qui agissent par un mouvement propre & intérieur, quoiqu'elles soient poussées ou dirigées par quelque Cause principale. Lorsque l'on concourt à une action comme Cause Instrumentale de la dernière sorte, cette action peut être imputée & à la Cause principale, & à la Cause Instrumentale. Mais si l'on ne concourt que comme Cause Instrumentale de la première sorte, l'Action ne peut être imputée qu'à l'Agent principal, avec les conditions que nous établirons ailleurs plus au long (8).

§. III. Ces principes posés, entrons maintenant dans l'examen des Questions particulières qui se présentent ici. Le droit que chacun a sur son propre Corps ne s'étend pas à en détruire, disloquer, ou endommager les parties de quelque autre manière, par pur caprice : mais on peut certainement se faire couper un Membre attaqué d'un mal incurable, (1) pour empêcher que le Corps entier ne périsse, ou que le mal ne gagne les parties saines, ou que ce Membre n'étant déformais qu'une dépendance, pour ainsi dire, superflue, ne mette inutilement tous les autres Membres hors d'état de bien faire leurs fonctions.

J'ai déjà examiné, (a) si une extrême nécessité nous donne quelque droit sur notre Vie même; c'est-à-dire, si, pour éviter une mort ignominieuse, ou accompagnée de rudes tourmens, il est permis de se faire mourir soi-même d'une manière plus douce. Il ne reste plus qu'à voir quel droit nous donne la Nécessité, par rapport à autrui.

Lorsque, faute de tout autre aliment, on mange de la chair de quelque Créature Humaine à qui l'on n'a pas ôté soi-même la vie, quelque triste & dégoûtante que soit une telle viande, on ne commet aucun crime en la faisant servir à sa nourriture dans cette fâcheuse extrémité. Mais il est bien difficile de décider sûrement, si la Nécessité autorise ces repas cruels, lorsque les personnes dont on mange la chair ont été, ou égorgées malgré elles par ceux qui en mangent, ou tirées au sort d'un commun consentement de la troupe. Car, d'un côté, la Loi qui défend l'Homicide semble condamner cette barbare nourriture; de l'autre, le désespoir où réduit une faim pressante (b), & la mort inévitable qui attend tous ceux de la troupe, si l'on n'en sacrifie quelques-uns pour sauver les autres, semble permettre d'avoir recours à ce triste expédient (2). L'Histoire nous parle de sept Anglois, qui se trouvant en pleine

(8) Voyez Livre VIII. Chap. I. §. 6. & ce que je dirai là-dessus contre le sentiment de l'Auteur.

§. III. (1) On peut aisément appliquer ici les principes établis dans la Note 7. du §. précédent; car la perte d'un membre est sans contredit un moindre mal que la perte de la vie. La même chose a lieu, comme chacun voit, dans les cas où, pour sauver un membre plus noble & plus nécessaire, on se prive d'un membre moins considérable & moins utile.

(2) Mr. TIRIUS (*Observ.* CXLIV) ne le croit ni illicite, ni d'obligation indispensable. Mais il dit que ceux qui se trouvent dans une telle extrémité ne peuvent guères se résoudre à une chose si triste & si inhumaine. Car quoique pour l'ordinaire l'affection mutuelle des hommes, surtout de ceux qui ne sont ni parens, ni amis, soit assez froide; lorsqu'on se voit enveloppé dans un danger commun, cette pensée réveille naturellement des sentimens d'humanité & de compassion, qui font qu'on aime mieux périr tous à la fois, ou attendre les ressources imprévues de la Providence, que d'avoir recours à un expédient fâcheux & si barbare, par lequel d'ailleurs on n'est si sûr de sauver sa vie. J'ajoute, que le moyen

est de nature à ne pouvoir être regardé comme un de ceux que la Providence seule fournit. Dans les autres cas où la nécessité donne quelque droit, le mal qu'on peut faire à autrui suit seulement par accident de l'usage du moyen, qui par lui-même a une liaison physique avec l'éloignement du péril. On ne se propose pas directement d'ôter la vie à quelqu'un : on le laisse seulement dans le danger, ou si l'on fait quelque chose qui l'y met, ce n'est pas toujours d'une manière infailliblement fatale. Il reste souvent quelque petite espérance. Au lieu qu'ici il faut nécessairement faire mourir une personne de propos délibéré, & cela pour se procurer une nourriture dont on ne peut, à moins que d'être déjà Anthropophage, qu'avoir une horreur & un dégoût presque aussi insupportable que la faim. A la vérité, ceux qui ont été réduits à une telle extrémité sont plus dignes de compassion, que coupables ou punissables d'homicide. Mais c'est qu'on regarde & qu'on a raison de regarder leur action comme un corps de désespoir, où la volonté n'a que peu de part, & qui approche de ce à quoi porte une vraie aliénéation d'esprit.

Quel droit nous donne directement la Nécessité, soit par rapport à nous-même, soit par rapport à autrui.

(a) Chap. IV. de ce Livre, §. 19.

(b) Voyez *Homer.* Odyss. Lib. VII. vers. 216, 217. *Deur.* XXVIII. vers. 53. II. *Rois* VI, 28, 29. *Lament.* de *Jeremie*, IV, 10. *Joseph.* Antiq. Jud. IX, 2. *De Bell. Jud.* VI, 11. (ou IX, 4, 5. 14. V. 10. de la nouvelle Edition d'*Hudson*) *Diod.* Sic. III, 40.

mer destituez de toute viande & de toute boisson, tirerent au sort qui seroit celui d'entr'eux qui mourroit pour servir de nourriture aux autres. Celui sur qui le sort tomba s'étant laissé patiemment égorger, les autres appaisèrent un peu leur soif & leur faim insupportables, en buvant de son sang, & mangeant de sa chair. Quand ils furent arrivez à bon port, le Juge les déclara innocens. Un Commentateur de GROTIUS croit pourtant (c) qu'ils avoient commis un très-grand péché, en ce qu'ils avoient tous en general conspiré la mort de quelqu'un d'entr'eux, & même chacun en particulier la sienne propre, au cas que le sort tombât sur lui : desorte que c'étoit risquer le salut de l'Âme pour sauver le Corps. Car, ajoute-il, aucun d'eux ne devoit faire si peu d'état de sa vie, que de la sacrifier pour appaiser la faim des autres; & ceux-ci ne doivent pas non-plus tuer leur compagnons, pour satisfaire leur ventre. Mais c'est outrer les choses que de raisonner ainsi. On ne peut pas dire, qu'aucun de ces gens-là conspirât la mort de son Prochain, sous prétexte qu'en tirant au sort, (d) ils réduisoient un d'entr'eux à la nécessité de mourir pour sauver les autres, qui sans cela auroient péri misérablement avec lui. Ils n'avoient donc rien à craindre pour le salut de leur Âme. C'est tenir peu de compte de sa vie, que de la prodiguer légèrement & sans sujet : mais on ne mérite pas d'être regardé comme traître de soi-même, lorsqu'on la perd volontairement dans une si grande nécessité. Il n'y a non-plus aucune cruauté de la part de ceux qui acceptent ce sacrifice, où la victime, qui se laisse égorger pour leur salut commun, souffre moins en recevant le coup mortel, que celui qui est réduit à la triste nécessité d'enfoncer le poignard dans le sein de son camarade.

Il se présente ici un autre cas, que je propose à examiner. Supposons que, dans un Naufrage plusieurs personnes se soient jettées dans une petite Chaloupe, qui (3) n'appartiennent pas plus aux uns qu'aux autres, & que la Chaloupe ne soit pas assez forte pour les porter tous à la fois. Faut-il tirer au sort, qui seront ceux que l'on chassera? Et si quelqu'un refuse de se soumettre à la décision du Sort, n'est-on pas en droit de le jeter dans la mer, sans autre forme de procès, comme un homme qui veut, entant qu'en lui est, faire périr tous les autres? Je ne détermine rien (4) pour l'heure, sur ces sortes de cas qui n'arrivent que rarement.

§. IV. IL est plus ordinaire de voir que deux hommes se trouvent en même tems réduits à périr sans ressource, si l'un d'eux ne fait quelque chose qui avancera un peu la mort de l'autre, laquelle ne seroit pas sans cela moins inévitable : Ou que la nécessité nous oblige de mettre quelqu'un indirectement en danger de recevoir de nous quelque grand mal, ou d'être même tué; enforte qu'on ne se propose pas directement de lui nuire, mais qu'on fait seulement une chose dont il est fort à craindre qu'il ne souffre, & à laquelle on ne se résoudroit point si l'on trouvoit quelque autre voye pour se tirer d'affaires; faute dequoi on ménage ses mouvemens d'une maniere à ne causer que le moins de mal qu'il est possible. Comme en ces cas-là on n'est, à mon avis, coupable de rien, celui qui en souffre doit les regarder comme

(c) Ziegler. ad Lib. II. Cap. I. §. 3. où il raconte l'Histoire, tirée de Nicol. Tulp. Obs. Medic. Lib. I. Cap. XLIII.

(d) Voyez Jonas, I, 7. & juiv.

Quel droit elle nous donne indirectement? Du droit de garantir ses Membres.

(3) En effet, le maître de la Chaloupe ne semble pas obligé à tirer au sort avec les autres qu'il a laissé entrer charitablement, & qu'il peut par conséquent faire sortir pour se sauver lui-même. TITUS, Observ. CXLIV. Il est dans le même cas de nécessité, & il a par-dessus eux le titre de Proprié-

taire, qui lui donne un double droit sur l'usage du moyen de se sauver. Voyez ce que j'ai dit dans la Note 7. sur le §. précédent.

(4) Notre Auteur décide là dessus, avec un *il me semble*, dans son Abrege de Offic. Hom. & Civ. Lib. I. Cap. V. §. 20. (§. 27. de ma Traduction)

de simples malheurs qui ne lui donnent aucun droit de se fâcher contre nous. En voici quelques exemples.

1. Je tombe dans la Rivière, avec un autre qui ne sçait point nager. Celui-ci, comme font ordinairement les gens qui se noyent, m'embrasse & me tient ferré; cependant je ne me sens pas assez fort pour le porter en nageant, & pour le tirer de l'eau avec moi. Qui est-ce qui me blâmera, si je fais tous mes efforts pour me débarasser de cet homme-là, & pour ne pas me noyer de compagnie, quoique je puisse le soutenir un peu hors de l'eau pendant deux ou trois minutes?

Si dans un Naufrage je me suis saisi d'une planche, (1) qui ne fauroit tenir deux personnes, & qu'un autre veuille s'y mettre avec moi, rien n'empêche que je ne le chasse de toutes mes forces pour ne pas périr avec lui sans nécessité.

Deux hommes, qui fuyent en même tems, sont ralongez de si près par l'Ennemi qu'ils ne fauroient éviter tous deux de tomber entre ses mains. L'un ou l'autre peut alors fermer après soi une Porte, ou rompre un Pont qui se trouve sur son chemin, & laisser par ce moyen son camarade exposer à la fureur de l'Ennemi. C'est ainsi qu'à la Guerre (2) on est très-souvent obligé d'abandonner une petite poignée de gens pour sauver le corps d'Armée. Voilà pour la première sorte de cas (3). Donnons un exemple de l'autre.

Un Ennemi plus fort que moi, me poursuit, à dessein de me tuer. En fuyant je rencontre au milieu d'un chemin fort étroit, par où il me faut nécessairement passer, une personne, qui, après avoir été avertie de se tirer à l'écart, n'en veut rien faire, ou qui n'en a pas le tems, ou qui manque de terrain. (4) Je puis alors, sans contredit, la pousser & la renverser pour m'ouvrir le passage, quoiqu'elle coure grand risque d'en être dangereusement blessée; à moins que je ne fusse d'ailleurs particulièrement

§. IV. (1) Que si cet autre, étant plus fort que moi, veut m'ôter ma planche, il ne peut pas s'excuser par la nécessité de sauver sa vie, puisque la planche m'appartient par droit de premier occupant; ainsi il ne sauroit n'en chasser sans injustice. Il faut dire la même chose d'un homme qui, dans une déroute voudroit prendre le Cheval d'une personne blessée, & la laisser ainsi infailliblement exposée à la fureur de l'Ennemi, pour se sauver lui-même plus sûrement. Ce sont les deux cas dont parloit *Carnéade*, au rapport de *LACTANCE*, dans un passage cité ci-dessus, sur le Chapitre III. §. 11. Note 2. Notre Auteur remarquoit, sur la fin de ce paragraphe, qu'on oppose en vain à ces décisions, celle que *LACTANCE* donne lui-même, au Chapitre qui suit les paroles du Philosophe Académicien. Effectivement les cas proposés ne sont pas tout-à-fait les mêmes. On voit aussi, que le Docteur Chrétien n'avoit sur la matière que des idées vagues & insuffisantes.

(2) Voyez *ARRIEN*, de *expedit. Alexand.* Lib. VI. Cap. XXV. *VIRGILE*, *Aeneid.* IX. 722. & *seqq.* XI. 894. & *seqq.* *FLORUS*, Lib. II. Cap. XVIII. num. 14. *TITE LIVE*, Lib. V. Cap. XL. & Lib. XXVI. Cap. XV. *TACITE*, *Annal.* Lib. XIV. Cap. XXXII. XXXIII. Mais le Roi *Darius*, dans une occasion où la nécessité n'étoit pas si pressante, ne voulut pas rompre le pont du fleuve *Lycus*, & le laissant en son entier, il dit en partant: *Qu'il aimoit mieux donner passage à ceux qui le poursuivoient, que l'ôter à ceux qui se sauvoient: MALLE insequencibus iter dare, quam auferre*

fugientibus. *Q. CURT.* Lib. IV. Cap. XVI. num. 9. Toutes ces citations sont de l'Auteur.

(3) Ces sortes de cas ne souffrent point de difficulté, selon *MR. TITIUS*. Car, dit-il, il s'agit de *Præceptis Affirmatis* du Droit Naturel, lesquels n'obligent point, lorsque l'occasion de les pratiquer manque; & à plus forte raison dans un cas de nécessité, où l'on ne pourroit les pratiquer qu'aux dépens de sa propre conservation. *Obs.* CXLV. Mais il y a, surtout dans le dernier exemple, quelque chose de plus que ne pas secourir. On ne demeure pas simplement dans l'inaction, on fait quelque chose de positif, qui ôte à l'autre personne une ressource qu'elle croyoit avoir dans le danger, mais qu'on n'étoit point obligé de lui laisser, pour se perdre soi-même.

(4) Il est aisé de voir (ajoutoit notre Auteur, dans la seconde Edition) que l'action, qui fait le sujet d'un exemple que quelques-uns alleguent ici, ne peut pas être regardée comme innocente. Un Officier, dit-on, se voyant pressé par l'Ennemi, dans une déroute perça un de ses Soldats qui se trouvoit devant lui, parmi une grande foule, afin de n'être pas retardé dans la fuite. Mais cet Officier avoit assez de force pour s'ouvrir un passage en se contentant de pousser le Soldat à côté. Que si, sans y penser, il l'avoit blessé avec ses armes, alors il seroit excusable. Les paroles, sur lesquelles l'Auteur fait cette réflexion, sont de *BOECLER*, dans ses Notes sur *GROTIUS*, Lib. II. Cap. I. §. 4. pag. 8.

obligé (s) de m'exposer moi-même à périr pour la sauver. Que si celui qui se trouve en mon chemin, est dans l'impuissance de se retirer pour me laisser passer, même après en avoir été averti; par exemple, si c'est un Enfant, ou un Boiteux, je ferai du moins excusable de sauter pardessus son Corps le plus doucement que je pourrai, ou à pied ou à cheval, plutôt que de donner le tems à l'Ennemi de m'atteindre. Mais si quelqu'un s'opposoit à mon passage, ou de propos délibéré & malicieusement, ou par un défaut d'humanité, je pourrois le regarder comme un Ennemi, & l'attaquer directement, pour me mettre au large, quelque mal qui lui en dût arriver.

Au reste, on justifie ou l'on excuse à-peu-près de la même manière, le mal que quelqu'un fait à autrui, malgré soi, dans une fuite où il cherche à se garantir de la mutilation de quelque membre, ou d'une grande blessure. Car on a droit de se défendre jusqu'à la dernière extrémité contre ceux qui, sans en vouloir directement à notre vie, attentent sur notre personne de quelque manière que ce soit; & dans l'épouvante où jette le danger qui oblige à fuir, il faut pardonner au trouble où l'on est alors, si l'on ne prend pas bien toutes ses précautions, & si, pour se mettre au plutôt en sûreté, on écarte tout ce qui se présente en notre chemin, d'une manière un peu plus brusque & plus malavisée que l'on ne feroit si l'on agissoit de sang froid.

Quel droit donne la Nécessité sur le bien d'autrui.

§. V. VOYONS présentement si la nécessité de conserver notre Vie nous donne quelque droit sur le bien d'autrui, en sorte que l'on puisse, sans le consentement du Propriétaire, lui prendre quelque chose ou en cachette ou à force ouverte, pour subvenir à un extrême besoin où l'on se trouve réduit? On ne sauroit, à mon avis, bien décider cette question, sans avoir une idée nette & distincte de l'origine & des fondemens de la Propriété. Ainsi il est nécessaire d'en dire ici un mot, en attendant de traiter à fonds cette matière en son lieu (a).

(a) Liv. IV. Chap. IV.

Le but principal que l'on s'est proposé, en introduisant la Propriété des biens, c'est premièrement, d'éviter les disputes & les querelles qui naissoient tous les jours de la communauté où tout étoit au commencement; & ensuite, de donner lieu à l'industrie humaine, par la nécessité où chacun seroit désormais de travailler lui-même pour amasser les choses dont il auroit besoin. Mais, en faisant ce partage, on n'a nullement prétendu que chacun (1) *covât*, pour ainsi dire, des yeux ses trésors, & jouît seul de son bien, sans l'employer jamais à rendre service aux autres. Tout ce qu'il y a, c'est que chacun peut, en vertu du droit de Propriété, disposer comme bon lui semble de ce qui lui appartient; & que, quand il veut en faire part aux autres, il les met par-là dans quelque Obligation à son égard. Ainsi, depuis l'établissement

(s) Voyez ci-dessus, §. 2. Note 7. & ce que j'ai dit sur l'Abregé des Devoirs de l'Homme & du Cit. Lib. I. Chap. V. §. 27. Note 1. des dernières Editions. Mr. TREUER, Professeur à Gelnshar, dit, dans sa Note sur le même endroit de son Edition, que j'ai eu tort de prétendre qu'il faille ici avoir égard au plus ou moins d'utilité que les personnes peuvent apporter à la Société. Sa raison est, qu'une telle comparaison se rapporte aux règles de l'Honnête, & non pas à celles de la Justice rigoureuse. On appellera cela, comme on voudra: je ne dispute pas des mots. Mais l'Humanité, la Reconnoissance, la Vertu, qu'on fait ici valoir, n'imposent pas, selon moi, une obligation moins forte, que celle du Droit rigoureux; quoiqu'il y ait de la différence par rapport à l'effet extérieur,

ou à la manière d'exiger les Devoirs qui viennent de ces deux sources. Or je n'ai rien dit, d'où l'on puisse inferer que celui qui a préféré sa propre conservation, dans les cas dont il s'agit, à celle d'une autre personne beaucoup plus utile à la Société, puisse être regardé comme lui ayant fait un tort proprement ainsi nommé. Du reste, je crains bien qu'on ne vante un peu trop la lumière que l'on prétend avoir répandue sur le Droit Naturel, par la distinction du *Justum*, de l'*Honestum*, & du *Decorum*; comme il me seroit aisé de le faire voir.

§. V. (1) *Aur qui divitiis soli incubere reperitis, Nec parrem posuere suis, &c.*
VIRG. *Æneid.* VI, 610, 611.

de la Propriété des biens, les Hommes ont eu non seulement occasion de faire diverses sortes de commerces d'où il revient une grande utilité à la Société Humaine, mais encore cela leur a fourni une ample matière d'exercer mutuellement les Devoirs de l'Humanité & de la Bénédiction; au lieu qu'auparavant on ne pouvoit assister les autres que de sa peine & de son (b) travail.

(b) Voyez Ephes.
IV, 23.

C'est une suite du droit de Propriété, que le Propriétaire remette lui-même entre les mains des autres les choses mêmes qu'il est tenu de leur donner. Ainsi celui à qui une chose est due, ne peut pas s'en saisir d'abord de son chef, mais il faut qu'il somme le Propriétaire de la lui délivrer. Que si celui-ci ne veut pas satisfaire de son bon gré à l'obligation où il est, & cherche des échappatoires pour s'en dispenser, rien n'empêche alors qu'on ne prenne malgré lui, ce qu'il nous doit, en ayant recours, pour cet effet, à l'autorité du Magistrat, si l'on vit dans une Société Civile, ou aux voyes de la Guerre, si l'on est encore dans l'indépendance de l'état de Nature. Or quoique, par les règles du Droit Naturel tout seul, il n'y ait qu'une Obligation imparfaite, c'est-à-dire, fondée sur la seule Loi de l'Humanité, qui nous engage à assister ceux qui se trouvent dans la dernière nécessité, lorsque nous n'avons pas également besoin de notre bien pour nous-mêmes, rien n'empêche pourtant que les Loix Civiles ne donnent à ce Devoir naturel force entière d'obliger. C'est ainsi que parmi les Juifs, s'il en faut croire les Rabbins (c), quiconque refusoit aux Pauvres ce qu'il étoit tenu de contribuer pour leur entretien, pouvoit y être contraint en Justice. Comme donc, pour trouver de quoi subvenir à ses besoins, on n'avoit qu'à les faire connoître ou aux Particuliers mêmes, ou, à leur refus, aux personnes établies pour lever les aumônes : il ne faut pas s'étonner s'il étoit défendu au Pauvres de rien prendre de leur pure autorité à qui que ce fût, & si, dans le cas même d'une extrême nécessité, cela passoit pour un vol ou un larcin. Mais supposé que, dans un Etat où l'on n'a pas le même soin de la substance des Pauvres, une personne ne puisse ni fléchir par des prières la dureté inexorable d'un Propriétaire, ni trouver d'ailleurs ou de quoi acheter, ou de quoi gagner par son travail les choses absolument nécessaires à la Vie, faudra-t-il qu'elle meure de faim? Y a-t-il aucun établissement humain si sacré & si inviolable, que, quand les autres manquent inhumainement à leur devoir envers quelqu'un, celui-ci doive périr plutôt que de s'écarter tant soit peu de la règle ordinaire? Pour moi, je ne saurois me persuader qu'un homme se rende coupable de larcin, lorsqu'étant réduit, sans qu'il y ait de sa faute, à une extrême disette de vivres pour se sustenter, ou de vêtements pour se garantir du froid, (2) & n'ayant pu obtenir des autres, qui en ont abondance, ni par prières, ni par argent, ni en leur offrant son travail & son industrie, qu'ils lui fissent part de leur superflu dans une si pressante nécessité, il leur prend quelque chose ou en cachette, ou de vive force; surtout s'il le fait avec intention de les dédommager, aussi-tôt qu'il en aura le moyen.

(c) Voyez Selden.
De J. Nar. & G.
secund. Hebr. Lib.
VI. Cap. VI.

Au reste, on a tort de prétendre qu'un tel cas n'existe qu'en idée. Ne peut-il pas aisément arriver qu'une personne, après un Naufrage, ou ayant été volée en chemin, ou ayant, depuis son départ de chez soi, perdu tout son bien par quelque accident,

(2) Si dans un cas de nécessité on peut innocemment faire du mal aux autres en leur personne, jusques à les mettre en danger de la vie pour sauver la sienne propre, à plus forte raison sera-t-il permis, en pareil cas, de prendre ou détruire même le bien d'autrui,

qui est beaucoup moins considérable que la Vie & que les Membres. THOMAS. *Infir. Jurispr. div.* Lib. II. Cap. II. §. 168. Note 1. & TITIVS, *Obs.* CXLVII.

se trouve en Pays étranger, réduite à la dernière misère, sans aucun ami, ni aucune connoissance ? Et si, dans ce triste état, aucun Habitant du Pays ne veut ni l'assister, ni lui faire gagner sa vie en travaillant ; ou que, comme on en juge ordinairement, tout le monde voyant mendier une personne robuste & de bonne mine, s'imagine qu'elle demande l'aumône sans nécessité ; pourquoi ne s'accommoderoit-elle pas de tout ce dont elle trouve moyen de se saisir, plutôt que de se laisser mourir de faim misérablement ? (3)

(d) Chap. VI.
vers. 30, 31.

En vain prétend-on, pour détruire le droit que donne alors la nécessité, se priver d'un passage des *Proverbes de SALOMON* (d), où un homme qui prend le bien d'autrui pour appaiser sa faim, est qualifié larron, & déclaré sujet à la peine du Larcin. Car si l'on examine bien la suite du discours, on trouvera qu'il ne s'agit point là d'un homme réduit, comme nous le supposons, à la dernière nécessité, ou qui y soit tombé par pur effet de malheur, sans qu'il y ait de sa faute, & sans aucune faiblesse. Au contraire, les paroles mêmes de la Sentence insinuent clairement qu'il a une maison & des meubles d'une assez grande valeur pour restituer sept fois autant (4), & qu'il peut aisément trouver à les vendre ou à les engager : car il ne paroît pas qu'on suppose ici un larcin commis en tems de Guerre, ou pendant une grande cherté de vivres ; & chacun sçait que, parmi les anciens *Hébreux*, ceux qui n'avoient plus de quoi vivre devoient se vendre pour (e) être Esclaves.

(c) Voyez *Exod.*
XXI, 2. *Levir.*
XXV, 39. [avec les
Notes de Mr. *Le*
Clerc] ; & *Sellen-*
de J. Nar. & G.
sec. Hebr. Lib. VI.
Cap. VII. Le pas-
sage des *Prover-*
bes, XXX, 9, ne
fait rien contre
ce que l'on a dit.

Examen des prin-
cipes de *Grotius*
sur cette matière.
Quelles précau-
tions il faut
observer en ces
sortes de cas.

(a) Liv. II. Chap.
II. §. 6.

Il y a des gens qui allèguent ici un autre exemple. Un homme, disent-ils, se trouvant dans un Pays étranger qu'il ne connoît point, vient à être attaqué par un injuste Agresseur, & il ne lui reste d'autre ressource, pour sauver sa vie, que de prendre la fuite. Là-dessus il trouve sur ses pas fort à propos un Cheval, qu'il ne voit aucun moyen de pouvoir jamais restituer, puisqu'il ne sçait à qui il appartient, & qu'il est obligé de l'emmener bien loin. Cela n'empêche pas qu'il ne puisse légitimement prendre ce Cheval, & s'en aller au plus vite pour éviter le péril.

§. VI. IL ne s'agit donc plus que de voir sur quoi est fondé précisément le droit que chacun a sur le bien d'autrui dans ces sortes de cas d'une nécessité extrême. Voici de quelle manière *Grotius* (a) s'y prend pour décider la question. Selon lui, ceux qui établissent la propriété des biens, le firent avec cette restriction tacite, que l'effet naturel de la Propriété, qui est d'exclure toute autre personne de l'usage des choses qui appartiennent à quelqu'un, cesseroit du moment que l'on ne pourroit se conserver soi-même sans se servir du bien d'autrui ; & qu'ainsi, en pareil cas, tout ce sans quoi on périroit infailliblement, est censé remis dans le premier état de communauté. Or, ce qui revient au même, lorsque les Hommes commencerent à partager entr'eux ce qui étoit auparavant en commun, on s'engagea réciproquement à ne rien prendre du bien les uns des autres, sans le consentement du Propriétaire ; en sorte pourtant qu'il fut stipulé, par une clause tacite, que dans une extrême nécessité il seroit permis à chacun de se servir des choses dont il auroit besoin pour sa propre conservation, à

(3) *Mr. HERTIUS* en allègue un autre exemple. C'est lorsque, dans une grande cherté de vivres, le Magistrat s'entend avec ceux qui ne veulent pas ouvrir leurs Greniers, pour vendre toujours plus cher leurs denrées ; ou que du moins il néglige d'empêcher ce monopole, & de punir l'avidité barbare de ceux qui veulent s'enrichir en réduisant à la mendicité une infinité de gens. Le cas peut arriver aussi, lorsque plusieurs personnes voyagent ensemble dans un pays

desert, comme parmi les *Caravanes* de l'Orient.

(4) *Grotius*, dans ses Notes sur ce passage, prétend qu'il faut tourner : quand il seroit surpris sur la fait jusques à sept fois, il restituera ; c'est-à-dire, il ne sera tenu à autre chose qu'à restituer, selon que la Loi le prescrit. Ce qui suppose toujours que le Larron a quelque chose, puisqu'il falloit rendre au-delà de ce qu'on avoit pris. Voyez *Exo d. E. XII.* vers. 1, & suiv.

qui que ce fût qu'elles appartenissent, tout de même que si elles étoient encore communes. En effet, si les Loix même écrites doivent être expliquées de la manière la moins éloignée de l'Équité naturelle, à plus forte raison faut-il interpréter de même les Coutumes qui n'ont été établies que par une Convention tacite. Or rien n'est plus conforme à l'Équité que de laisser à chacun la permission de se servir de toute chose qui lui est absolument nécessaire pour se conserver, en quelque endroit qu'il la trouve, lorsqu'il ne sauroit avoir d'ailleurs de quoi subvenir à un si pressant besoin.

Mais ces principes de GROTIVS ne sont pas à l'abri de toute difficulté. Car si chacun a droit, dans une extrême nécessité, de s'emparer des choses qui appartiennent à autrui, tout de même que si elles étoient encore en commun, je ne vois pas pourquoi, lors même que le Propriétaire en auroit lui-même autant besoin, (1) on ne pourroit pas les lui prendre par force, si l'on se trouvoit plus fort que lui. *Grotius* néanmoins soutient formellement le contraire. De-plus, lorsqu'on se saisit d'une chose qui est censée en commun, il n'y a aucune obligation de restituer, puisqu'on ne fait qu'user de son droit. Cependant *Grotius* prétend que dans les cas dont il s'agit on n'est point dispensé de la restitution. Ajoutez à cela qu'il faut bien considérer ici, si celui qui se trouve dans une extrême nécessité y est réduit sans qu'il y ait (2) de sa faute, ou s'il est tombé par paresse ou par négligence. Car si l'on ne fait pas cette distinction, dont *Grotius* ne parle point du tout, il semble que l'on donne droit à un Vaûrien, de prendre aux autres de vive force les biens qu'ils ont acquis par leur industrie; & qu'ainsi l'on oppose aux gens laborieux la dure nécessité de nourrir de leur bien ces ventres inutiles que leur fainéantise empêchera toujours de se tirer eux-mêmes de la misère. Or il n'y a point d'homme de bon-sens qui ne reconnoisse, que, comme l'on fait bien d'assister les nécessiteux, qui ne le sont que par un effet de leur infortune, on a raison aussi de dire à un Fainéant, qui aime mieux demander l'aumône que de travailler, ce que la Fourmi de la Fable répond à la Cigale qui lui venoit crier famine pendant l'hiver :

Que faisez-vous au tems chaud?

Dit-elle à cette emprunteuse.

Nuit & jour à tout venant

Je chantois, ne vous déplaîse.

§. VI. (1) Mais je ne vois pas, moi, que cela s'ensuive de l'hypothèse de GROTIVS. Il est certain, que, quand un Propriétaire ne peut se passer lui-même du pain, par exemple, ou du blé qu'il a pour l'heure, il n'est point permis à un autre, dans quelque grande nécessité que se trouve celui-ci, de lui prendre par force son bien. Mais la maxime n'en seroit pas moins vraie, quand on supposeroit que, dans ces cas-là tout redevient commun comme il étoit au commencement. Car la communauté n'empêche pas que tout ce dont chacun s'est emparé pour son usage ne soit à lui tant qu'il l'occupe actuellement, tout de même que s'il lui appartenoit en propre; & si on peut lui enlever quelque chose, ce n'est que quand il en a de reste, & qu'on ne trouve pas d'ailleurs de quoi subvenir à ses besoins. Voyez ce que je dirai sur Livre IV. Chap. IV. §. 1. Note 2. Ainsi notre Auteur auroit bien fait de s'en tenir aux au-

tres raisons qu'il allégué ensuite, & qui fussent pour son dessein.

(2) Voyez ce que j'ai dit sur l'Abregé des Devoirs de l'Homme & du Cit. Liv. I. Chap. V. §. 30. Note 1. des dernières Editions. On peut dire en general, sur tous ces cas de Nécessité, que les droits qu'elle donne ne se perdent pas pour toute faute qui peut les avoir précédés & amenez en quelque manière. Il faut que la faute ait avec l'extrémité ou l'on est réduit une liaison prochaine, qui vienne ou d'une volonté déterminée par laquelle on s'est de gaieté de cœur exposé au péril, ou d'une volonté indirecte de s'y exposer en faisant ou négligeant des choses que l'on pouvoit aisément prévoir mener là au plutôt. Les autres fautes précédentes, qui n'ont qu'une influence éloignée, sont matière à repentir, & une forte raison d'être désormais plus attentif à n'y pas tomber.

Vous chantiez ? j'en suis fort aise.

He bien, dansez maintenant (b).

(b) *La Fontaine*,
Liv. I. Fab. I.
Voyez *Plurarc*.
Apophtheg. Lacon.
pag. 223. *C. Pandulf. Collenur.*
Rerum Neapolit.
Lib. V. pag. 234.
Edis. Basl. 1572.

Puis donc qu'il est permis à un Propriétaire de mettre de la différence entre les véritables malheureux, & ceux qui ne souffrent que ce qu'ils ont mérité, il est clair qu'il conserve encore son droit sur ses biens, même par rapport à ceux qui se trouvent dans la dernière misère : en sorte qu'il peut du moins examiner s'ils sont dignes de pitié, ou non, & qu'il trouve-là une juste matière d'exercer sa libéralité, & d'obliger l'Indigent par un bienfait si à propos. En effet, au jugement de tout le monde, les services les plus considérables, ce sont ceux que l'on reçoit dans la dernière nécessité. Or si l'on ne donne à un homme que ce qu'il a plein droit de prendre de lui-même par force, comme une chose qui lui appartient véritablement & à la rigueur, quelle reconnaissance peut-on prétendre d'un tel service ?

Il faut donc chercher un fondement plus solide du droit que la Nécessité donne sur le bien d'autrui ; & c'est ce qui se trouve, à mon avis, dans les principes que je vais établir. J'avoué qu'un homme, qui a de quoi, n'est tenu d'assister les Indigens malheureux qu'en conséquence d'une Obligation imparfaite, & qu'ainsi pour l'ordinaire on ne peut point légitimement le contraindre à s'acquitter de ce Devoir de charité. Mais, dans une extrême nécessité, l'Obligation change de nature, en sorte que la conjoncture présente autorise à exiger à la rigueur les effets de la Bénédicence, tout de même que s'il s'agissoit de ce qui est toujours dû en vertu d'un droit parfait ; c'est-à-dire, que l'on peut alors implorer extraordinairement le secours (3) du Magistrat, ou, si le tems ne le permet pas, prendre, ou en cachette ou à force ouverte, les choses qui nous sont nécessaires pour subvenir au besoin pressant. En effet, la principale raison pourquoi on n'a qu'un droit imparfait aux choses qui nous sont dûes par les seules Loix de l'Humanité, c'est qu'il a fallu laisser aux Hommes une occasion de faire paroître des sentimens d'un cœur qui se porte avec plaisir à son Devoir, & leur donner lieu en même tems d'obliger leur prochain par des bienfaits. Si donc une ame basse & impitoyable n'est point sensible à ces genereux motifs, si l'inhumanité d'un

(3) C'est la seule ressource que laissent ceux qui croyent que la plus grande nécessité n'autorise jamais à prendre de soi-même le bien d'autrui. Mais, comme l'a remarqué Mr. THOMASIVS, *Instit. Jurispr. div.* Lib. II. Cap. II. §. 171. ils reconnoissent par-là tacitement que celui qui est réduit à cette fâcheuse extrémité, a un plein droit d'exiger qu'on l'assiste ; car il n'y a que les choses dûes en conséquence d'une Obligation parfaite, pour lesquelles on puisse avoir recours au Magistrat. A propos d'Obligation Parfaite, je dois à mon Auteur, ou plutôt à GROTIUS, & à tous ceux qui entendent aujourd'hui le Droit naturel, une petite justification contre la censure téméraire d'un nouvel Ecrivain, qui a pris occasion de là de dire par dérision : L'EXCELLENT *Casuiste* PUFENDORF ! & d'ajouter un peu plus bas sur le même ton : Une Obligation fondée sur la Nature, n'est qu'une Obligation imparfaite ; quel principe ! SUPPLEMENT de l'Ebauche de la Religion Naturelle, pag. 405. imprimé en 1726. Si celui qui parle ainsi avoit jamais lu avec quelque attention PUFENDORF, il ne se seroit pas mis dans l'esprit, que, par Obligation imparfaite, il entend celle qui n'impose en conscience qu'une nécessité imparfaite de s'y conformer.

Il paroît par tout l'Ouvrage, que, selon lui, la nécessité est également forte, à cet égard, de quelque nature que soit l'Obligation. L'Imperfection dont il s'agit, regarde uniquement l'effet extérieur par rapport aux autres hommes qui sont l'objet de l'Obligation, & qui ne peuvent en exiger l'accomplissement par des voyes de contrainte ; de sorte qu'on peut impunément, mais non pas honnêtement, manquer à ce qu'on leur doit de cette manière. Mais cela paroît par les paroles mêmes que le Censeur cite, ce qui rend sa critique inexcusable. Après cela je puis me dispenser de repousser l'injuste reproche qu'il fait dans la page suivante : *On peut voler, (dit-il) ruer, PECHER, pour sauver sa vie, dit PUFENDORF.* Où l'a-t-il dit, qu'on pût pécher ? Il a dit tout le contraire ci-dessus, §. 2. Et c'est au Censeur à prouver, que le domaine ne change pas de nature, pour si pressant que soient nos besoins ; ou que ruer un homme pour sauver sa propre vie, ne soit jamais un acte innocent. Pour le faux raisonnement qu'il fait ensuite, il suffit de renvoyer au Chapitre précédent, §. 11. Note 1. où je l'ai rapporté, pour en faire voir par cela seul la foiblesse.

(4) Mais

d'un Riche ne se laisse fléchir par aucune priere; faudra-t-il pour cela que le Pauvre meure de faim ? Au contraire, puisque ce Riche barbare n'a point voulu exercer volontairement les Devoirs de l'Humanité, il est juste qu'il perde en même tems, & son bien, & le droit de prétendre aucune reconnoissance.

Cela posé, nous n'aurons pas de peine à découvrir la raison des exceptions que GROTIUS met à l'usage de ce privilege, & qui sont inexplicables dans ses principes. Et d'abord, comme il n'y a qu'une nécessité inévitable qui permette d'exiger par force ce qui n'est dû qu'en vertu d'une Obligation imparfaite, il est clair qu'avant que d'en venir à prendre le bien d'autrui ou de vive force, ou en cachette, il faut tenter toute autre sorte de voye pour subvenir à ses pressans besoins; par exemple, implorer le secours du Magistrat, employer des instantes prieres, promettre de rendre tout aussitôt qu'on en aura le moyen, offrir de travailler de son mieux pour gagner sa vie, &c.

De-plus, il n'est pas permis de passer pardessus les règles ordinaires, lorsque le Propriétaire se trouve dans la même nécessité; car on doit toujours supposer ici qu'il soit dans l'abondance. Je crois même qu'il faut pousser la chose plus loin, & dire qu'on feroit mal de prendre le bien d'une personne, malgré elle, si lon voyoit que par-là elle seroit bien-tôt réduite à la même extrémité que nous: car alors le Propriétaire a pour lui cette maxime, *Charité bien ordonnée commence par soi-même* (c). Pour la règle des Jurisconsultes, que GROTIUS allégué, sçavoir, que, *toutes choses égales, le Possesseur a l'avantage*, (4) cela ne paroît pas bien adapté ici; car on veut dire par-là qu'il faut maintenir le possesseur, même sans titre, jusqu'à ce que le Demandeur ait clairement établi son droit. Mais ici le droit du Propriétaire ne souffre aucune difficulté: il s'agit seulement de sçavoir si la Loi de l'Humanité toute seule met le Propriétaire dans une obligation indispensable de périr, pour sauver son Prochain qui est réduit à la même nécessité; surquoi je ne crois pas que personne veuille prendre l'affirmative. On peut appliquer avec plus de justesse au cas proposé, ce qu'un Historien Latin fait dire à *Amyntas* plaidant pour se justifier devant *Alexandre* (5): *Celui qui ne veut pas donner ce qui lui appartient, a toujours meilleure cause que celui qui demande le bien d'autrui.*

(c) Voyez *Hérodote*, Lib. VIII. Cap. CXL

Enfin nous soutenons qu'il faut restituer, aussi-tôt qu'on en aura le moyen; surtout s'il s'agit d'une chose de grand prix, ou que le Propriétaire ne soit pas assez riche pour nous en faire présent. Que si c'est une chose de peu de conséquence, & dont la gratification ne puisse point incommoder le Propriétaire, il suffira de lui témoigner dans l'occasion, comme une espece de reconnoissance, que nous lui aurions été volontiers redevables, si sa ténacité inhumaine ne l'eût pas empêché de nous obliger par un service qui lui auroit peu coûté. Voilà qui est bien dans nos principes. Mais je ne sçai comment GROTIUS peut accorder avec les siens ce qu'il soutient, comme nous, au sujet de l'obligation de restituer. (6) Car si, dans les cas d'une nécessité

(4) Mais ce n'est qu'une accommodation que GROTIUS fait ici de la maxime du Droit Romain: *In pari causa possessor prior haberi debet.* DIGEST. Lib. L. Tit. XVII. De diversis Regulis Juris, CXXVIII.

(5) *Nisi quod melior est causa suum non tradentis, quam possentis alienum.* Q. CURT. Lib. VII. Cap. I. num. 33.

(6) Mr. VANDER MURLEN (dans son Commentaire, Tom. II. pag. 88.) prétend que GROTIUS veut parler du droit d'usage, & non pas du droit de pro-

priété. Or, dit-il, on peut avoir droit de se servir d'une chose, qui ne laisse pas pour cela d'appartenir en propre à un autre. Mais cela ne leve point la difficulté. Car la question est de sçavoir sur quoi est fondé ce droit d'usage? GROTIUS dit formellement, num. 2. que le Droit ancien & originaire que chacun avoit de se servir de toutes choses, revit, dans le cas d'une nécessité extrême, comme si elles étoient demeurées en commun. Or, pendant que la communauté des biens subsistoit, personne n'étoit obligé de restituer ce qu'il avoit pris

extrême ; les choses rentrent dans leur premier état de communauté , en sorte que l'on ait plein droit de prendre le bien d'autrui , en vertu de quoi seroit-on tenu de restituer ? Puis donc qu'on y est indispensablement obligé , il s'en suit de là manifestement , que la nécessité pressante de l'Indigent n'a point fait cesser les droits du Propriétaire sur ce qui lui appartient ; & tout ce qu'on peut dire , c'est qu'il doit en pareil cas faire part de son bien à autrui ou en pur don , ou pour de l'argent , ou de quelque autre manière qui le dédommage : faute de quoi la nécessité donne droit aux malheureux de prendre , sans le consentement du Propriétaire , tout ce dont ils ont besoin ; mais sous une condition que le Propriétaire pouvoit leur imposer , je veux dire , d'être obligés ou à lui témoigner leur reconnaissance , ou à restituer dès qu'ils en auront le moyen.

§. VII. Les autres Sçavans se partagent encore ici & ailleurs en diverses opinions. Le DROIT CANON impose une légère pénitence à ceux que la disette a portés à prendre quelque chose du bien d'autrui ; ce que la Glose entend d'une nécessité qui n'est pas fort pressante , (a) & non pas d'une extrême nécessité. COVARRUVIAS (b) soutient à-peu-près la même chose que GROTIUS. Dans une nécessité extrême , dit-il , on peut , sans se rendre coupable de vol ou de larcin , prendre le bien d'autrui , pour subvenir à son indigence. La raison est , qu'en ces sortes de cas toutes choses sont communes ; car la Nature même a établi que les choses de ce Monde servissent aux besoins de l'Homme. Ainsi le partage , qui a été fait depuis l'institution du Droit Naturel , ne sauroit déroger aux maximes de la Raison Naturelle , qui ordonnent d'affilier des biens temporels les personnes qui se trouvent dans une nécessité extrême. On allègue encore ce passage de ST. AMBROISE (c) , où il dit en parlant aux Riches : C'est le pain de ceux qui sont affamés , que tu retiens ; c'est le vêtement de ceux qui sont nus , que tu serres dans ton coffre. Un autre Jurisconsulte Espagnol (d) allègue les raisons suivantes. Un homme , dit-il , dans cette fâcheuse extrémité est contraint par une force majeure de prendre le bien d'autrui ; & il y a présomption que le Propriétaire ne s'y oppose point , parce que l'Humanité le met dans l'obligation d'y consentir , & de secourir même de son pur mouvement les Nécessiteux. D'ailleurs , dans une nécessité extrême on ne prend pas tant , ce semble , le bien d'autrui , qu'une chose qui est en commun. Un Docteur moderne (e) croit qu'il faut distinguer ici entre le crime & la peine. Il prétend que , même dans le cas d'une extrême nécessité , on commet un crime en prenant le bien d'autrui sans le consentement du Propriétaire ; mais il avouë , qu'à cause de l'extrémité où l'Indigent étoit réduit , on doit remettre la peine , ou du moins la modérer. Et pour faire voir qu'en ces cas-là on commet un véritable larcin , il dit , que quiconque , dans une disette de vivres , prend quelque chose des provisions d'autrui , veut gagner aux dépens de son Prochain. Mais on ne peut guères présumer , qu'un homme , qui , pour subvenir à l'extrême nécessité où il se trouve , prend le bien d'autrui , avec intention & même avec désir de le restituer au plutôt , qu'un tel homme , dis-je , se propose de faire ici quelque gain. On

pour son usage , puisque rien n'appartenant à l'un plus qu'à l'autre , chacun avoit un droit égal de se servir de tout ; en sorte que si un homme s'étoit saisi d'une plus grande quantité de choses qu'il n'en avoit absolument besoin pour lui-même , tout autre avoit un plein droit de lui enlever par force ce superflu pour subvenir à une nécessité extrême. D'autre côté Grocius rejette aussi ouvertement l'opinion de ceux qui fon-

dent le droit de prendre le bien d'autrui , en pareil cas , sur ce que le propriétaire étoit tenu , par les règles de la Charité , de faire part de ses biens aux nécessiteux. (num. 4.) Ainsi je ne vois pas qu'on puisse bien sauver l'hypothèse de ce grand Homme , ni s'empêcher d'en venir aux principes de notre Auteur , qui fournissent une solution plus naturelle & mieux liée.

Reflexions sur les hypothèses de quelques autres Sçavans.

(a) Dans les Decretales , Lib. V. Tit. XVIII. De Furtis , Cap. Si quis 3.

(b) In Cap. Peccat. P. 2. §. 1. num. 3.

(c) Dans le Droit Canon , Can. 8. Sicur II. §. 4. Diff. XLVII.

(d) Anon. Perzcius , ad Titul. Cod. De Furt. §. 10.

(e) Anr. Marshaus , ad Lib. XLVII. Dig. Tit. 1. De Furt. Cap. I. num. 7.

ne sauroit non-plus qualifier raisonnablement une usurpation frauduleuse du bien d'autrui, l'action de celui qui prend une chose que le Propriétaire étoit tenu de lui donner en vertu d'une Obligation parfaite, & qu'il a lui-même droit de prendre, dans la conjoncture présente, de la manière la plus commode qu'il trouve. La plus grande nécessité du monde, ajoute-t-on, n'oblige point un homme sage & vertueux à commettre volontairement quoi que ce soit de deshonnête; & dans ces sortes de cas, comme le disoit CICERON, il (1) fait que chacun supporte patiemment son infortune, plutôt que de s'en tirer aux dépens d'autrui. Mais il fait bon philosopher quand on est bien à son aise (f). D'ailleurs, il n'y a pas plus de turpitude Morale à prendre le bien d'autrui dans le cas dont il s'agit, & avec les précautions marquées ci-dessus, qu'à manger, pendant une grande Famine, des viandes sales, & de la chair de toute sorte de Bêtes; de quoi pourtant les personnes du premier rang ne font alors aucun scrupule. Et ce n'est pas proprement procurer l'avantage d'une personne aux dépens de l'autre, que d'ôter quelque petite chose à un homme riche, ou qui ne reçoit aucune incommodité de cette perte, pour empêcher qu'un nécessiteux ne meure de faim ou de froid. A l'égard de la Loi du DIGESTE, qui porte que, si les vivres viennent (2) à manquer pendant qu'on est sur mer, chacun doit mettre en commun ce qui lui reste, le même Auteur dit, que tous les Particuliers sont aussi tenus d'ouvrir leurs greniers, dans une nécessité publique, sans que pourtant on permette à chacun de prendre à sa fantaisie ce qui lui manque, & que les autres ont de reste; car c'est au Magistrat à régler cela. Oui; mais si l'on n'a aucun secours à attendre du Magistrat, faudra-t-il donc se laisser mourir de faim? Pour ce que disent enfin quelques-uns, qu'on ne trouve point ici de dispense de la Loi, rien n'est plus vain qu'une pareille objection. Car les raisons que nous avons alléguées ci-dessus, suffisent pour faire présumer, que la Loi qui défend le Larcin ne doit nullement être étendue aux cas de la nature de celui dont il s'agit.

§. VIII. ENFIN, la nécessité de sauver nôtre bien, nous donne aussi droit de gêner ou de détruire même le bien d'autrui. Mais ce n'est qu'avec les restrictions suivantes: Qu'il n'y ait pas de la faute de celui dont le bien court risque de périr: Qu'il ne trouve point d'autre voye plus commode pour le sauver (1): Qu'il n'en vienne pas à cette extrémité pour conserver une chose de moindre valeur que celle d'autrui qu'il va ruiner: Qu'il dédommage entièrement le Propriétaire s'il y a lieu de croire que sans cela son bien n'auroit couru aucun risque; ou, supposé que ce bien n'eût pas laissé de périr, qu'il supporte une partie de la perte, après que le sien a été sauvé par

(f) Voyez Oppien, *Haliens.* Lib. III. vers. 197. & seq.

Quel droit nous donne sur le bien d'autrui la nécessité de sauver le nôtre?

§. VII. (1) *Suum cuique incommodum ferendum est potius, quam de alterius commodis detrahendum.* De Offic. Lib. III. Cap. V.

(2) *Eo magis quod, si quando ea [cibaria] defecerint in navigatione, quod quisque haberat, in commune conferat.* Lib. XIV. Tit. II. De Lege Rhodia, de jactu, Leg. II. §. 2.

§. VIII. (1) Il faut même que cette voye paroisse sûre. TITIVS, *Observ.* CXLVIII. J'ajoute, que quand le danger de perdre nôtre bien n'est pas joint avec quelque péril de nôtre vie ou de celles d'autres personnes, & que d'ailleurs le bien d'autrui n'auroit couru aucun risque, je ne vois pas en vertu de quoi on auroit toujours droit à la rigueur de sauver son bien aux dépens de celui d'un autre, sans le consentement de celui-ci. La raison tirée de la disproportion du prix des choses, n'est pas suffisante: car ce qui est de moi-

dre valeur en lui-même, peut être d'aussi grande conséquence ou même plus cher à l'autre, que ce que nous voulons conserver. Il faut donc, à mon avis, dans le cas dont il s'agit, & que le bien qu'on veut sauver soit de beaucoup plus grande valeur, & que l'on soit en état quoiqu'il arrive de dédommager le Propriétaire de celui qu'on détruit, en sorte que ce soit à-peu-pres la même chose pour lui, d'avoir ce qu'il a perdu ou ce qu'on lui rend. Autrement il n'y a aucune raison pourquoi cet autre devoit perdre son bien, plutôt que nous le nôtre. Ce seroit alors certainement s'accommoder aux dépens d'autrui, & faire tomber sur un autre le malheur auquel la Providence a permis que nous fussions exposés. Et l'on doit appliquer ici à plus forte raison la quatrième des conditions que nous avons posées ci-dessus, §. 2. Note 7. pour les cas mêmes où il s'agit de la vie.

là (2). C'est le fondement de la *Loi Rhodienne*, qui veut (3), que *si dans un péril de naufrage on est obligé de jeter une partie de la charge pour sauver le reste, ceux, dont les effets ont été garantis, payent leur portion de la valeur de ce qui a été jeté pour l'intérêt commun*. De même, si un Vaisseau se trouve embarrassé dans les cables d'un autre Vaisseau, ou dans des filets de Pêcheurs, & qu'il n'y ait pas moyen de le dégager autrement, on peut couper ces cables & ces filets (4); de telle sorte pourtant que si cela est arrivé sans qu'il y ait de nôtre faute, le dommage doit être supporté également de part & d'autre. Ainsi encore, dans un Incendie, si je vois que le feu s'approche de ma Maison, je puis abattre la Maison voisine; après quoi ceux, dont les Maisons ont été sauvées par-là, doivent contribuer, aussi-bien que moi, à dédommager le Propriétaire de la Maison démolie. Je n'ignore pas que, (5) par une Loi du Droit Romain, ceux qui ont abbatu une Maison voisine ne sont pas tenus du dommage, lorsque le feu alloit prendre à cette Maison; mais je trouve plus conforme à l'Equité, l'opinion commune, qui porte que si l'on a abbatu une Maison pour sauver les autres, le dommage doit être réparé en commun par les Voisins aux maisons desquels le feu pouvoit parvenir vraisemblablement, quoiqu'il n'eût pas encore gagné la Maison démolie. Car il y auroit certainement une grande dureté à charger de tout le dommage le Propriétaire d'une chose, par la destruction de laquelle nous avons sauvé nôtre propre bien (6).

(2) Ajoûtez, à moins que le Propriétaire prévoyant, ou devant prévoir cette nécessité, n'ait consenti à la perte de son bien. TITIVS, ubi supra.

(3) *Lege Rhodiâ caveatur, Ut si levandæ navis gratiâ jactus mercium factus est, omnium contributione faciatur, quod pro omnibus datum est.* DIGEST. Lib. XIV. Tit. II. *De Lege Rhodiâ de jactu*, Leg. I. Nôtre Auteur renvoye ici aux Commentateurs sur ce Titre, & aux Traitez de differents Auteurs, *De Legibus Nauticis*. Il a en vûë apparemment le Recueil publié par VINNIUS en 1647. & rimprimé à Amsterdam en 1668. On peut voir encore FRANÇOIS BAUDOIN, *Ad Leges, Voconiam, &c. RHODIAM, &c.* Basil. 1559. comme aussi DAUMAT, *Loix Civiles dans leur ordre naturel*, Part. I. Liv. II. Tit. IX. Sect. II. §. 6. & suiv.

(4) *Item Labeo scribit, si quum vi ventorum navis impulsæ esset in funes anchorarum alterius, & nauta funes præcidissent, si nullo alio modo, nisi præcisiss funibus, explicare se potuit, nullam actionem dandam. Idemque Labeo & Proculus, & circa recia piscatorum, in qua navis inciderat, æstimarunt. Planè, si culpa nautarum id factum esset, Lege Aquilia agendum.* DIGEST. Lib. IX. Tit. II. *Ad Leg. Aquil.* Leg. XXIX. §. 3. Voyez le beau Traité de Mr. NOODT, *Ad Legem Aquil.* Cap. XVIII. in fin. & Cap. XXIX.

(5) *Si pervenisset [ignis, eo usque] absolvi cum oportere. . . . quoniam nullam injuriam aut damnum dare videtur, aque periculis adibus.* DIGEST. Lib. XLIII. Tit. XXIV. *Quod vi aut clam*, Leg. VII. §. 4. Voyez Lib. IX. Tit. II. *Ad Leg. Aquil.* Leg. XLIX. §. 1. & ce que dit Mr. TITIVS dans ses *Observ. in Compend. Jur. Lauterbach.* Obs. CCCCXX. comme aussi Mr. NOODT, *ad Leg. Aquil.* Cap. XIX.

(6) Mr. TITIVS a raison de dire, que ces règles sont bonnes dans la speculation, mais que l'application en est très-difficile & presque impraticable dans la Société Civile. En effet, on ne sauroit ordinairement être assuré si celui qui a démolé la maison de son voisin

avoit sujet d'en venir à cet expédient pour sauver la sienne, ou s'il s'y est porté sans nécessité: or sans cela, le moyen de déterminer s'il est obligé ou non de réparer le dommage? De-plus, les Incendies n'arrivent presque jamais que par quelque faute, au moins d'imprudence ou de négligence. Cependant le plus souvent on ne sçait gueres à qui s'en prendre, ni de quelle manière le feu a commencé. Et si quelquefois l'Auteur de l'incendie est decouvert, il se trouve pour l'ordinaire qu'il n'est pas en état de dédommager les intéressés. Enfin, lors même que l'incendie est un pur effet d'un cas fortuit, on ne sauroit déterminer précisément combien de Maisons Voisines ont été garanties du feu par la ruine de celle qui a été abbatue; ainsi il est impossible de marquer au juste ceux qui sont tenus du dommage, & pour combien chacun doit y entrer. Ainsi l'expérience fait-elle voir, que dans ces tristes occasions ceux qui ont reçu du dommage sont contraints de le supporter eux seuls, à moins que la manière de le réparer n'ait été auparavant fixée par quelque convention, ou par quelque règlement de Police, ou que l'humanité des autres n'y supplée volontairement. On ne sauroit donc que louer l'ordre établi en certains lieux, où le dommage provient de ces sortes d'accidens est mis sur le compte du Public, enforte que chacun est obligé de contribuer quelque chose au soulagement des malheureux. *Observ. in Pufendorf.* CL. & in *Lauterbach.* CCCCXX. C'étoit aussi un sage établissement, que celui qui avoit été fait en 1709. dans les Etats du Roi de Prusse, mais qui est présentement aboli, je ne sçai pourquoi. Tous ceux qui avoient des Maisons étoient tenus de donner annuellement quelque petite chose, moyennant quoi les Directeurs de la Caisse du feu, ou du fond composé de ces contributions annuelles, devoient dédommager les Propriétaires des Maisons qui viendroient à être brûlées, selon l'estimation qui en avoit été faite, & à proportion de laquelle chacun payoit tant par an.

C'est sur les mêmes principes que sont fondées la plûpart des règles des Jurisconsultes Romains, au sujet du *Dommage* (7) qui n'est pas encore arrivé, mais qui est à craindre; car ils disent, par exemple, que le Propriétaire d'un bâtiment qui menace ruïne, doit y pourvoir, & donner des sûretés au Voisin pour le dommage que celui-ci en pourroit recevoir: faute de quoi le Voisin étoit mis en possession du bâtiment, (8) par Arrêt du Juge.

Il faut encore rapporter ici une décision des Interprètes du Droit Romain, qui porte, (9) que si quelqu'un a un héritage environné de toutes parts d'autres héritages joignans qui ne soient sujets à aucun droit de servitude, & qu'on ne puisse entrer dans l'un sans passer par les autres, les Propriétaires de ceux-ci doivent être contraints par le Juge d'accorder le passage au Propriétaire du premier, moyennant du moins quelque redevance.

GROTIUS (a) tire aussi de là cette conclusion, que dans une Guerre juste on peut légitimement s'emparer d'une Place située en pais neutre: bien entendu qu'il y ait toutes les apparences du monde que l'Ennemi ne manquera pas de s'y jeter lui-même, & de nous causer par-là des maux irréparables: de plus, qu'on ne prenne que ce qui est nécessaire pour nôtre sûreté, c'est-à-dire, la garde seule de la Place, laissant au Propriétaire la juridiction & les revenus: Enfin, qu'on ne se porte à cela qu'avec intention de vider la Place, aussi-tôt qu'on n'aura plus rien à craindre de ce côté-là. Mais il falloit ajouter: Que l'on doit avant toutes choses sommer le Propriétaire de bien garder la Place, lui offrant même de fournir pour cet effet aux dépenses nécessaires; ou, s'il aime mieux, qu'il mette la Place hors d'état de recevoir garnison. De plus, que s'il faut faire des frais pour fortifier la Place, le Propriétaire n'est point tenu de les rembourser, à moins qu'il ne les eût faits sans cela: Enfin, que sous prétexte des frais qu'on a faits on ne doit point garder la Place plus long-tems qu'il n'est nécessaire pour sa propre sûreté, puisqu'en faisant ces frais on n'a point eu en vûe d'améliorer la Place, mais seulement de mettre à couvert son propre Pais. Un Commentateur (b) de GROTIUS remarque néanmoins judicieusement, qu'il paroît par la pratique constante de tous les Siècles & de tous les Peuples, que personne ne se croit obligé, lors (10) qu'il est assez fort pour l'empêcher, de laisser prendre quelque-une de ses Places à un Etranger, qui appréhende de ce côté-là une invasion de son Ennemi: De sorte que si cet Etranger s'en empare, on regarde cela comme une de ces choses que l'on pardonne aisément, mais qui ne peuvent guères bien être justifiées par les maximes du Droit Naturel, sans quelque figure & quelque couleur de Rhétorique. Ajoutez à cela, que l'Ennemi de celui qui s'est emparé de la Place peut fort bien soupçonner que le Maître de cette Place ne s'entende avec lui; de sorte que le Maître de la Place court risque d'attirer par ce moyen sur lui-même le poids d'une

(a) Liv. II. Chap. II. §. 10.

(b) Boëcler. ad diff. loc. pag. 68.

(7) C'est ce qu'ils appellent *Damnno infectum*. Voyez DIGEST. Lib. XXXIX. Tit. II. de *damno infecto*, & de *suggrundis & protectionibus*; & DAUMAT, *Loix civiles dans leur ordre naturel*, Part. I. Liv. II. Tit. VIII. Sect. III.

(8) *Si inerva diem à Præore confirmandum non caventur, in possessionem ejus rei mittendus est*. Digest. de *damno infecto*, &c. Leg. IV. §. 1. Voyez TITIUS, *Observ. in Laurorb.* 989.

(9) Ils se fondent sur une Loi, à laquelle j'ai renvoyé ailleurs, Liv. III. Chap. III. §. 7. Note 7. La Voisin. *Si quis sepulchrum habeat, viam aucto ad sepulchrum*

non habeat, & à vicino ire prohibeatur. . . Praes. . . compellere debet, juxta prætoris iter ei præstari. DIGEST. Lib. XI. Tit. VII. De *religijs*, &c. Leg. XII. *inir*. Cela s'introduisit avec le teins: car, selon l'ancien Droit Romain, personne ne pouvoit y être contraint. Voyez le Traité de Mr. NOODT, De *Usufructu*, Lib. I. Cap. VIII.

(10) Aussi cela n'a-t-il guères lieu que quand le Maître de la Place n'est pas en état de la défendre lui-même: car s'il le peut, & qu'il ne le fasse pas, c'est comme s'il donnoit passage à l'Ennemi de son voisin; de sorte que celui-ci a lieu de le regarder lui-même comme un nouvel Ennemi.

Guerre étrangere , qui ne le regardoit point. Et quand même l'Ennemi seroit persuadé que l'autre est entré dans la Place neutre malgré celui à qui elle appartient , s'il veut l'en chasser , voilà le País exposé aux malheurs de la Guerre , dont personne ne sauroit trouver mauvais que chacun se mette à couvert de toute sorte de manieres. Je ne sçai même s'il n'y a pas une grande imprudence à recevoir chez soi un si grand nombre d'Etrangers , qu'on ne soit pas en état de les chasser facilement , & qu'on se voye obligé , bon gré malgré qu'on en ait , d'être leur ami ; qui enfin puissent eux-mêmes , si l'envie leur en prend , nous chasser de nôtre propre País (11).

(11) Il y a moins de difficulté dans l'exemple que GROTIUS allegue au même endroit, de ceux qui ayant absolument besoin de Vaisseaux pour se sauver ou pour se défendre, prennent les premiers qu'ils trouvent , & s'en servent avec les conditions requises.

Voyez XENOPHON, *De Exped. Cyri*, Lib.V. Cap. I. *Edir. Oxon.* & la Dissertation de Mr. HERTIUS, *de collisione Legum*, Sect. II. §. 14. dans le I. Tome de ses *Opuscula & Commentationes*, &c.

Fin du Tome Premier.

PRIVILEGIE.

DE Staaten van Hollandt ende Westvrieslandt doen te weten: Alzoo Ons vertoond is by PIETER DE COUP, Burger en Boekverkooper binnen de Stadt Amsterdam, dat by hem Suppliant was gedrukt, zeker Boek, geïntituleert *Le Droit de la Nature & des Gens*, par Mr. le Baron de PUFFENDORF, *traduit du Latin en François*, par Mr. JEAN BARBEYRAC, *Professeur en Droit à Groningue, avec les Notes du Traducteur*, in quarto 3. voll. Als mede *les Devoirs de l'Homme & du Citoyen*, par Mr. le Baron de PUFFENDORF, in octavo 2. voll. *traduit du Latin en François*, par ledit Mr. JEAN BARBEYRAC, *avec les Notes du Traducteur*; En den Suppliant gebleeken zynde, dar deze twee bovenstaande Boeken (niet regenstaande het Eerste, geïntituleert, *Le Droit de la Nature & des Gens*, met een Privilegie van Ons voorzien was) buyten 's Lands waren nagedrukt, en in deze Landen ingevoert, tot des Suppliants groote schaade; En den Suppliant bedugt zynde, dat eenige baatzugtige menschen de twee bovenstaande Boeken zouden willen naadrukken, en alhier te Lande invoeren, tot des Suppliants overgrootte schade: zoo keerde den Suppliant zig, met ootmoedigheyd, tot Ons, zeer onderdaniglyk verzoekende, hem Suppliant te willen begunstigen met een Privilegie, om de twee voorzeyde Boeken, als (*Le Droit de la Nature & des Gens*, in quarto 3. voll. & *les Devoirs de l'Homme & du Citoyen*, in octavo 2. voll. beyde in 't Latyn geschreeven door den Baron SAMUEL PUFFENDORF, en door Mr. JEAN BARBEYRAC in 't Frans vertaald, en, met considerabele Annotatien opgeheldert) alleen, met seclusie van alle andere, alhier te Lande, te mogen drukken, doen drukken, uytgeeven, ende verkopen, in zulken Formaat, als 't den Suppliant best zal ordeelen, ende dat voor den tyd van vyftien Jaaren, met verbod aan allen anderen, de voorgemelde Boeken, alhier te Lande, 't ay in 't geheel, 't zy ten deele, te mogen naadrukken, of, buyten 's Lands, nagedrukt zynde, in deze Landen in te voeren, te verhandelen ofte te verkoopen, en te statuëren tegens de overtreders eene Boete van drie duyzent Guldens, en Confiscatie der ingebragte, verhandelde ofte verkogte Exemplaren van de naadruk: ZOO IS 'T, dat Wy de zaak ende 't voorzeyde verzoek overgemerkt hebbende, ende geneegen wezende ter bede van den Suppliant, uyt Onse regte wetenschap, Souveraine Magt ende Authoriteyt, den zelven Suppliant geconsenteert, geaccordeert, ende geotroyeert hebben, consenteren, accorderen, en octroyeren hem by dezen, dat hy, geduyrende den tyd van vyftien eerst agtereen volgende Jaaren, de voorzeyde Boeken, genaamt,

Le Droit de la Nature & des Gens, par Mr. le Baron de PUFFENDORF, traduit du Latin en François, par Mr. JEAN BARBEYRAC, Professeur en Droit à Groningue, avec les Notes du Traducteur, in quarto 3. voll. Als mede, *Les Devoirs de l'Homme & du Citoyen*, par Mr. le Baron de PUFFENDORF, in octavo 2. voll. traduit du Latin en François, par ledit Mr. de BARBEYRAC, avec les Notes du Traducteur; binnen den voorzeyde Onsen Lande alleen zal mogen drukken, doen drukken, uytgeven ende verkoopen: verbiedende daat omme allen ende eenen vegelyken, de zelve Boeken, in 't geheel, ofte ten deel, te drukken, naa te drukken, te doen naadrukken, te verhandelen ofte te verkoopen, ofte elders naagedrukt, binnen den zelve Onsen Lande te brengen, uyt te geven ofte te verhandelen en verkoopen, op veebeurte van alle de naagedrukte, ingebragte, verhandelde ofte verkoopte Exemplaren, ende een Boete van drie-duyzent gulden, daar en boven te verbeuren, te appliceren een derde-part voor den Officier, die de calange doen zal, een derde-part voor den Armen der Plaatsie daar het Casus voorvallen zal, ende het resterende derde-part voor den Suppliant, ende dit t'elkens, zoo menigmaal, als dezelve zullen werden agterhaalt; Alles in dien verstande, dar Wy den Suppliant met dezen Onsen O&troye alleen willende gratificiren, tot verhoedinge van zyne schade, door het naadrukken van de voorzeyde Boeken, daar door in geenigen deele verstaan, en innehouden van dien te autoriseren ofte te advouëren, ende veel min dezelve onder Onse Protectie en bescherminge, eenig merder credit, aanzien, ofte reputatie te geeven, nemaar, den Suppliant in cas daar inne iets onbehoorlyks zoude inslueren, alle het zelve, tot zynen laste, zal gehouden wezen te verantwoorden: tot dien eynde wel expresselyk begeerende, dat, by aldien hy dezen Onsen O&troye voor de zelve Boeken zal willen stellen, daar van geene geabbrevieerde ofte gecontraheerde mentie zal mogen maken, nemaar gehouden wezen het zelve O&trooy in 't geheel, en, zonder eenige omiffie, daar voor te stellen ofte te doen drukken, ende dat hy gehouden zal zyn, een Exemplaar van yder der voorzeyde Boeken, gehonden en wel geconditioneert, te brengen in de Bibliotheecq van Onsen Univerfiteyt tot Leyden, ende daar van behoorlyk te doen blyken; Alles, op poene van het effect van denen te verliezen; ende, ten eynde den Suppliant dezen Onsen Consente ende O&troye moge genieten, als naar behooren, Lasten Wy allen ende eenen vegelyken, dien her aangaan mag, dat zy den Suppliant van den inhouden van dezen, doen, laten, ende gedoogen, rustelyk, vredelyk, ende volkomentlyk genieten ende gebruyken, cefferende alle beleth ende wederzeggen ter contrarie. Gegeven in den Hage, onder Onsen grooten Zegele, hier aan doen hangen, op den 14. October, in 't Jaar Onses Heeren ende Zalgmakers Duyzent Zevenhondert drie-en-twintig.

IS. V. HOORNBEEK.

Ter Ordonnansie van der Ssaaten

SIMON VAN BEAUMONT.



Vol. 3

2



Biblioteca de Catalunya

407.

Reg. 174.584

Sig.

Res. 3-4

BIBLIOTECA DE CATALUNYA



1001989044

Digitized by Google





