

pèce de mort ; ce n'est que par le travail , et dans l'action que nos talens et nos facultés peuvent s'entretenir et se perfectionner , et que nous pouvons en tirer quelque avantage , et pour nous-mêmes , et pour les autres.

Au contraire , ces mêmes talens se perdent et s'anéantissent dans l'oisiveté. Il faut donc que chaque homme en particulier embrasse de bonne heure un genre de vie , une profession utile et honnête , et proportionnée à ses talens et à son état.

---

## CHAPITRE V.

### *De la liberté naturelle.*

Ce n'est pas assez pour bien connoître l'état de l'homme par rapport à lui-même , que de connoître ses devoirs , il faut encore connoître les différens droits attachés à l'humanité , et dont la loi naturelle assure à l'homme la jouissance.

Le premier et le plus considérable de ces droits est celui de la *liberté naturelle*.

Mais plus les hommes sont jaloux de leur liberté , et plus aussi ils sont intéressés à s'en faire une juste idée , et à bien connoître les ménagemens qu'ils doivent apporter à l'exercice de ce droit , afin qu'il ne tourne pas à leur propre préjudice.

La *liberté naturelle* est donc ce droit que tous les hommes ont par la nature de disposer de leurs personnes , de leurs actions , et de leurs biens , de la manière qu'ils jugent la plus convenable à leur bonheur , sous la restriction qu'ils ne blessent en rien leurs de-

voirs , ni par rapport à Dieu , ni par rapport à eux-mêmes , ni par rapport aux autres hommes.

Au droit de *liberté* répond une obligation réciproque que la loi naturelle impose à tous les hommes , et qui les engage à ne point troubler les autres dans l'exercice de leur liberté tant qu'ils n'en abusent pas.

Cette liberté s'appelle un *droit naturel* , parce que c'est une prérogative inhérente à la nature de l'homme , et qui lui appartient par une suite nécessaire de sa constitution.

En effet , l'homme ayant , au moyen de sa raison , le pouvoir de connoître les choses , et de se déterminer ensuite de cette connoissance , à quoi lui serviroient ces facultés , s'il ne pouvoit pas en faire usage comme il le trouve à propos , pour se procurer un bonheur solide et durable ?

Mais puisque la liberté est un droit naturel aux hommes , il s'ensuit qu'ils jouissent tous de la même liberté , puisqu'ils ont une même nature.

Cependant quelque naturelle que soit à l'homme la liberté , elle a pourtant des bornes , et plusieurs restrictions qui doivent lui servir de règles.

Ces restrictions se tirent , 1°. de la raison elle-même ; 2°. de la société ; 3°. enfin de la dépendance où nous sommes de Dieu.

Tous les hommes sont par leur nature même assujétis à la raison , et ce n'est qu'autant que l'usage qu'ils font de leurs facultés est conforme à cette première règle qu'il devient un droit pour eux ; donc la liberté elle-même n'est un droit qu'autant qu'elle est assujétie à la raison.

L'homme n'est donc pas libre pour faire indifférem-

ment le bien ou le mal, mais au contraire afin qu'il puisse prendre plus sûrement le meilleur parti, et c'est ce qu'il ne sauroit faire, à moins que sa raison ne dirige sa liberté.

L'état de société dans lequel les hommes se trouvent apporte encore de nouvelles modifications à l'usage de la liberté naturelle.

Car, puisque les hommes ont tous par la nature les mêmes droits, il s'ensuit que, comme chacun prétend que les autres respectent l'usage qu'il fait de sa liberté, il doit consentir à son tour à avoir pour eux les mêmes attentions, les mêmes ménagemens qu'il demande pour lui-même.

Enfin, la dépendance où l'homme est de Dieu, met encore un nouveau frein à sa liberté.

Car, puisque Dieu est notre créateur, et l'auteur de notre raison et de nos facultés, puisqu'il nous a prescrit des lois qui doivent servir de mesure à l'exercice de ces mêmes facultés, il s'ensuit nécessairement que l'homme ne peut se servir de sa liberté qu'autant et de la manière que les lois de Dieu le lui permettent.

Concluons donc que ce seroit un abus criminel de la liberté que d'en user d'une manière contraire à ce que nous devons à Dieu, à nous-mêmes, et aux autres.

Mais bien loin que ces limitations, que la raison, la société, et les lois naturelles apportent à la liberté, la diminuent, ou la détruisent, elles en font, au contraire, toute la perfection et toute la sûreté.

Elles en font la perfection, parce que l'homme n'est libre que pour parvenir plus sûrement au bonheur; or, il est certain que l'attention à la raison, le respect pour la société, et l'observation exacte des lois naturelles sont

les seuls moyens qui peuvent procurer aux hommes un bonheur assuré.

Pour s'en convaincre d'une manière plus positive, il ne faut que considérer les commencemens et les progrès de l'homme.

Tous les hommes naissent libres; cependant on ne laisse pas les jeunes gens maîtres absolus d'eux-mêmes; mais on leur donne des tuteurs, des curateurs, en un mot, des maîtres. Pourquoi cela? c'est que la raison n'étant pas parfaitement développée chez eux, si on les laissoit entièrement à eux-mêmes, leur liberté tourneroit à leur ruine, bien loin de procurer leur perfection et leur bonheur.

Concluons donc que le sens commun lui-même, nous apprend que l'homme ne doit jouir de la liberté qu'autant qu'il est raisonnable, puisqu'il n'est véritablement libre que lorsque sa raison est parvenue au point de perfection et de maturité, c'est-à-dire, lorsqu'il est en état de connoître les règles qu'il doit suivre, les lois auxquelles il est soumis, et qui doivent servir de mesure à l'exercice de sa liberté.

J'ai dit ensuite que les lois naturelles faisoient toute la sûreté de la liberté par rapport à l'homme, c'est-à-dire, qu'elles lui en assurent la jouissance de la part des autres hommes.

En effet, ce sont les lois naturelles qui mettent un frein à la liberté des autres, en ce qu'elle pourroit avoir de dangereux pour nous; et d'un autre côté ces mêmes lois dirigent l'usage de notre liberté, de manière qu'elle ne blesse en rien les intérêts des autres hommes, et qu'au contraire elle leur est toute avantageuse; elles assurent par là, à tous les hommes, le plus haut degré

de liberté qu'ils puissent souhaiter raisonnablement ; celui qui leur est le plus avantageux.

Il faut donc bien distinguer la *liberté* de la *licence* qui n'est autre chose qu'une liberté dérégulée, contraire à nos devoirs, et qui va à nous rendre malheureux.

La *liberté* tient pour ainsi dire le milieu entre la *licence* qui en pervertit la destination, et l'*esclavage* qui l'anéantit entièrement.

Nous n'ajouterons plus sur la *liberté* que quelques réflexions ; la première, c'est que comme la liberté est par elle-même le droit le plus considérable de l'homme et qui fait pour lui la sûreté de tous les autres, il peut légitimement regarder et traiter comme un ennemi qui-conque voudroit l'usurper sur lui, et le réduire à l'esclavage.

Une autre remarque importante, est qu'il n'est pas même permis à l'homme de renoncer à sa liberté, d'une manière absolue, et sans réserve.

La raison en est, qu'il se mettroit par là hors d'état de s'acquitter de ses devoirs, ce qui n'est jamais permis.

Mais, au contraire, il est permis et même louable de renoncer à une partie de sa liberté, si par-là on se met d'autant mieux en état de satisfaire à ses devoirs, ou si l'on se procure quelque avantage considérable. C'est l'état de l'homme dans la société civile.

---



---

## CHAPITRE VI.

### *Du droit de l'homme sur sa vie.*

APRÈS la liberté, vient naturellement le droit de l'homme sur sa vie.

La plupart des anciens philosophes croyoient que l'homme étoit le maître de sa vie jusques à se pouvoir donner la mort, quand il le trouvoit à propos. Etablissons quelques principes pour juger sûrement de cette question.

1°. La vie est par elle-même un bien très-considérable, puisqu'elle est le principe et le fondement de tous les autres.

2°. Nous ne tenons pas ce bien de nous-mêmes, mais de la main bienfaisante de Dieu.

3°. Enfin, le but de Dieu, en nous donnant la vie, est que nous nous en servions, et pour notre avantage, et pour la société.

Je conclus de ces principes que le droit, le pouvoir que l'homme a sur sa vie, n'est pas un pouvoir illimité, ou arbitraire ; mais qu'il ne doit s'en servir que dans les vues que la Providence s'est proposées.

Ceux-là sont donc véritablement homicides d'eux-mêmes, qui, contre la défense de la loi naturelle, s'ôtent volontairement la vie.

Je dis *volontairement*, pour marquer que le défaut de volonté fait cesser le crime, par exemple, pour ceux qui dans la folie, ou dans quelque autre accès qui leur ôte l'usage de la raison, se donnent la mort eux-mêmes.

J'ai dit aussi contre la *défense de la loi naturelle*,

pour faire comprendre que ceux qui pour le salut de la société, s'exposent à quelques grands périls et qui y succombent, ne sont point homicides d'eux-mêmes, mais qu'au contraire, ils s'acquittent d'un devoir également nécessaire et glorieux.

Effectivement, rien n'est plus conforme aux vues de la Providence qu'un tel sacrifice, et quelque opposé qu'il soit à l'instinct qui nous attache à la vie, les cœurs véritablement nobles et généreux y trouvent une douce satisfaction, qui les en dédommage suffisamment.

*Dulce et decorum est pro patria mori.*

Il résulte donc des principes que nous venons d'établir que l'opinion des Stoïciens sur la liberté de se donner la mort dans les adversités de la vie, n'étoit pas raisonnable.

Nous devons, pour ainsi dire, tenir ferme dans le poste où Dieu nous a mis jusques à ce qu'il nous en tire lui-même.

Les malheurs et les disgrâces de la vie peuvent même beaucoup contribuer à notre perfection. L'âme y acquiert une vigueur et une force dont nous pouvons tirer de très-grands avantages; et à bien dire, il y a plus de courage à soutenir avec fermeté les disgrâces de la vie, qu'à s'en tirer brusquement par une impatience désespérée.

*Rebus in adversis facile est contemnere vitam;  
Fortiter ille facit qui miser esse potest.*

## CHAPITRE VII.

*De la juste défense de soi-même.*

IL arrive quelquefois qu'il se trouve de l'opposition entre les devoirs de l'amour de soi-même, et les devoirs de la sociabilité, de sorte que l'on ne sauroit satisfaire à tous les deux, et qu'il faut nécessairement donner la préférence aux uns au préjudice des autres.

Ce conflit peut arriver, ou par le fait de celui envers qui on devoit d'ailleurs pratiquer la sociabilité, ou sans aucun acte de sa part, mais seulement par un effet de la nécessité. Et enfin, ce fait d'autrui qui produit cette opposition, peut encore être, ou malicieux ou non-malicieux.

S'il arrive donc que notre vie, ou notre personne se trouve en danger par la malice d'un ennemi, nous assurons que nous avons le droit de nous défendre, jusqu'à lui faire du mal, et à le tuer même s'il est nécessaire.

Cela se prouve, parce que chacun est chargé particulièrement du soin de sa personne et de sa vie; rien ne nous intéresse de plus près; et par conséquent la raison et la loi naturelle approuvent que nous fassions un usage convenable de nos forces pour repousser un injuste agresseur; c'est donc là un droit naturel à l'homme.

C'est aussi ce qu'ont bien compris les jurisconsultes Romains, car ils établissent comme une maxime du droit naturel; *ut vim atque injuriam propulsemus. Nam jure hoc evenit, ut quod quisque ob tutelam cor-*

*poris sui fecerit, jure fecisse existimetur. L. 3. ff. de just. et jure.*

Les devoirs de la sociabilité n'ont rien d'opposé à la juste défense de soi-même : l'obligation qu'ils imposent est entièrement réciproque ; quiconque veut qu'on les observe à son égard doit commencer à les observer lui-même envers les autres.

On peut même dire que le droit de se défendre soi-même à main armée est un des plus sûrs moyens de maintenir la sociabilité et la paix : sans cela les honnêtes gens seroient les victimes des scélérats ; et tous les avantages que nous tenons de la nature ou de notre industrie nous deviendroient inutiles, s'ils pouvoient nous être enlevés impunément par la malice, ou par la violence.

Il y a plus encore ; non-seulement nous sommes en droit de nous défendre, mais il est de notre devoir de le faire.

En effet, il est bien évident que l'obligation que la loi naturelle nous impose de travailler à notre conservation ne nous permet pas de céder lâchement à un injuste agresseur, et de lui donner ainsi la victoire.

L'obligation est ici d'autant plus forte, que les plus grands dangers auxquels notre vie est exposée, sont ceux qui viennent de la part des autres hommes.

Après ces réflexions générales, il faut remarquer que la juste défense de soi-même exige trois conditions essentielles.

1°. Que l'agresseur soit un agresseur injuste.

2°. Qu'on ne puisse point éviter le péril d'une manière sûre, ni autrement, qu'en faisant du mal, ou même en tuant son adversaire.

3°. Enfin, il faut que la défense soit proportionnée à l'attaque ; c'est-à-dire, qu'elle ne soit pas poussée au-delà de ce qu'exige proprement la défense de nous-mêmes.

Pour faire l'application de ces principes aux différens cas qui peuvent se présenter, il faut d'abord distinguer l'état de nature, comme on parle, de l'état civil. Non que le droit de se défendre n'appartienne également à l'homme, dans l'un et l'autre état, mais parce que la manière de s'en servir et de le faire valoir n'est pas la même.

En général, le droit de se défendre soi-même à main armée, a plus d'étendue dans l'état de nature que dans l'état civil.

La raison en est, que dans le premier état, personne n'est proprement chargé du soin de notre conservation que nous-mêmes ; c'est donc à nous à employer pour cela toutes nos forces et de la manière la plus efficace.

Mais, au contraire, dans l'état civil, le souverain est chargé du soin de défendre les particuliers contre tout injuste agresseur. Et par conséquent ceux-ci doivent recourir à sa protection, toutes les fois que les circonstances le leur permettent.

Après ces éclaircissemens, une première règle sur cette matière, et qui convient à l'un et à l'autre état, c'est qu'il est de la prudence, avant que d'en venir aux mains, de tenter les voies de douceur plutôt que celles des armes. Par ce juste tempérament, l'on satisfait en même temps à ce que nous nous devons à nous-mêmes et à autrui.

Seconde règle. Mais si les voies de douceur sont inutiles dans l'état de nature, aussi long-temps que quelqu'un persiste actuellement à nous faire tout le mal pos-

sible, nous avons un droit indéfini de le repousser par la force, et de le tuer même, s'il est nécessaire; et cela jusqu'à ce que nous soyons à couvert du péril qui nous menaçoit, que nous ayons obtenu la réparation du tort qu'il nous a fait, et s'il y a lieu jusqu'à ce que notre adversaire nous ait donné de bonnes sûretés pour l'avenir.

Troisième règle. Le droit illimité de se défendre a lieu, soit qu'on attaque directement notre vie, soit qu'on veuille nous faire quelque autre mal considérable, que nous ne sommes pas obligés de souffrir.

Quatrième règle. A l'égard du temps auquel on peut légitimement commencer à se défendre soi-même, il faut établir qu'il est permis de commencer les actes d'hostilité, lorsqu'il paroît par des indices manifestes que quelqu'un travaille actuellement à nous faire du mal, quoique ses desseins n'aient pas encore éclaté, c'est-à-dire, que dans l'état de nature on peut prévenir l'agresseur au milieu de ses préparatifs.

Il suit de là que de simples soupçons, fondés sur la malice de l'ennemi, ne suffisent pas pour nous autoriser à en venir aux voies de fait; nous devons seulement, dans ce cas-là, prendre des mesures innocentes pour nous mettre en sûreté.

Cinquième règle. Enfin, si l'agresseur touché de repentir nous demande pardon, et nous offre un dédommagement et des sûretés convenables, nous devons lui pardonner, et rentrer en grâce avec lui.

Pousser les actes d'hostilité au-delà de ces termes, ce ne seroit plus *défense*, mais *vengeance*.

Mais ce qui est permis dans l'état de nature ne l'est pas toujours dans l'état civil.

Première règle. En général, les membres d'une société

civile ne doivent avoir recours aux voies de fait et à la violence que lorsque les circonstances ne leur permettent pas de recourir à la protection du souverain; s'ils en usoient d'une autre manière, ce seroit évidemment un attentat contre l'autorité souveraine, un désordre qui produiroit nécessairement la licence et l'anarchie.

Seconde règle. D'ailleurs dans l'état civil, la défense de soi-même à main armée ne peut pour l'ordinaire être poussée au-delà de ce qui est nécessaire pour nous délivrer du péril, auquel nous sommes actuellement exposés. A l'égard de la réparation du dommage et des sûretés pour l'avenir, c'est au souverain qu'il faut s'adresser.

Troisième règle. A l'égard du temps, nous ne pouvons repousser notre ennemi par la force que lorsque nous sommes actuellement insultés, ou lorsque nous n'avons pas le temps de recourir au souverain.

Quatrième règle. Enfin, si le souverain, au lieu de nous protéger contre les violences, faisoit profession ouverte de nous refuser tout secours et toute justice, l'on pourroit alors user de tous ses droits et travailler à sa conservation, par les moyens que l'on juge les plus convenables. On pourroit rapporter à ce cas-là le fait de Moïse qui tua l'Egyptien.

Au moyen des principes que l'on vient d'établir, on peut satisfaire à toutes les questions particulières.

Première question. Peut-on se défendre soi-même jusqu'à tuer un agresseur qui se méprend, ou qui n'est pas dans son bon sens?

Réponse: on le peut sans doute, pourvu qu'auparavant on ait tenté toute autre voie pour se tirer d'affaire. Car enfin le soin de nous-mêmes, toutes choses d'ailleurs égales, doit l'emporter sur le soin d'autrui, et il suffit

que l'agresseur, quel qu'il soit, n'ait aucun droit de nous tuer.

Seconde question. Un homme attaqué injustement, est-il obligé de prendre la fuite, plutôt que de résister de front à son adversaire ?

Réponse : la fuite est un moyen périlleux, et qui peut donner tout l'avantage sur nous à notre ennemi ; on n'est donc point obligé à la rigueur de prendre ce parti ; et si en résistant de front à notre adversaire, nous lui causons quelque mal, il ne peut s'en prendre qu'à lui-même.

Troisième question. Peut-on se défendre à main armée, pour empêcher qu'on ne nous ravisse notre honneur ?

Réponse : comme l'honneur est par lui-même un bien très-précieux, et sans lequel tous les autres avantages de la vie ne sauroient faire le bonheur de l'homme, il est, à parler en général, incontestable que chacun est en droit de défendre son honneur, même par la force, et cela d'une manière proportionnée au péril où il est à cet égard.

Pour l'application de cette règle générale, et les modifications que l'on y doit apporter, elles dépendent toutes des circonstances particulières.

Ainsi dans l'état de nature, quiconque attaque notre honneur de propos délibéré nous met en droit de le regarder comme notre ennemi, et de le traiter comme tel jusqu'à ce qu'il nous ait fait une satisfaction convenable. Mais dans l'état civil, comme l'honneur des particuliers est un dépôt confié aux lois et au souverain, c'est aussi pour l'ordinaire, et dans la règle, au souverain qu'il faut avoir recours pour obtenir la satisfaction des injures faites à notre honneur.

Il est donc du devoir des souverains de prévenir et d'empêcher par toutes sortes de voies que les particuliers ne se fassent justice à eux-mêmes dans l'occasion où leur honneur se trouve intéressé.

L'expérience ne nous a que trop bien appris combien il est dangereux à cet égard de laisser aux hommes une trop grande liberté ; la fureur des duels a eu les suites les plus fâcheuses, et a causé plus d'une fois, et à la société et aux familles, des plaies véritablement inécurables.

Voici donc les mesures les plus efficaces que les souverains doivent prendre, pour remédier radicalement à un si grand désordre.

1°. Ils doivent défendre sous des peines convenables toutes les voies de fait, tous les actes de violence, par lesquels les particuliers entreprendroient de se faire justice à eux-mêmes en matière de *point d'honneur*.

2°. Comme les lois ne sont jamais bien observées, à moins que les sujets ne soient bien persuadés de leur justice et de leur nécessité, il est du devoir d'un prince sage de ne rien négliger pour guérir les esprits des fausses idées que l'on se fait communément du *point d'honneur*.

3°. Il faut décerner des peines très-rigoureuses contre ceux qui osent se porter à faire de ces injures qui atteignent pour ainsi dire l'honneur jusqu'au vif, et auxquelles on attache communément une grande ignominie.

4°. Enfin, les souverains doivent donner à ceux qui dans l'occasion s'abstiennent de la vengeance particulière des marques de leur bienveillance et de leur protection, et même leur procurer des avancemens honorables, préférablement à leurs concurrents.

Ce sont là les seuls moyens que les souverains peuvent

mettre en œuvre utilement pour déraciner les préjugés communs, et prévenir les suites funestes qui en résultent.

Mais si les souverains négligeoient ces attentions, on peut dire avec justice qu'ils sont responsables de tous les désordres que produit le point d'honneur; et que ceux qui se trouvent malheureusement engagés dans quelque affaire de cette nature, sont plus à plaindre qu'à blâmer.

Quatrième question. Peut-on légitimement pousser la défense de soi-même jusqu'à tuer celui qui veut nous enlever nos biens ?

Réponse : en général nous avons un droit parfait et rigoureux de défendre nos biens contre un injuste agresseur, et même de le tuer en certain cas.

La raison en est qu'un agresseur injuste n'a pas plus de droit sur nos biens que sur notre personne; et que d'ailleurs les biens sont des secours absolument nécessaires à la vie; nous pouvons donc le repousser par tous les moyens nécessaires.

Dans l'état de nature, s'il n'étoit pas permis d'en venir aux dernières extrémités contre un ravisseur injuste, cela autoriseroit tellement la scélératesse et le brigandage que le repos et la sûreté de la société en seroient entièrement ruinés.

Mais dans l'état civil, il faut pour l'ordinaire avoir recours au magistrat, dont l'autorité est suffisante pour nous procurer aisément et sans désordre la réparation du dommage qu'on peut nous causer par rapport à nos biens.

J'ai dit *pour l'ordinaire*, car si l'on se trouve dans de telles circonstances que l'on ne puisse point avoir

recours au souverain et que la perte de nos biens soit irréparable, l'on peut alors défendre ses biens par soi-même et à toute outrance.

C'est ainsi que l'on peut tuer impunément un voleur de grand chemin, et que, chez la plupart des nations, il a été permis de tuer un voleur de nuit.

Enfin, l'on peut conclure de tout ce que l'on a dit jusques ici de la défense de soi-même, que la loi naturelle, en même temps qu'elle autorise cette défense, condamne au contraire la *vengeance*. Car, comme la vengeance ne se propose pour but que de faire, sans aucune nécessité, quelque mal à celui qui nous en a fait, et quoiqu'il l'ait réparé, il est évident que c'est une pure cruauté condamnée par les lois de la nature.

## CHAPITRE VIII.

*De l'état de l'homme par rapport aux autres hommes, et de la sociabilité en général.*

IL ne nous reste plus à présent pour finir cette seconde partie qu'à examiner un peu plus particulièrement l'état naturel de l'homme par rapport aux autres hommes, pour connoître quel est cet état, et ce qu'il exige de nous.

Nous avons déjà remarqué ci-devant que l'état naturel des hommes entre eux est un état de société.

Cette société est proprement une *société de fait et de nécessité*, puisque c'est Dieu lui-même qui l'a établie. Et comme l'intention de Dieu étoit que les hommes véussent ensemble, il leur a aussi donné une nature et une constitution très-propres à la société, et même il les a