

LES DEVOIRS  
DE L'HOMME ET DU CITOYEN ,

TELS QU'ILS LUI SONT PRESCRITS

PAR LA LOI NATURELLE.

LIVRE PREMIER.

CHAPITRE PREMIER.

*Des Actions humaines en général, de leurs principes,  
et de leur imputation.*

§ I. CE que j'appelle ici devoir, c'est *une* (1) *action humaine, exactement conforme aux lois qui nous en imposent l'obligation.* Pour bien entendre cette définition, il faut traiter d'abord de la nature des *actions humaines*, et des *lois* en général.

§ II. Dans l'idée d'une action humaine je ne renferme pas ici toute sorte de (2) *mouvemens des facultés de*

(1) Les anciens *stoïciens* exprimoient aussi les actions par le mot grec *καθήκον*, et le latin *officium*, auxquels répond notre mot françois. Mais la définition que ces philosophes donnoient, est trop vague et trop générale, puisqu'ils n'entendoient par là autre chose, qu'une *action conforme à la raison*. C'est ce qui paroît par cet endroit de Cicéron (*De Fin. Bon. et Mal.*, lib. III, cap. XVII). *Quod autem ratione actum sit, id officium appellamus.* Voyez aussi *De Offic.*, lib. I, cap. III; et *Diog. Laërt.* lib. VII, § 107, 108.

(2) L'auteur exclut ici non-seulement les opérations des facultés purement corporelles, et absolument nécessaires, comme la *digestion des*

l'homme, mais seulement (1) ceux qui sont produits et dirigés par ces nobles facultés dont le Créateur a enrichi l'homme d'une manière qui le met fort au-dessus des bêtes, je veux dire *ceux qui ont pour principe les lumières de l'entendement, et la détermination de la volonté.*

§ III. En effet (2), l'homme est naturellement capable, non-seulement de connoître les différens objets qui se présentent à lui dans ce vaste univers, de les comparer ensemble, et de se former, à leur occasion, de nouvelles idées, qui lui donnent le moyen d'étendre ses connoissances; mais encore de délibérer sur ce qu'il doit faire ou ne pas faire, de se porter librement à l'exécution de ce qu'il a résolu, de conformer ses actions à une certaine règle et de les rapporter à un certain but, d'en prévoir les suites, et de juger s'il a bien ou mal suivi la règle. De plus, les facultés de l'homme n'agissent pas toutes nécessairement et sans interruption, ou d'une manière uniforme et invariable: mais il y en a qu'il met en mouvement quand il lui plaît, et dont il règle et dirige ensuite les opérations comme il le trouve à propos. Enfin, il ne se porte pas indifféremment vers toutes sortes d'objets; il en recherche quelques-uns, et il en fuit d'autres. Souvent aussi, malgré la présence

viandes, la circulation du sang, le mouvement des esprits animaux, etc., mais encore les opérations des facultés qui, quoiqu'elles se rapportent uniquement à l'âme, ou bien au corps et à l'âme tout ensemble, agissent néanmoins nécessairement, comme l'entendement pur, la faculté sensitive, l'imagination, la mémoire. Il exclut aussi les mouvemens de nos facultés, lesquels, quoiqu'ils dépendent ordinairement de nous, s'excellent quelquefois sans notre participation; comme cela se voit dans les *somnambules* et dans les personnes qui tombent en *délire* ou en *frénésie*.

(1) Voyez le *Droit de la nature et des gens*, liv. I, ch. V, § 1 et 2.

(2) *Droit de la nature et des gens*, liv. I, ch. I, § 2; et ch. III, § 1.

d'un objet capable de faire sur lui quelques impressions, il a la force de suspendre ses mouvemens; et de plusieurs objets qui se présentent en même temps, il en choisit un, et rejette tous les autres.

§ IV. La faculté (1) de comprendre les choses et (2) d'en juger, est ce que l'on appelle *entendement*. Sur quoi il faut d'abord poser comme une chose incontestable (3), qu'il n'y a personne en âge de discrétion et dans son bon sens, qui n'ait naturellement assez de lumières pour être en état, moyennant les soins requis et l'attention nécessaire, de bien comprendre du moins les principes et les préceptes généraux qui forment les hommes à une vie honnête et tranquille; et d'apercevoir en même temps leur conformité avec la constitution de notre nature. Si l'on ne supposoit cela du moins dans la

(1) Voyez, sur ce paragraphe et les quatre suivans, le *Droit de la nature et des gens*, liv. I, chap. III.

(2) L'auteur confond ici les actes des deux facultés. Car l'acquiescement de l'âme aux rapports qu'elle croit voir entre deux ou plusieurs idées, est un acte de la volonté: or, c'est en cela que consiste, à proprement parler, le *jugement*. Cette remarque des philosophes modernes ne sert pas seulement à mieux distinguer les propriétés et les actes de nos facultés; elle fournit aussi, si l'on y prend bien garde, de quoi mieux établir le fondement de l'imputation des actions humaines, et le caractère de l'erreur ou de l'ignorance surmontable. Voyez ci-dessous, § 9, note 1.

(3) Cela paroît manifestement par l'exemple des *païens*; et l'Écriture sainte même est formelle là-dessus, car voici ce qu'elle nous dit: *Lorsque les nations qui n'ont point de loi* (écrite ou révélée, comme celle de Moïse) *font naturellement ce que la loi ordonne, ces gens-là, qui n'ont point la loi, se tiennent à eux-mêmes lieu de loi; puisqu'ils montrent que les commandemens de la loi sont écrits dans leurs cœurs, leur conscience leur rendant témoignage, et leurs pensées s'accusant ou se défendant tour à tour* (c'est-à-dire, que quand ils ont mal fait, ils se condamnent eux-mêmes dans leur conscience, et qu'au contraire, quand ils ont bien fait, ils en ressentent une satisfaction intérieure: d'où il paroît qu'ils ont les idées du bien et du mal). *Romains*, chap. II, § 15. Voyez aussi l'*Apologie* de l'auteur, § 21.

sphère du tribunal humain, il n'y auroit point de crime à l'égard duquel les hommes ne trouvassent de quoi prétexter une ignorance invincible ; personne ne pouvant être condamné devant les hommes, pour avoir violé une règle dont l'intelligence étoit au-dessus de sa portée.

§ V. Lorsque l'entendement humain est bien instruit de ce qu'il faut faire ou ne pas faire (1), en sorte que l'on puisse rendre raison des sentimens où l'on est par des principes certains et indubitables, cette dispo-

(1) L'auteur devoit définir la *conscience*. C'est une omission considérable. Disons, pour y suppléer, que la *conscience* est le jugement que chacun porte de ses propres actions, comparées avec les idées qu'il a d'une certaine règle, nommée loi ; en sorte qu'il conclut en lui-même que les premières sont ou ne sont pas conformes aux dernières. Je dis, comparées avec les idées qu'il a de la loi, et non pas avec la loi même, parce que la loi ne sauroit être la règle de nos actions, qu'autant qu'on la connoît. Il ne s'ensuit pourtant pas de là que chacun puisse se déterminer à faire une chose, du moment qu'il s'imagine qu'elle est permise ou prescrite par la loi, de quelque manière qu'il se le soit mis dans l'esprit : mais voici deux règles très-faciles, et que les plus simples peuvent et doivent suivre dans chaque occasion particulière. I. *Avant que de se déterminer à suivre les mouvemens de la conscience, il faut bien examiner si l'on a les lumières et les secours nécessaires pour juger de la chose dont il s'agit.* Car si l'on manque de ces lumières et de ces secours (et en ce cas-là il ne faut que le sens commun pour s'en convaincre), on ne sauroit rien décider, moins encore rien entreprendre, sans une témérité inexcusable et très-dangereuse. J'applique cela à tant de gens qui prennent parti sur des disputes de la religion, ou sur des questions difficiles de morale et de politique, ou sur des procès fort embrouillés, etc. II. *Supposé qu'en général on ait les lumières et les secours nécessaires pour juger de la chose dont il s'agit, il faut voir si l'on en a fait usage actuellement, en sorte qu'on puisse se porter sans autre examen à ce que la conscience suggère.* Dans le négoce, par exemple, et dans les autres affaires de la vie civile, on se laisse aller tranquillement à bien des obligations et des injustices, dont on verroit aisément la turpitude, si l'on faisoit attention à des principes très-clairs, que l'on reconnoît d'ailleurs en général.

sition s'appelle une (1) *conscience droite*. Mais si étant au fond dans des sentimens véritables sur ce qu'il faut faire ou ne pas faire, et ne voyant d'ailleurs aucune bonne raison de donner la préférence aux sentimens opposés, on ne sait pas néanmoins démontrer méthodiquement et d'une manière incontestable les idées que l'on s'est faites là-dessus par l'expérience et par la coutume, par la vue du train ordinaire de la vie civile, ou par l'autorité de ses supérieurs ; cela se nomme une *conscience probable*. Et il faut avouer, que c'est par cette dernière sorte de conscience que se conduisent la plupart des hommes ; y en ayant peu qui soient en état de connoître les choses par règles et par principes (2).

(1) Selon la définition que l'auteur donne de cette sorte de conscience, il faudroit l'appeler *conscience démonstrative* ; car l'idée la plus naturelle de l'épithète *droite*, emporte une simple conformité de la conscience avec la règle, et la *conscience probable*, selon lui, est aussi conforme par elle-même à la règle. En quoi néanmoins il suppose faux : car, quand on se repose sur de simples probabilités, surtout aussi légères que celles dont la plupart des gens se contentent en matière de morale, comme ce n'est guère que par hasard qu'on entre dans des sentimens véritables, il est naturel qu'on se trompe plus souvent, qu'on ne rencontre bien. Aussi voyons-nous que, hors les principes généraux, qui sont en petit nombre, le commun des hommes est imbu d'une infinité de fausses maximes, qui surpassent de beaucoup le nombre des véritables. Voyez, au reste, la note suivante, où je donne une définition plus exacte des différentes sortes de conscience.

(2) Comme les divisions de la conscience, que l'auteur fait ici, sont assez imparfaites et peu exactes, et que la matière est néanmoins très-importante, je vais tâcher de donner une division générale, plus juste et plus complète, non-seulement que celles de l'auteur, mais encore que celles que j'avois moi-même proposées dans les deux éditions de mes notes sur le grand ouvrage *du Droit et de la Nat. et des Gens*, liv. I, chap. III, § 5. Je dis donc I. Qu'il faut distinguer entre le jugement que l'âme porte avant l'action, et celui qu'elle porte après l'action. C'est ce que l'on appelle, en des termes assez commodes, *conscience antécédente*, et *conscience subséquente*. Il n'y a quelquefois que le dernier de ces jugemens ; lorsque,

§ VI. Quelques-uns néanmoins se trouvent souvent dans l'embarras, par le conflit des raisons qu'ils voient de part et d'autre, surtout à l'égard des cas particuliers,

comme il arrive assez souvent, on se détermine à agir sans examiner ni penser seulement si l'on fera bien ou mal. Quand *les deux jugemens* ont été produits par rapport à une seule et même action, ils sont quelquefois *conformes*, ce qui arrive lorsque l'on a agi contre ses lumières : car alors on se condamne encore plus fortement après l'action ; il y a peu de gens qui, ou acquièrent en si peu de temps des lumières capables de leur persuader que ce qu'ils croyoient mauvais est légitime, ou révoquent sitôt leur propre sentence en matière d'une chose effectivement contraire à la loi. Quelquefois aussi il y a de la *diversité* dans ces jugemens ; ce qui a lieu ou lorsque l'on s'est déterminé à quelque chose sans une pleine et entière délibération, soit par passion ou par précipitation, de manière qu'on n'a pas eu la liberté d'envisager suffisamment la nature et les suites de l'action ; ou lorsque, quoiqu'on ait agi avec une pleine délibération, on s'est déterminé sur un examen très-léger : car l'idée de la chose faite frappe plus vivement que l'idée de la chose à faire, et les réflexions viennent commencer ou achever après coup l'examen. II. L'auteur ne dit rien ici du jugement qui suit l'action ; toutes ses divisions roulent sur celui qui la précède. Voici, selon moi, les divers actes, ou les différentes modifications de ce jugement anticipé, selon les différens états où l'âme se trouve alors. La *conscience* est ou *décisive*, ou *douteuse*, selon le degré de persuasion où l'on est au sujet de la qualité de l'action à faire. Lorsque l'on prononce décidivement et sans aucune difficulté, que telle ou telle chose est conforme ou contraire à la loi, c'est une *conscience décisive*, qui doit être divisée en *démonstrative*, ou *probable*. La *conscience démonstrative*, c'est celle qui est fondée sur des raisons démonstratives, autant que le permet la nature des choses morales ; et par conséquent elle est *toujours droite*, ou conforme à la loi. La *conscience probable*, c'est celle qui n'est fondée que sur des raisons vraisemblables : et qui par conséquent est ou *droite*, ou *erronée*, selon qu'il se trouve que l'opinion en elle-même est ou n'est pas conforme à la loi. Lorsque l'on agit contre les mouvemens d'une *conscience décisive*, ou l'on se détermine sans aucune répugnance et sans balancer, et alors c'est une *conscience mauvaise*, qui marque un grand fonds de *malice*, quand même on se tromperoit dans son jugement, comme il peut arriver en matière des choses dont on n'est fermement persuadé que sur des raisons vraisemblables : ou bien on succombe à la violence de quelque passion qui flatte agréablement, ou à la crainte d'un grand mal, et alors c'est un *péché de faiblesse* ou d'*infirmité*. Que si l'on suit les mou-

sans avoir assez de lumières et assez de pénétration pour bien discerner quelles de ces raisons sont les plus solides. Cet état de l'âme s'appelle une *conscience douteuse* ; et on donne là-dessus pour règle : Qu'il faut s'empêcher d'agir, tant que l'on ne sait pas si l'on fera bien ou mal. En effet, lorsque l'on se détermine à agir, avant que les doutes qu'on avoit soient entièrement dissipés, cela emporte ou un dessein formel de pécher ; ou du moins un mépris indirect de la loi, à

vemens d'une *conscience décisive*, ou l'on se détermine sans hésiter et avec plaisir, et alors c'est une *bonne conscience*, quand même on se tromperoit, comme il paroît par l'exemple de *S. Paul, Actes*, chap. XXIII, 1, ou bien on agit avec quelque répugnance, et en sorte qu'on voudroit pouvoir s'en dispenser, et alors, quoique l'action en elle-même soit bonne, elle n'est point réputée telle, à cause de la disposition peu convenable qui l'accompagne. III. Les fondemens de la *conscience probable*, véritablement telle, sont l'*autorité* et l'*exemple*, soutenus par un certain sentiment confus de la *convenance naturelle* qu'il y a dans les choses qui font la matière de nos devoirs, et quelquefois aussi par des *raisons populaires*, qui semblent tirées de la nature des choses. Comme tous ces fondemens ne sont pas si solides, qu'on ait lieu de s'y reposer absolument, *il ne faut s'en contenter que quand on ne peut faire mieux ; et ceux qui se conduisent par une telle conscience doivent faire tous leurs efforts pour augmenter le degré de vraisemblance de leurs opinions, et pour approcher autant qu'il est possible de la conscience démonstrative*. IV. La *conscience douteuse*, que nous avons opposée à la *décisive*, est ou *irrésolue*, ou *scrupuleuse*. La *conscience irrésolue*, c'est lorsqu'on ne sait quel parti prendre, à cause des raisons qui se présentent de part et d'autre, sinon parfaitement égales, du moins telles qu'il n'y a rien, ni d'un ni d'autre côté, qui paroisse assez fort pour que l'on fonde là-dessus un jugement sûr. Ici a lieu la règle que donne notre auteur, dans le paragraphe 6, sur la *conscience douteuse*, qui est celle que j'appelle *irrésolue*, pour la distinguer de la *conscience scrupuleuse*, dont il ne dit rien. Cette *conscience scrupuleuse* est produite par des difficultés très-légères ou frivoles qui s'élèvent dans l'esprit, pendant qu'on ne voit de l'autre côté aucune bonne raison de douter. Comme le scrupule ne vient d'ordinaire que d'une fausse délicatesse de conscience, ou d'une grossière superstition, on en sera bientôt délivré, si l'on veut examiner la chose sérieusement.

laquelle il peut se faire que l'action se trouve effectivement contraire.

§ VII. Souvent aussi l'entendement humain prend le faux pour le vrai ; et alors on dit qu'il est dans l'erreur.

Il y a une *erreur vincible* ou surmontable, qui est celle où l'on pouvoit s'empêcher de tomber, si l'on eût pris tous les soins et apporté toute l'attention que l'on devoit avoir : et il y a aussi une *erreur invincible*, c'est-à-dire de laquelle on ne sauroit se garantir, avec tous les soins moralement possibles selon la constitution des choses humaines et de la vie commune. Cette dernière sorte d'erreur, du moins parmi ceux qui s'attachent un peu à cultiver leur raison et à se conduire suivant les règles de l'honnête, n'a pas lieu ordinairement en matière des préceptes généraux de la vie humaine (1), mais seulement par rapport aux

(1) L'auteur semble borner ici l'*erreur vincible* aux choses de fait ; mais elle a lieu aussi par rapport au *droit*, en matière de certaines choses, et à l'égard de certaines personnes, du moins en certains temps. Les maximes les plus générales du droit naturel, et celles qui en découlent manifestement par les conséquences immédiates ou peu éloignées, sont à la vérité telles, qu'une personne qui a le sens commun ne sauroit être là-dessus dans une erreur invincible, du moins parmi les nations tant soit peu civilisées : car, s'il y a des peuples sauvages, assez abrutis par le défaut d'éducation, pour être hors d'état de se former ou de comprendre des principes si évidens, ils tiennent plus de la bête que de l'homme, et c'est à Dieu à voir en quel rang il doit les mettre. Mais quand il s'agit de questions qui ne peuvent être décidées que par une longue suite de raisonnemens et de conséquences, ceux qui ne savent pas l'art de raisonner, et qui ne se sont pas fait une habitude de considérer en même temps plusieurs idées abstraites, avec les rapports qu'il y a entre elles, et de pousser un principe dans toutes ses conséquences ; ceux-là, dis-je, lorsqu'ils veulent juger de telles questions, tombent sans doute dans l'erreur invinciblement, et s'ils rencontrent la vérité, ce n'est que par hasard. Tels sont une infinité de gens qui, n'ayant point eu d'éducation, se trouvent engagés de bonne heure dans certains genres de vie, qui les ren-

affaires et aux cas particuliers. En effet, les maximes générales du droit naturel sont évidentes par elles-mêmes ; et les auteurs des lois positives, doivent les

devoir incapables de s'attacher avec succès à cultiver leur esprit, sans qu'ils aient d'ailleurs personne qui les instruisse comme il faut des choses qui ne seroient pas au-dessus de leur portée, mais pour lesquelles ils ont besoin de guide et de maître. Tels sont encore ceux qui ayant et les talens et les secours nécessaires pour se mettre en état de prononcer sur les questions les plus difficiles, n'ont pas encore assez exercé leurs facultés, ni acquis assez de lumières pour se déterminer après un examen suffisant. Mais quoique les erreurs, où les uns et les autres tombent, soient invincibles, pendant qu'ils se trouvent dans cet état-là, elles ne sont pas pour cela tout-à-fait inexcusables ; et c'est ce qu'il faut bien remarquer. Car leur incapacité, qu'ils peuvent aisément sentir, devoit les engager à suspendre leur jugement ; en quoi on ne couroit aucun risque, tant qu'il n'y a rien qui arrache le consentement : au lieu que si l'on se hasarde à décider, on s'expose visiblement au péril de l'erreur et de ses suites. Ainsi, à moins qu'il n'y ait quelque raison pressante et indispensable, qui demande que l'on forme pour l'heure un jugement tel quel, et, pour ainsi dire, provisionnel ; ceux dont il s'agit se rendent coupables d'une témérité inexcusable, surtout s'ils se déterminent à quelque action en conséquence de leur jugement. Au reste, il y a quatre questions de grande importance au sujet de la *conscience errante*, sur lesquelles il est bon de dire un mot. I. On demande, *si celui qui se trompe est obligé de suivre les mouvemens de sa conscience* ? Je réponds qu'oui ; soit que l'erreur soit invincible, ou vincible : car dès là qu'on est fermement persuadé, comme nous le supposons, qu'une chose est prescrite ou défendue par la loi, on viole directement le respect dû au législateur, si l'on agit contre cette persuasion, quoique mal fondée. II. Mais il ne s'ensuit pas de là que l'on soit toujours excusable en suivant les mouvemens d'une conscience erronée : cela n'a lieu que *quand l'erreur est invincible*. III. *Un homme peut-il juger du principe des erreurs d'un autre homme en matière de conscience* ? C'est la troisième question ; sur quoi je dis, qu'il n'est pas absolument impossible aux hommes de savoir si quelqu'un est dans l'erreur de *mauvaise foi*, c'est-à-dire, s'il a ou s'il peut avoir de violens soupçons de la fausseté de ce qu'il croit, ou bien s'il se fait illusion à lui-même ; en sorte qu'il ne soit pas au fond fort persuadé de ce qu'il semble croire : mais pour porter un tel jugement, il ne faut pas moins que des preuves de la dernière évidence, et il arrive rarement que l'on ait de si fortes preuves. Voici, à mon avis, le cas le plus fréquent où cela

notifier et les notifient même d'ordinaire avant toutes choses, à ceux qui doivent les observer : ainsi il n'y a qu'une profonde négligence qui puisse faire tomber

a lieu : c'est lorsque des gens, qui persécutent les autres pour cause de religion, et qui déclarent qu'ils croient y être obligés par un principe de conscience, font voir d'ailleurs par leur conduite qu'ils n'ont guère à cœur ni la vertu, ni la religion. On peut rapporter ici l'erreur autrefois si commune parmi les Grecs et les Romains, de ceux qui croyoient qu'il étoit permis à un père ou une mère d'exposer leurs enfans : et une autre erreur, presque aussi grossière, des Juifs du temps de Jésus-Christ, qui la leur reproche fortement, *Mathieu*, chap. XV, 4, 5; car j'ai de la peine à concevoir que des gens qui avoient la loi de Moïse, si claire et si expresse sur la nécessité d'honorer et d'assister un père et une mère, pussent de bonne foi être persuadés qu'on étoit dispensé de ce devoir par un vœu téméraire, ou plutôt impie. Pour ce qui est de savoir, si l'erreur d'un homme qui se trompe de bonne foi, est vincible ou invincible, je soutiens que, mis à part les principes les plus généraux du droit naturel, et les vérités dont les chrétiens, quoique divisés en différentes sectes, sont convenus de tout temps, tout le reste est tel, qu'un homme ou ne peut sans témérité juger en aucune manière du principe de l'ignorance ou de des erreurs d'autrui, ou, s'il peut dire en général qu'il y a des circonstances qui rendent vincible telle ou telle erreur, il lui est bien difficile de rien déterminer là-dessus par rapport à telle ou telle personne en particulier, et il n'est jamais nécessaire qu'il le fasse. IV. La dernière question est, si en conséquence du jugement que l'on fait de l'ignorance ou des erreurs d'autrui en matière de conscience, on peut se porter à quelque action contre ceux que l'on croit être dans cette ignorance ou dans ces erreurs? Et ici je dis que, de quelque nature que soit l'erreur, tant qu'elle ne porte point à faire ou à enseigner des choses manifestement contraires aux lois de la société humaine en général, et à celles de la société civile en particulier, il n'y a d'autre action légitime par rapport aux errans, que le soin charitable de les ramener à la vérité par des instructions paisibles et solides. Si l'on peut punir ceux qui font ou qui enseignent des choses nuisibles à la société, ce n'est pas à cause qu'ils sont dans l'erreur, quand même ils y seraient de mauvaise foi, mais parce qu'on a droit de réprimer de telles gens, par quelque principe qu'ils agissent. Il n'appartient qu'à Dieu de punir proprement et directement l'erreur ou l'ignorance vincible, comme il n'y a que lui qui puisse la bien connoître. Voyez ce que l'on a dit sur le grand ouvrage du *Droit de la Nat. et des Gens*, liv. I, chap. III, § 11. *Note 1* de la 2<sup>e</sup>. édition.

dans l'erreur à cet égard. Au lieu que, dans les affaires et les cas particuliers, il est aisé de se méprendre malgré soi et sans qu'il y ait de notre faute, à l'égard de l'objet et des autres (1) circonstances de l'action à laquelle on se détermine.

§ VIII. Lorsque l'on manque simplement de certaines connoissances qui ont du rapport à l'action que l'on a faite ou omise, cela s'appelle *ignorance*.

On considère l'ignorance en deux manières, ou par rapport à son origine, ou par rapport à l'influence qu'elle a sur l'action. Au dernier égard, on la divise en *ignorance efficace*, et *ignorance (2) qui accompagne simplement l'action*. Celle-là consiste dans le défaut d'une (3) connoissance qui auroit empêché d'agir, si on

(1) Telles sont la manière, le but, l'instrument, la qualité de la chose que l'on fait, etc. Ainsi, par exemple, on peut tuer quelqu'un sans y penser, ou le prenant pour un ennemi, ou en lui donnant du poison, que l'on croit être un breuvage salutaire. Mais on ne sauroit être innocemment persuadé que le meurtre ou l'empoisonnement soient permis.

(2) *Concomitans*.

(3) Pour rendre l'ignorance véritablement efficace et capable de mettre à couvert des effets de toute juste imputation, il faut que cette connoissance dont on manque, ait une liaison nécessaire avec la nature de la chose ou avec l'intention de l'agent, formée dans le temps qu'il falloit, et notifiée par des indices convenables. Autrement, quelque involontaire que soit l'ignorance, comme elle n'influe point sur l'affaire dont il est question, et qu'elle n'empêche pas qu'on donne un véritable consentement, on demeure toujours responsable de ce que l'on a fait. Voyez le *Droit de la Nat. et des Gens*, liv. I, chap. III, § 10, *note 2*, et ce que l'on dira ci-dessous, chap. IX, § 12, où l'on donne un exemple de l'ignorance essentielle ou accidentelle (car il vaut mieux l'appeller ainsi que de dire efficace ou concomitante) en matière de choses licites ou indifférentes. En voici un autre, qui se rapporte à quelque chose d'illicite. Un homme épouse la femme d'autrui, la croyant fille, ou ne sachant pas que le mari est encore en vie : voilà une ignorance qui regarde la nature même de la chose, et qui est par conséquent essentielle. Si cet homme n'a eu aucune raison de soupçonner que la femme qu'il épousoit fût à autrui,

l'avoit eue : l'autre suppose l'entendement destitué d'une connoissance qui n'auroit point empêché d'agir, quand même on auroit su ce que l'on ignore.

Par rapport à l'origine, l'ignorance est ou *volontaire* ou *involontaire*. L'ignorance *volontaire* est ou *contractée par pure négligence*, ou *affectée*, c'est-à-dire, produite par un mépris direct et formel des moyens que l'on avoit de connoître ce dont on pouvoit et dont on devoit s'instruire. L'ignorance *involontaire* consiste à n'être pas instruit des choses que l'on ne pouvoit ni ne devoit savoir. Celle-ci encore est de deux sortes : car ou dans le temps même de l'action celui qui agit ne sauroit se délivrer de l'ignorance d'où elle procède, quoiqu'il y ait d'ailleurs de sa faute de ce qu'il se trouve dans cette ignorance ; ou bien (1) il n'est pas même responsable de ce qu'il est réduit à un tel état.

§ IX. L'autre (2) faculté, qui distingue l'homme

et qu'il ait fait là-dessus les perquisitions nécessaires, il est entièrement excusable, quand même sa passion auroit été si forte, qu'il eût voulu épouser cette femme à quelque prix que ce fût : car cette disposition, quoique vicieuse, n'a rien contribué ni à l'action ni à l'ignorance que nous supposons invincible. Mais s'il a eu le moindre soupçon que la femme qu'il alloit épouser avoit actuellement un mari, ou s'il ne s'est pas embarrassé de s'en informer, par où il lui auroit été facile de connoître ou de soupçonner ce qu'il ignoroit ; il ne laisse pas d'être responsable de son ignorance et de ses suites, quand même il auroit eu la conscience assez délicate pour renoncer à un tel mariage s'il eût su que la femme appartenoit à autrui. D'où il paroît que la définition de notre auteur, quelque commune qu'elle soit, n'est point exacte.

(1) Il n'y a proprement que cette dernière sorte d'ignorance qui soit involontaire et capable d'excuser entièrement, puisqu'il ne tenoit qu'à nous de ne pas tomber dans l'autre.

(2) Voyez sur ce paragr. et les sept suiv. le *Droit de la Nature et des Gens*, liv. I, chap. IV.

d'avec les bêtes, c'est la volonté, qui fait qu'il se détermine de lui-même à agir par un mouvement propre et interne, et qu'il choisit ce qui lui plaît le plus, et s'éloigne au contraire de ce qu'il juge ne lui être pas convenable. Ainsi l'idée de la volonté renferme deux choses, la *spontanéité* et la *liberté*. Par la première, l'homme est l'auteur propre de ses actions, auxquelles il se détermine de son bon gré, sans aucune nécessité interne et physique. Par l'autre il agit *librement*, c'est-à-dire qu'un objet se présentant à lui, il peut l'embrasser ou le rejeter, agir ou ne point agir ; ou, s'il y en a plusieurs, en choisir un, et laisser là tous les autres (1).

Il y a des actions humaines que l'on fait pour elles-mêmes, et il y en a aussi que l'on n'entreprend qu'en

(1) Il y a deux déterminations de la *volonté*, dont l'auteur omet la première, à laquelle néanmoins il est très-important de faire attention. L'une est une *détermination à penser ou à juger simplement* : l'autre, une *détermination à agir ou ne pas agir en conséquence de ses pensées et de ses jugemens*. La première est cet acte de l'âme par lequel elle se détermine à considérer ou ne pas considérer certaines idées qui la frappent ; et, si elle les a un peu contemplées, à acquiescer, ou non, aux rapports qu'il y a entre elles ; à tenir enfin ces idées présentes, ou à les cloigner autant qu'il lui est possible. Pourquoi est-ce qu'un *Caffre*, par exemple, est coupable de ne pas reconnoître une divinité dont il n'a jamais entendu parler, si ce n'est parce qu'ayant l'idée de lui-même et les idées d'une infinité d'objets qui se présentent à lui tous les jours, il n'a pas voulu envisager ces idées avec une attention qui l'auroit conduit à la connoissance d'un Être tout-puissant, auteur de son existence et de celle de toutes les choses qui l'environnent ? Quand les *Grecs* et les *Romains* se mettoient dans l'esprit qu'il étoit permis à un père d'exposer ou de tuer lui-même ses propres enfans, ils abusoient de la liberté de leur jugement ; en ce qu'ils acquiescoient sans raison à un faux rapport entre l'idée du *pouvoir paternel* et l'idée de *tuer* ou d'*exposer*. Toutes les fautes que l'on commet pour ne pas penser aux devoirs dont on est convaincu, viennent de ce que l'on veut écarter, autant qu'on peut, les idées importunes de ces devoirs.