

quelque crime ; ceux qui engagent les autres à pécher par leur exemple ; et autres qui font de pareilles choses.

CHAPITRE II.

De la règle des actions humaines, ou de la loi en général ; et des différentes qualités de ces actions.

§ I. LES actions humaines dépendant de la volonté, comme nous venons de le faire voir ; et presque chaque personne ayant non-seulement des desirs particuliers, mais étant encore souvent différente d'elle-même à cet égard, l'ordre et la beauté de la société humaine demandoient nécessairement (1) qu'il y eût quelque règle à laquelle on fût tenu de se conformer. En effet, si dans cette variété infinie de sentimens et d'inclination, chacun se conduisoit à sa fantaisie, sans consulter autre chose que son caprice, il ne pourroit que naître de là, parmi le genre humain, une horrible confusion.

§ II. La règle des mouvemens et de la conduite des hommes est ce qu'on appelle *loi* ; (2) et je la définis une

ment on n'est coupable que de la mauvaise intention qu'on a eue. *Ibid.* Voyez aussi liv. III, chap. I, § 4, note 2. Il faut remarquer encore que les conseils ont quelquefois tant de force, qu'ils portent quelqu'un à faire des choses auxquelles il n'auroit point pensé sans cela, ou auxquelles il n'auroit pas osé se déterminer absolument, et, en ce cas-là, le donneur de conseils est la cause principale. Je mets en ce rang *Achitophel*, par rapport à *Absalon*. Voy. II, *Samuel*, chap. XVI et XVII. Il faut dire la même chose de l'exemple et des recommandations en certaines circonstances.

(1) *Droit de la nat. et des gens*, liv. II, chap. I.

(2) Voyez sur ce paragr. et les suiv., jusqu'au 11°. , *le Droit de la nat. et des gens*, liv. I, chap. VI.

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).

§ III. Pour mieux entendre cette définition, il faut rechercher ici la nature et l'origine de l'*obligation* ; quels sujets en sont susceptibles ; à qui il appartient de l'imposer ; et en vertu de quoi il a ce pouvoir.

On entend ordinairement par le mot (2) d'*obligation*, un lien de droit par lequel on est astreint à faire ou à ne pas faire certaines choses. En effet, toute l'*obligation* met, pour ainsi dire, un frein à notre liberté, en sorte que, quoiqu'on puisse s'y soustraire actuellement, elle produit en nous un sentiment intérieur qui fait que quand on a négligé de se conformer à la règle prescrite, on est contraint de blâmer soi-même sa conduite ; (3) et

(1) Cette définition de la *loi*, prise dans son idée la plus générale, n'est pas assez pleine ni assez exacte. Il faut dire, à mon avis, que la *loi* est une volonté d'un supérieur, suffisamment notifiée d'une manière ou d'autre, par laquelle volonté il dirige ou toutes les actions généralement de ceux qui dépendent de lui, ou du moins toutes celles d'un certain genre ; en sorte que, par rapport à ces actions, ou il leur impose la nécessité d'agir ou de ne pas agir d'une certaine manière, ou il leur laisse la liberté d'agir ou de ne point agir, comme ils le jugeront à propos.

(2) Voyez sur les différentes sortes d'*obligations*, le *Droit de la nat. et des gens*, liv. III, chap. IV, § 3 et suiv.

(3) Le sentiment de l'*obligation* en renferme deux distincts, et dont l'un est une suite de l'autre. Le premier est un sentiment de la *convenance* ou de la *disconvenance* qu'il y a à agir ou ne pas agir de telle ou telle manière ; en sorte que, si l'on se conduit autrement, on se reproche de n'avoir pas suivi les lumières de la raison, et l'on se juge digne de blâme. L'autre est une *crainte*, ou distincte ou confuse, de quelque mal que l'on pourra s'attirer en agissant ou n'agissant pas de telle manière, et d'un mal que l'on aura bien mérité, soit qu'on l'éprouve actuellement, ou qu'on ait le bonheur de l'éviter. J'ai dit une *crainte* ou *distincte* ou *confuse*. Elle est *distincte*, en matière des choses sujettes aux peines des lois humaines. Elle est *confuse*, en matière de tout ce qui n'est sujet à aucune

que, s'il nous en arrive du mal, on reconnoît qu'on se l'est justement attiré, puisqu'on pouvoit aisément l'éviter en suivant la règle, comme on y étoit tenu.

§ IV. Il y a deux choses qui rendent l'homme *susceptible d'obligation* : l'une est qu'il a une *volonté* capable de se tourner vers différens côtés, et par conséquent de se conformer à quelque règle : l'autre est qu'il *dépend d'un supérieur*. En effet, lorsque les facultés et les forces d'un agent sont naturellement déterminées à une certaine manière d'agir uniforme et invariable, il ne faut plus parler d'action libre ; et ce seroit en vain que l'on prescrirait des règles à un être qui ne peut ni les suivre, ni les comprendre. Que, s'il ne reconnoît aucun supérieur, personne n'a droit de lui imposer la nécessité d'agir d'une certaine manière, plutôt que d'une autre. De sorte que, si alors il observe quelques règles de conduite, et qu'il pratique ou qu'il évite constamment certaines sortes d'actions, il sera censé le faire de son pur bon plaisir, et non par aucun principe d'obligation. Concluons donc que, pour être susceptible d'obligation, il faut, d'un côté, relever d'un (1) supérieur ; de l'autre, avoir un

punition de la part des hommes ; et de là viennent ces frayeurs de la conscience que l'on a remarquées de tout temps dans ceux qui commettent de méchantes actions. Pour trouver un fondement solide de ces sentimens, il faut que la raison de *convenance* ou de *disconvenance* emporte une *nécessité morale indispensable* ; et cette nécessité ne peut être imposée que par un principe extérieur, par un être qui ait *droit* de nous assujétir à suivre certaines règles, et de nous faire souffrir quelque mal, si nous y manquons. Voyez ce que j'ai dit sur le *Jugement d'un anonyme*, ajouté à cette édition, § 15.

(1) C'est là la raison précise et immédiate : l'autre n'est qu'une condition nécessairement supposée, comme il paroît de ce que Dieu, quoiqu'intelligent et libre en un degré infini, n'est pourtant pas susceptible d'obligation.

entendement à la faveur duquel on soit capable de connoître la règle que le supérieur nous prescrit, et une volonté toujours en état de se tourner vers différens côtés, mais qui pourtant soit convaincue qu'elle feroit mal de s'écarter de cette règle : toutes choses qui conviennent manifestement à la nature de l'homme.

§ V. Celui qui impose l'obligation, et qui en imprime le sentiment dans le cœur de l'homme, c'est proprement un (1) *supérieur*, c'est-à-dire, un être qui a non-seulement des (2) *forces* suffisantes pour faire souffrir quelque mal aux contrevenans ; 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, qu'il se forme nécessairement dans l'âme d'une créature raisonnable des sentimens de crainte, accompagnés de sentimens de respect : les premiers, à la vue de la puissance dont cet Être est revêtu ; les autres, à la vue des raisons sur lesquelles est fondée son autorité, et qui, indépendamment de tout motif de crainte, devroient suffire pour engager à lui obéir. En effet, quiconque n'a d'autre raison à m'alléguer, que la force qu'il a en main pour me contraindre à subir le joug qu'il veut m'imposer, peut bien me porter par là à aimer mieux fléchir pour un temps, que de m'exposer à un mal plus fâcheux, que ma résistance m'attireroit : mais, cette crainte éloignée, rien n'empêchera que je ne me conduise à ma fantaisie, plutôt qu'à la sienne.

(1) Voyez ce que j'ai dit sur le *jugement d'un anonyme*, § 19.

(2) La *force* n'entre pour rien dans ce qui constitue le droit d'imposer quelque *obligation* : elle sert seulement à mettre en état de faire valoir ce droit.

Que si, au contraire, ayant de bonnes raisons d'exiger mon obéissance, il est destitué des forces nécessaires pour me faire souffrir quelque mal en cas que je refuse d'obéir de bonne grâce ; je puis alors mépriser impunément ses ordres, à moins que quelque autre, plus puissant que lui, ne veuille bien maintenir son autorité, et en venger le mépris.

Or, il y a (1) deux raisons pourquoi quelqu'un peut

(1) Dès la première édition j'avois racommodé toute cette période, sur ce que dit l'auteur dans son grand ouvrage : car de la manière qu'elle est tournée dans l'original de l'abrégé, tous les chefs différens qu'elle renferme ou font autant de raisons séparées, ou doivent être réunis pour ne former qu'un seul fondement du droit d'imposer quelque obligation ; et il n'y a rien qui donne à connoître si l'auteur a entendu le premier ou le dernier. Mais dans son traité du *Droit de la nature et des gens*, liv. I, chap. VI, § 12, il exprime, comme j'ai fait ici, sa pensée. Cette variation et cette confusion est déjà un préjugé désavantageux pour la justesse de ses idées : mais si on examine toutes les raisons qu'il établit pour fondement du droit dont il est question, on verra aisément qu'il n'y en a aucune qui par elle-même ait assez de force. Un bienfait ne demande autre chose que de la reconnaissance ; et pour la témoigner, il n'est pas nécessaire de se soumettre à la direction du bienfaiteur. Un homme a sauvé la vie à un autre : voilà sans doute un des plus grands services ! peut-il dès-là exiger que celui à qui il l'a rendu le reconnoisse pour son maître ? De cela seul qu'on veut du bien à quelqu'un, et qu'on est même plus capable de ménager ses intérêts que lui-même, il ne s'ensuit pas qu'on ait droit de lui commander, de l'aveu même de notre auteur, qui le fait voir au long dans son grand ouvrage, liv. III, chap. II, § 8. Le consentement par lequel on se soumet à la direction de quelqu'un n'est pas non plus obligatoire par lui-même ; et notre auteur le reconnoît aussi dans le même ouvrage, liv. I, chap. VI, § 6 ; chap. VII, § 13 ; et liv. VIII, chap. I, § 5. Toutes ces raisons ne peuvent donc tout au plus que rendre l'obligation plus forte et plus étroite ; et il faut chercher ailleurs le fondement du droit d'imposer cette nécessité morale. Voici, à mon avis, celui auquel tous les autres se réduisent. C'est la dépendance naturelle où sont tous les hommes de l'empire de la divinité, en tant qu'ils tiennent d'elle *l'être, la vie et le mouvement*. Un ouvrier, comme tel, est maître de son ouvrage : il peut en disposer à son gré, quoiqu'il ne lui ait donné que la forme. Si un statuaire pouvoit, par sa vertu propre, faire des

légitimement prétendre que je soumette ma volonté à la sienne : l'une est, parce qu'il m'a fait quelque bien considérable ; surtout si étant manifestement bien intentionné en ma faveur, et plus capable de ménager mes intérêts que moi-même, il veut actuellement prendre soin de ma conduite : l'autre, c'est parce que je me suis volontairement soumis à sa direction.

statues animées, et qu'il fût le véritable auteur de l'intelligence qu'il leur donneroit, cela seul le mettroit en droit et lui fourniroit une juste raison d'exiger que le marbre ou l'or façonné de ses mains et doué par lui de connoissance, se soumit à sa volonté. Il en seroit de même d'un père et d'une mère à l'égard de leurs enfans, s'ils étoient autre chose dans la génération que des instrumens aveugles et des causes, pour ainsi dire, occasionnelles, faute de quoi leur autorité vient d'une autre source. Mais Dieu est l'auteur et de la matière et de la forme des parties dont notre être est composé ; il a créé nos corps et nos âmes, et il leur a donné toutes les facultés dont elles sont revêtues. Il peut donc prescrire telles bornes qu'il veut à ces facultés, et exiger que les hommes en fassent usage de telle ou telle manière. De plus, comme celui qui a droit de me commander, peut par cela même communiquer ce pouvoir à quelque autre, Dieu fait part de son autorité à quelques hommes, ou directement et immédiatement, comme quand il établissoit lui-même des magistrats parmi les *Juifs*, pendant que la *Théocratie* dura ; ou médiatement et indirectement, c'est-à-dire, par une suite de ce qu'il a témoigné vouloir, de quelque manière que ce soit. Ainsi toute autorité légitime entre les hommes est ordinairement fondée sur quelque maxime de la loi naturelle, et principalement sur le consentement même de ceux qui y sont soumis ; consentement qui tire toute sa force de ce que Dieu veut que l'on tienne ce à quoi l'on s'est engagé, et par conséquent que l'on obéisse à ceux auxquels on l'a promis, autant qu'on peut le faire sans contrevenir d'ailleurs aux lois de notre maître commun. Voilà le grand et premier fondement de tout devoir et de toute obligation. C'est pourquoi il n'y a rien que la révélation inculque plus souvent et plus fortement que le dogme de la création de l'univers en général, et des hommes en particulier. Les *Paiens* même ont reconnu ce principe, quoique confusément, et ont dit des choses qui menoient naturellement à reconnoître la liaison de l'honnêteté et du devoir avec la volonté d'un Être suprême, auteur de notre existence ; comme il seroit aisé de le faire voir, si c'en étoit ici le lieu.

§ VI. Mais afin que la loi puisse actuellement déployer sur le cœur de ceux à qui elle est imposée, la vertu qu'elle a d'en régler les mouvemens, il faut avoir connoissance et du *législateur*, et de la *loi* même. Car le moyen d'obéir, si l'on ne sait ni qui l'on doit reconnoître pour supérieur, ni ce que l'on est tenu de faire ou de ne pas faire.

A l'égard du *législateur*, il est très-facile de le connoître. Les lumières seules de la raison nous découvrent clairement l'auteur des *lois naturelles*, qui est le même que l'auteur de l'univers. Et un citoyen ne sauroit ignorer de bonne foi qui est celui en qui réside l'autorité souveraine dont il dépend, et d'où émanent les *lois civiles*.

Notis ferons voir un peu plus bas, de quelle manière on vient à connoître les maximes de la *loi naturelle*. Pour ce qui est des *lois civiles*, les sujets de l'État en sont instruits par la *publication* claire et distincte qui s'en fait solennellement. Sur quoi il y a deux choses dont on doit être assuré; l'une, que les lois partent véritablement du souverain; l'autre, quel est le vrai sens de chaque loi. Afin que personne ne puisse prétendre cause d'ignorance à l'égard de la première de ces choses, le souverain ou publie lui-même les lois, soit de vive voix, soit par écrit; ou les fait publier par la bouche de ses ministres. Et l'on n'a pas lieu de douter que ceux-ci n'agissent au nom et de la part du souverain, lorsqu'on voit que ce sont ceux dont il se sert ordinairement pour signifier ses ordres, et que la commission est de leur ressort; lorsque les lois, qu'ils publient, servent de règles aux juges ordinaires; et enfin lorsque ces lois ne contiennent rien de contraire aux droits et à l'autorité du souverain. A l'égard du *sens de la loi*, ceux qui la publient doivent s'ex-

primer avec toute la clarté possible, afin que personne ne puisse s'y méprendre. Que, si l'on y trouve quelque chose d'obscur, il faut en demander l'éclaircissement ou au législateur même, ou à ceux qui sont établis pour juger selon les lois (1).

§ VII. Toute loi parfaite a 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 si l'on ne fait pas ce que la loi ordonne, ou si l'on fait ce qu'elle défend. Car, comme il ne serviroit de rien de dire *faites cela*, si l'on ne menaçoit de quelque mal ceux qui refuseront d'obéir; le cœur de l'homme étant si corrompu, qu'il aime les choses défendues, par cela même qu'elles sont défendues: il seroit aussi injuste et déraisonnable de dire *vous subirez une telle peine*, si cette menace n'étoit précédée de la raison pourquoi on *mérite châtement*.

La *vertu de la loi* consiste donc uniquement à faire connoître la volonté du supérieur, et la peine qui attend les contrevenans. Mais le *pouvoir d'obliger*, c'est-à-dire, d'astreindre en conscience à faire ou ne pas faire certaines choses, et la *force coactive*, ou le pouvoir de contraindre à l'observation des lois par les menaces et l'infliction actuelle de quelque peine; ces deux effets, dis-je, appartiennent proprement au législateur, ou à ceux qui sont chargés de maintenir et de faire exécuter les lois.

§ VIII. *Les choses que l'on prescrit* par quelque loi, doivent être non-seulement au *pouvoir de ceux à qui la*

(1) Le législateur a droit non-seulement d'interpréter les lois, mais encore lorsque le sens de la loi est clair et déterminé, de l'appliquer à tel ou tel cas en particulier, en quoi il peut y avoir quelquefois de l'embaras.

loi est imposée, mais encore apporter quelque utilité ou à eux-mêmes, ou à d'autres (1). En effet, comme il y auroit de la cruauté et de la folie à exiger de quelqu'un sous la moindre peine, une chose qui est et qui a toujours été au-dessus de ses forces, il seroit superflu, d'autre côté, de gêner la liberté naturelle de ceux à qui l'on prescrit des lois, sans qu'il en revînt aucun profit à personne.

§ IX. Chaque loi oblige ordinairement tous ceux d'entre les personnes dépendantes du législateur, auxquels la matière de la loi convient; à moins que le législateur ne les ait d'abord exceptés de la règle générale. Il arrive pourtant quelquefois, que certaines personnes sont déchargées dans la suite, par une grâce particulière (2), de l'obligation de se conformer à la loi; et c'est ce que l'on appelle dispenser. Or, il n'y a que celui qui est revêtu du pouvoir de faire les lois et de les abolir, qui puisse légitimement donner de telles dispenses; et il doit même les ménager avec beaucoup de sagesse, de peur qu'en les accordant à trop de gens, sans choix et discernement, et sans de très-fortes raisons, il n'énerve l'au-

(1) Il faut ajouter une troisième condition, c'est que la loi soit juste, c'est-à-dire, conforme à l'ordre et à la nature des choses. Car quoique, dans un certain sens, tout ce qui est juste soit utile, on peut concevoir le juste en faisant abstraction de toute utilité. Et Dieu lui-même, qui n'a besoin de rien, est sujet à la glorieuse nécessité de ne pouvoir rien prescrire contre les règles inviolables de l'ordre, qui ne sont autre chose qu'une émanation de ses perfections infinies, une suite de la nature des choses, dont il est lui-même l'auteur; de sorte qu'il se démentiroit s'il agissoit autrement.

(2) Cette dispense n'a lieu qu'en matière de lois positives, et nullement en matière de lois naturelles, dont Dieu lui-même ne sauroit dispenser: car, dans les exemples qu'on allègue, il n'y a point de dispense proprement ainsi nommée.

torité des lois, ou qu'il ne donne lieu à la jalousie et à l'indignation des intéressés, par une préférence visiblement partielle qui exclue des mêmes faveurs des gens également dignes.

§ X. Il y a beaucoup de différence entre la dispense, dont nous venons de parler, et ce que l'on appelle (1) équité, qui n'est autre chose qu'une explication, par laquelle on redresse ce qui se trouve de defectueux dans la loi à cause de la manière générale dont elle est conçue. Ou, pour dire la même chose en d'autres termes, c'est une droite interprétation de la loi, qui consiste à faire voir par les principes du bon sens et du droit naturel, qu'un certain cas particulier n'est point compris sous une loi générale, parce qu'autrement il s'ensuivroit de là quelque absurdité. Car, comme à cause de la variété infinie des cas qui peuvent survenir, on ne sauroit les prévoir ni les spécifier tous; les juges, qui sont chargés du soin d'appliquer convenablement les expressions générales de la loi, ne doivent pas les étendre aux cas accompagnés de certaines circonstances particulières, qui les auroient fait indubitablement excepter au législateur lui-même, s'il les avoit prévus, ou qu'il eût été présent (1).

(1) Voyez le *Droit de la nature et des gens*, liv. V, chap. XII, § 21, et ci-dessous, chap. dern. de ce liv. § 12.

(2) L'auteur devoit dire quelque chose de la durée des lois et de la manière dont elles s'abolissent. Il est clair que la loi naturelle est perpétuelle et irrévocable. Mais toutes les lois positives, tant humaines que divines, sont telles, que le législateur peut et doit même quelquefois les abolir; ce qu'il fait ou *expressément* ou *tacitement*. Car quand il néglige pendant un long espace de temps de faire observer une loi, qu'il permet que les affaires qui s'y rapportent se règlent d'une toute autre manière; on lorsque l'état des choses change de telle manière que la loi devient inutile, ou qu'elle ne sauroit plus avoir lieu, la loi tombe d'elle-même,

§ XI. Au reste, les *actions humaines* se revêtent de certaines *qualités* et de certaines dénominations particulières (1), selon les divers rapports qu'elles ont à la règle morale, dont nous venons de traiter.

On appelle actions *licites* ou *permises*, celles qui ne se trouvent ni ordonnées ni défendues par la loi. Mais il faut bien remarquer, que dans la vie civile, où il n'est pas possible d'éplucher toutes choses à la dernière rigueur, on regarde aussi comme *permis*, ce qui demeure (2) impuni devant les tribunaux humains, quoiqu'il soit d'ailleurs par lui-même contre l'honnêteté naturelle.

Les *bonnes* actions sont celles qui se trouvent (3) conformes à la loi; et les *mauvaises*, au contraire, celles qui n'y sont pas conformes. Mais afin qu'une action soit véritablement *bonne*, il faut qu'à tous égards elle convienne exactement avec la loi: au lieu que, pour la rendre *mauvaise*, il suffit qu'elle manque d'une seule des (4) conditions requises.

quoique le législateur ne l'ait pas expressément abrogée. C'est ainsi que les lois politiques et cérémonielles des *Juifs* furent abolies.

(1) *Droit de la nature et des gens*, liv. I, chap. VII.

(2) Voyez mes deux discours sur la *Permission des Lois*, et sur le *Bénéfice des Lois*.

(3) C'est-à-dire positivement: car il y a des *actions indifférentes*, qui ne sont ni ordonnées ni défendues par la loi; mais qu'elle laisse la liberté de faire ou de ne pas faire, comme on le juge à propos. Voyez sur le *Droit de la nature et des gens*, liv. I, chap. VI, § 15, note 2, et chap. VII, § 5, note 5.

(4) Ces conditions regardent la *qualité* ou la *disposition de l'agent*; l'*objet*, la *fin*, et les autres *circonstances* de l'action. Ainsi, quoiqu'une action remplisse exactement et dans toutes ses parties ce qui est porté par la loi, elle ne laisse pas de pouvoir être imputée comme mauvaise, du moins devant le tribunal divin, lorsqu'elle a pour principe une intention vicieuse. Que si on la fait par quelque motif innocent, mais différent de celui que la loi prescrit, ou par ignorance, c'est-à-dire, sans savoir que ce

§ XII. Il y a des *actions justes*, et des *actions injustes*. Sur quoi il faut remarquer, qu'on attribue la justice et l'injustice, ou aux *personnes*, ou aux *actions*. La *justice*, en tant qu'elle convient aux *personnes*, est ordinairement définie, *une volonté constante et perpétuelle de rendre à chacun ce qui lui est dû*. On regarde en effet comme un *homme juste*, celui qui se plaît à agir justement, qui s'attache à la justice, ou qui tâche de faire en tout (1)

que l'on fait est conforme à la loi, le souverain législateur n'en tient alors aucun compte; on agit, pour ainsi dire, à pure perte. Cela s'entend devant le *tribunal divin*, comme je l'ai dit: car la pratique extérieure des lois étant suffisante pour l'avantage de la société, qui est le but des législateurs politiques, ceux-ci ne se mettent guère en peine si l'intention de l'agent a été bien droite et bien légitime, pourvu que l'acte extérieur n'ait rien en lui-même que de conforme à la loi. Voyez le *Droit de la nature et des gens*, liv. I, chap. VII, § 3, 4, et chap. VIII, § 2 et 3.

(1) L'auteur suppose, ce me semble, sans raison, que tous ceux qui n'ont pas une habitude de justice universelle, qui ne se plaisent pas à faire en tout et partout ce qui est juste, ne font jamais des actions justes en elles-mêmes, que pour éviter les peines portées par les lois humaines. Si l'on examine bien la manière dont les hommes sont faits, on trouvera que, comme il y a des degrés de vertu et de probité, il y a aussi des degrés de vice. Tous ceux qui ne sont pas vertueux à tous égards, ou véritablement gens de bien, ne sont pas également corrompus; ils ne sont pas adonnés à tous les vices, ni esclaves au même point d'un même vice. Il y a des gens qui, comme on l'a dit de l'empereur *Galba*, sont plutôt sans vices que vertueux, *magis extra vitia, quam cum virtutibus*, Tacite, hist. I, 49, num. 4. Et on n'arrive pas tout d'un coup au comble de la méchanceté, *nemo repente fuit turpissimus*, etc. Ainsi, comme on peut violer en diverses manières ce que l'on doit à autrui, il se trouvera que des gens sujets à certains vices, par un effet desquels ils donnent atteinte à certains droits d'autrui, ne seront pas sujets à d'autres vices, qui portent à violer d'autres sortes de droits du prochain; et qu'à l'égard de ceux-ci, ils s'acquitteront de leur devoir, par un principe même de justice. Un homme, par exemple, qui aime le sexe, s'il a conçu une forte passion pour une femme mariée, ne respectera pas le droit qu'a le mari d'exiger qu'on ne débauche pas sa femme; mais il peut arriver qu'il se fera d'ailleurs conscience de voler, de tuer, d'user d'aucune fraude dans le commerce de la vie, de trahir sa patrie ou son prince, etc. J'avoue que la violence d'une passion comme

et partout ce qui est juste. Un *homme injuste*, au contraire, c'est celui qui néglige de rendre à chacun le sien, ou qui prétend mesurer la justice non aux règles du devoir, mais uniquement à l'utilité présente qu'il en retire. Ainsi un homme juste peut commettre plusieurs actions injustes; et un homme injuste, faire plusieurs actions justes. Car l'homme juste fait des choses justes en vue d'obéir à la loi, et ne commet des injustices que par faiblesse. L'homme injuste, au contraire, ne fait des choses justes en elles-mêmes, que pour éviter la peine portée par les lois; mais il commet des choses injustes par malice.

celle-là pourra le porter, quand il ne trouvera pas moyen de se satisfaire autrement, à commettre un meurtre, une trahison, ou quelque autre semblable injustice; mais alors il ne le fera qu'à regret, après de grands combats, ou dans la surprise d'un transport de passion qui l'aveugle. Si un homme juste peut, comme le reconnoît notre auteur, commettre par faiblesse *plusieurs actions injustes*; si David, tout prophète qu'il étoit, et *homme selon le cœur de Dieu*, s'est laissé aller à un adultère honteux et un meurtre criant, pourquoi est-ce qu'un homme injuste, ou qui a contracté l'habitude de quelques vices, ne pourroit pas faire plusieurs actions justes, reconnues telles, et les faire comme telles; en sorte qu'à cet égard on ait lieu de lui attribuer quelque justice? Tout ce qu'il y a, c'est que ce n'est alors qu'une *probité imparfaite*; et qu'il est à craindre, comme cela arrive souvent, que de telles personnes ne tombent de vice en vice, et ne viennent enfin à étouffer presque tout sentiment de vertu. Mais il ne faut pas pour cela confondre des idées différentes, ni supposer les hommes plus méchants, qu'ils ne le sont. La beauté de la vertu est si sensible, surtout à l'égard de certains devoirs, elle a tant de force sur les esprits des hommes que tous ceux qui raisonnent un peu, et qui vivent parmi des nations civilisées, en sont frappés d'une manière ou d'autre. Et les gens adonnés à certains vices, qui leur font fouler aux pieds les règles de la justice en matière des devoirs incompatibles avec la satisfaction de leurs désirs, sont quelquefois d'autant plus prompts à agir justement en matière d'autres choses, que les reproches de leur conscience venant troubler de temps en temps la sécurité avec laquelle ils commettent les injustices qui ont du rapport à leurs vices favoris, ils s'imaginent les expier en quelque manière par une exacte observation des devoirs, qui ne trouvent point d'obstacle dans leurs passions.

§ XIII. La *justice des actions* n'est autre chose qu'une *application convenable des actions à la personne*. Ainsi une *action juste*, c'est celle que l'on applique convenablement, avec connoissance et avec dessein, à la personne qui en doit être l'objet. De sorte que la principale différence qu'il y a entre la *justice* et la *bonté* des actions, consiste en ce que la *bonté* marque simplement la conformité des actions avec la loi: au lieu que la *justice* renferme de plus un certain rapport à ceux qui sont (1) l'objet de l'action; d'où vient qu'on dit que la *justice* est une vertu qui se rapporte à autrui.

§ XIV. On divise la justice en différentes manières. La plus commune division c'est celle par laquelle on distingue entre *justice universelle*, et *justice particulière*. La première, c'est lorsque l'on s'acquitte envers autrui de toutes sortes de devoirs, sans en excepter ceux (3) qui ne peuvent

(1) Mais, selon la définition même de notre auteur, l'idée d'une *bonne action* ne renferme-t-elle pas aussi l'idée d'un objet convenable? Voyez ci-dessus, sur le § 11, note 2. D'ailleurs il paroît par la division qu'il fait de la justice, que, selon lui, la justice n'a pour objet que les *autres hommes*. Il auroit mieux valu distinguer les *bonnes actions*, par rapport aux trois objets qu'elles peuvent avoir, qui sont *Dieu*, les *autres hommes* et *nous-mêmes*. (Voyez le § 13 du chap. suivant.) 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 nous-mêmes directement, se peuvent réduire à la *modération* ou la *tempérance*. Cette division, qui est la plus simple et la plus naturelle, est aussi la plus commune et la plus ancienne. Voyez sur le *Droit de la nature et des gens*, liv. II, chap. III, § 24, note 1.

(2) Ce sont ceux qui ne sont pas absolument nécessaires pour la conservation du genre humain, et pour l'entretien de la société humaine en général, quoiqu'ils servent à la rendre plus belle et plus commode. Tels sont les devoirs de la compassion, de la libéralité, de la bienfaisance, de la reconnaissance, de l'hospitalité, en un mot, tout ce que l'on comprend d'ordinaire sous le nom d'*humanité* ou de *charité*, par opposition à la *justice rigoureuse*, proprement ainsi nommée, dont les devoirs sont le plus