

A considérer l'utilité seule, on auroit néanmoins une assez bonne raison de s'attacher à la vertu, et de fuir le vice, mis à part les récompenses et les peines d'une autre vie. La vertu est certainement par elle-même plus propre à nous rendre heureux en ce monde, que le vice: et il y a pour l'ordinaire beaucoup plus d'apparence qu'on se procurera des avantages solides en vivant bien, qu'en se laissant aller au désordre; comme notre auteur l'a judicieusement remarqué dans son grand ouvrage (1), où j'ai rapporté un très-beau passage (2) d'Isocrate sur ce sujet. La matière a été traitée à fond par divers auteurs.

§ VII. « Il ne faut donc pas non plus admettre ce que  
 » l'auteur insinue, que les actes internes de l'âme, qui  
 » ne se manifestent point au dehors, ne sont pas du  
 » ressort de la science du droit naturel. Pour avoir tron-  
 » qué la fin du droit naturel, il s'est ainsi engagé mani-  
 » festement à resserrer trop son objet. Car, après avoir dit,  
 » sur la fin du paragraphe 8 (3), que *les maximes du*  
 » *droit naturel s'appliquent uniquement au tribunal*  
 » *humain, qui ne s'étend pas au-delà de cette vie*, il  
 » ajoute, au commencement du paragraphe suivant, que  
 » *le tribunal humain connoît seulement des actions exté-*  
 » *rieures de l'homme; qu'il ne sauroit pénétrer les actes*  
 » *internes, qu'autant qu'ils se manifestent par quelque*  
 » *effet ou quelque signe extérieur; et qu'ainsi il ne s'en*  
 » *met pas fort en peine.* Tout ce qui est au-delà, l'auteur  
 » le rapporte à la *théologie morale, dont le principe est*  
 » *la révélation* (§ 4) (4) et qui est celle qui forme le

(1) Liv. II, chap. III, § 21.

(2) Note 4.

(3) C'est le 6<sup>e</sup>., dans la traduct. franc.

(4) § 1 de la traduct.

» chrétien, § 8 (1). Il ajoute ici, qu'en matière de plu-  
 » sieurs choses on applique mal à propos les maximes  
 » du droit naturel au tribunal divin, dont les règles  
 » sont principalement du ressort de la théologie. C'est  
 » pourquoi, dit-il dans le paragraphe suivant, la théo-  
 » logie morale ne se contente pas de régler en quelque  
 » façon les mœurs de l'homme, autant que le demande  
 » l'honnêteté extérieure (comme si cela suffisoit à ceux  
 » qui enseignent la philosophie morale, où le droit na-  
 » turel!), mais elle travaille surtout à régler le cœur,  
 » et à faire en sorte que tous ses mouvemens soient  
 » exactement conformes à la volonté de Dieu. Elle con-  
 » damne même les actions qui paroissent au dehors les  
 » plus régulières et les plus belles; partent d'un mau-  
 » vais principe, ou d'une conscience impure. Il n'appar-  
 » tient donc, selon notre auteur, qu'aux seuls théolo-  
 » giens, de traiter de tout cela. Cependant on voit que  
 » non-seulement les philosophes chrétiens, mais encore  
 » les anciens païens en ont fait la matière de leurs pré-  
 » ceptes: de sorte que la philosophie même païenne est  
 » ici et plus sage, et plus sévère, et plus sublime, que  
 » celle de notre auteur. Je m'étonne que malgré toutes  
 » les lumières de notre siècle, cet homme célèbre ait pu  
 » laisser échapper des choses aussi absurdes (2), que pa-  
 » radoxales.»

Doucement, s'il vous plaît. *Parcius ista viris tamen  
 objicienda memento, etc.* Quand il s'agit d'une personne,  
 dont on ne peut s'empêcher de reconnoître le mérite,  
 il faudroit, ce me semble, avant que de l'accuser d'a-  
 vancer des absurdités, avoir bien examiné s'il n'y a pas

(1) § 6.

(2) *Non minus paralogi, quam paradoxa.*



moyen de donner un tour favorable à ses pensées. Je m'étonne, moi, que l'anonyme, en transcrivant tant de passages, n'ait pas pris garde à quelque chose d'essentiel, qui se trouve entre deux de ceux qu'il cite, et qui l'auroit obligé à revenir de sa surprise et à modérer son zèle : c'est au paragraphe IX (qui est le septième dans ma traduction) où il est dit formellement (1), que *le droit naturel s'occupe en grande partie à former les actions extérieures de l'homme* (2). Bien plus : dans un des passages mêmes que l'anonyme cite, notre auteur ne dit-il pas que *les règles du tribunal divin, auxquelles se rapportent les actes intérieurs, sont principalement du ressort de la théologie morale* ? Donc il y a, selon lui, quelque autre science, et une science naturelle, qui ne néglige pas ces règles des actes intérieurs. Il falloit aussi avoir remarqué ce que notre auteur dit dans son grand ouvrage, *liv. I, chap. VIII, § 2* ; et dans cet abrégé même, *chap. II, § 11 et 12*. Il falloit faire souvenir qu'il traite de la *conscience* et de ses différentes sortes, *liv. I, chap. I, § 5 et suiv.* Mais voici encore de quoi montrer décidément combien la censure de l'anonyme est mal fondée. Il n'y a que l'auteur même d'une action qui puisse connoître et juger sûrement si elle est moralement bonne pour l'intérieur, aussi-bien que pour l'extérieur ; tous les autres n'ont jamais là-dessus que des indices fort sujets à être équivoques. Or, on apprend le droit naturel pour pouvoir juger des actions d'autrui, aussi-bien que des siennes propres ; et par conséquent

(1) *Jus quoque naturale magnam partem circa formandas hominis actiones exteriores versetur.*

(2) Voyez ce que l'auteur dit dans son *Specimen controversiarum*, etc. cap. IV, § 19, et le passage, que je rapporterai plus bas, sur le § 11.

l'application des règles du droit naturel doit se borner le plus souvent à l'extérieur. C'est de cette *application* aux actions dont on ne peut pénétrer le principe que *par quelque effet ou quelque signe extérieur*, c'est des choses dont le tribunal humain peut connoître, que notre auteur veut parler, comme il paroît par les passages mêmes que l'anonyme cite ici. D'ailleurs, n'est-il pas vrai que le plus grand nombre des lois naturelles roule sur ce que les hommes ont *droit* d'exiger les uns des autres ? Or, ce *droit* ne s'étend pas plus loin que l'acte extérieur ; du moment qu'on a fait à cet égard tout ce à quoi on étoit tenu, que l'acte intérieur soit vicieux tant qu'il vous plaira, personne n'a plus rien à nous demander, et au fond on ne doit plus rien ; quoique le principe intérieur de l'action, par laquelle on s'est acquitté de ce qu'on devoit, puisse avoir eu quelque chose de condamnable devant le tribunal divin, et devant celui de notre propre conscience. L'auteur n'exclut point du droit naturel ce jugement que chacun peut et doit porter de ses propres actions, pour s'assurer qu'elles sont bonnes ou innocentes à tous égards ; il en fait seulement abstraction dans l'application des règles du droit naturel aux cas particuliers, dans la considération de la moralité de telle ou telle action de quelque personne que ce soit.

§ VIII. « Les *platoniciens*, les *stoiciens*, et les poètes » même, enseignoient qu'il faut imiter les dieux ; qu'on » doit leur offrir un cœur (1) pénétré de *sentimens de justice et d'honnêteté*. Ce n'est pas à un philosophe,

(1) *Compositum jus fasque animi, sanctosque recessus Mentis, et incoctum generoso pectus honesto, Hæc cedo, ut admoveam templis, et farre litabo.*

PERS. Sat. II, 72, etc.



» mais à un jurisconsulte, borné à l'étude des lois civiles,  
 » que Cicéron attribue de se contenter de l'extérieur,  
 » lorsqu'il dit que les lois ne se mettent en peine que  
 » de ce qui est palpable, au lieu que les philosophes  
 » considèrent encore ce qui ne se découvre que par les  
 » lumières d'une raison pénétrante. Les *chrétiens* lais-  
 » seront-ils donc si fort dégénérer la philosophie, qui  
 » a été si sainte et si noble entre les mains des *païens* ?  
 » Plusieurs auteurs de l'antiquité se sont plaints (1)  
 » qu'Aristote étoit trop relâché ; mais il s'est élevé beau-  
 » coup plus haut que ne fait notre auteur, et les écoles  
 » ont eu raison de le suivre ici. Car la philosophie d'A-  
 » ristote renferme très-bien toutes les vertus dans l'idée  
 » de la *justice universelle*. Nous sommes certainement  
 » obligés, non-seulement par rapport à nous-mêmes,  
 » mais encore par rapport à la société, et surtout eu  
 » égard à celle que nous avons avec Dieu par la loi  
 » naturelle écrite dans nos cœurs, de remplir nos es-  
 » prits de connoissances véritables, et de diriger cons-  
 » tamment nos volontés à ce qui est droit et bon. »

Toutes ces réflexions sont aussi mal appliquées que communes, et toujours accompagnées d'une invective fondée uniquement sur la fausse supposition dont je viens de parler. L'anonyme a-t-il oublié que, dans le chapitre des *devoirs de l'homme par rapport à lui-même*, notre auteur s'attache surtout à faire voir comment la loi naturelle veut que chacun travaille à former son esprit et son cœur, en remplissant le premier de connoissances vraies et utiles, et réglant les mouvemens de l'autre. Le passage de Cicéron (2), que l'on a en

(1) *De laxitate Aristotelis, etc.*

(2) Il se trouve dans le traité de *Officiis* : *Sed aliter leges, aliter phi-*

vue, n'est pas pris ici dans son véritable sens. Car il n'est pas question là ni des actes purement internes, ni des actions extérieures, considérées comme étant ou n'étant point l'effet d'une bonne disposition intérieure, mais seulement de certaines injustices ou de certaines fraudes plus subtiles et impunies par le droit civil, quoique manifestées au dehors, aussi-bien que les autres plus grossières. Cela paroît clairement par tous les raisonnemens et les exemples qui suivent ou qui précèdent. L'orateur romain venoit de parler, immédiatement avant la sentence dont il s'agit, de ceux qui ne découvrent pas de bonne foi à un acheteur les défauts qu'ils connoissent dans la chose qu'ils lui vendent.

§ IX. « L'auteur reconnoît que le serment a beaucoup  
 » de force dans le droit naturel ; cependant je ne vois  
 » pas quel lieu il peut avoir dans cette science, si elle  
 » ne se met point en peine de l'intérieur. »

Cette remarque a été apparemment ajoutée, et à cause de cela mal placée, depuis la composition de toute la lettre ; car, comme chacun voit, elle interrompt le fil du raisonnement. L'anonyme suppose toujours mal à propos que, selon notre auteur, la considération des actes internes de l'âme n'entre pour rien dans la science du droit naturel. Mais, d'ailleurs, le serment ne renferme-t-il pas essentiellement un acte extérieur aussi-bien qu'un intérieur ? J'avoue que la force de l'acte extérieur dépend originairement de la disposition interne de celui qui jure. Mais, outre que cette disposition, par cela même qu'elle est interne, demeure cachée aux hommes qui n'ont là-dessus que des pré-

*losophi tollunt astutias : leges, quatenus manu tenere possunt ; philoso-*  
*phi, quatenus ratione et intelligentiâ. Lib. III, cap. XVII.*



somptions, n'est-on pas obligé de tenir un serment fait au sujet d'une chose qui n'a rien d'illicite ou d'invalidé quoiqu'on n'ait pas eu intention de jurer ? Et ne feroit-on pas très-mal de jurer pour un sujet illicite, encore même qu'on ne jurât que de bouche ?

§ X. « C'est pourquoi ceux qui ont le pouvoir de diriger » l'éducation ou l'instruction des autres, sont obligés, » par le droit naturel, à leur faire goûter de bons pré- » ceptes, et à les mettre en état de contracter une ha- » bitude de vertu qui, comme une autre nature, déter- » mine leurs volontés aux choses honnêtes. C'est le » meilleur moyen de rendre les enseignemens efficaces : » car, comme Aristote (1) l'a très-bien remarqué, les » mœurs ont plus de force que les lois. Il peut bien » arriver, quoiqu'avec peine, que l'espérance ou la » crainte fassent assez d'impression pour empêcher que » de mauvaises pensées ne portent à nuire à autrui ; » mais ces motifs seuls ne porteront jamais à faire du » bien à personne. Ainsi un homme qui aura le cœur » mal disposé péchera du moins en ne faisant pas ce » qu'il devoit faire. C'est donc une supposition (2) dan- » gereuse, ou du moins peu vraisemblable, que celle » que fait ici notre auteur, d'un cœur mauvais, qui » produit au dehors des actions entièrement inno- » centes. »

Cela s'appelle, répéter toujours la même chanson, *eâdem oberrare chordâ*. On n'a qu'à voir ce que notre

(1) Notre auteur a lui-même rapporté un passage de ce philosophe, qui établit cela; à quoi on en a joint d'autres, dans les notes sur le *Droit de la nature et des gens*, liv. VII, chap. IX, § 4.

(2) *Ut adeo etiam parum tuta aut facilis sit hypothesis, animi intus pravi, foris innocii.*

auteur dit, liv. II, chap. III, § 2, et chap. XI, § 4 de cet abrégé; pour ne rien dire du grand ouvrage où il s'étend là-dessus beaucoup plus; et l'on sera surpris de trouver tant de paroles perdues dans une petite pièce comme cette lettre de l'anonyme.

§ XI. « J'avoue que quelques savans, en cela louables, » ont corrigé cette opinion dure (1) et censurable, » quoiqu'ils suivent d'ailleurs la doctrine de l'auteur; » car ils rapportent ici à la *philosophie morale*, ou à » la *théologie naturelle*, ce qu'ils mettent, comme lui, » hors de la sphère du droit naturel, savoir la consi- » dération des actes internes. Mais on ne sauroit nier » qu'en matière même des actes internes (2) il n'y ait » naturellement quelque droit et quelque obligation; » des péchés commis contre Dieu, et des actions bonnes » devant lui seul: où est-ce donc, je vous prie, qu'on » traitera de ces choses-là, qui sont certainement des » articles du droit et de la justice naturelle, si ce n'est » dans la science du droit naturel? A moins qu'on ne » veuille imaginer quelque autre jurisprudence univer- » selle, qui renferme les règles du droit naturel et par » rapport aux hommes, et par rapport à Dieu, ce qui » seroit manifestement vain et superflu. »

Il n'y a rien de plus arbitraire que la division des sciences. Pourvu que tout ce qui doit entrer dans celles qui ont quelque rapport ensemble, se trouve dans l'une ou dans l'autre, et qu'en traitant une science particulière, dont on a réglé les limites, on n'oublie rien d'essentiel à cette étendue qu'on s'est prescrite; personne

(1) *Sententiam duriorum et reprehensionibus obnoxiam, etc.*

(2) *Sed quum in internis quoque jus et obligationem peccataque in Deum, et rectas actiones, naturâ constitui, nemo negare possit, etc.*



ne peut en demander davantage. Or, voici la réponse que notre auteur a faite lui-même il y a long-temps, et d'où il paroîtra, qu'en ce que l'anonyme appelle une *correction de son opinion*, ses sectateurs n'ont fait que suivre ses idées (1) : *Quiconque, dit-il, a lu mon livre du Droit de la nature et des gens, avec un esprit d'équité, et non pas à dessein de chicaner ou de me calomnier, voit aisément que je me suis principalement proposé d'expliquer les devoirs mutuels des hommes, et le droit qui a lieu entre eux ; sur quoi il est clair qu'on ne sauroit trouver de principe plus commode que la sociabilité. Et c'est pourquoi il n'y a, dans cet ouvrage, aucun chapitre où il soit traité de la religion naturelle, car cela fait partie de la science naturelle touchant la Divinité ; science que les uns rapportent à la première philosophie, et les autres à la théologie naturelle ; de sorte que sa place naturelle n'est pas dans un système de droit naturel. Mais lorsque, dans la suite, j'eus à donner, en faveur de la jeunesse, un abrégé des Devoirs de l'homme et du citoyen selon la loi naturelle, j'empruntai de la théologie naturelle ou, si l'on veut, de la première philosophie, un chapitre de la religion naturelle, que je fis entrer dans ce petit ouvrage. Après une déclaration comme celle-là, faite depuis si long-temps, notre auteur devoit bien être à l'abri des traits d'une critique peu modérée.*

§ XII. « Bien plus : dans la science du droit, si l'on veut donner une idée pleine de la justice humaine, il faut la tirer de la justice divine, comme de sa source. L'idée du juste, aussi-bien que celle du vrai et du bon, convient certainement à Dieu, et lui convient même

(1) *Specim. controvers.*, cap. V, § 25.

» plus qu'aux hommes, puisqu'il est la règle (1) de tout ce qui est juste, vrai et bon. La justice divine et la justice humaine ont des règles communes (2), qui peuvent sans doute être réduites en système ; et elles doivent être enseignées dans la jurisprudence universelle, dont les préceptes entreront aussi dans la théologie naturelle. Nous ne saurions donc approuver ceux qui resserrent mal-à-propos l'étendue du droit naturel, quoique cette erreur ne soit pas dangereuse, lorsqu'on réserve à une autre partie de la philosophie la considération de la probité intérieure, et qu'on ne fait pas regarder cet article comme appartenant uniquement à une science révélée. »

La justice de Dieu et la justice des hommes ont bien quelque chose de commun et ne sont jamais opposées l'une à l'autre : mais il y a d'ailleurs une si grande différence entre elles, et par rapport à leur origine, et par rapport à leur étendue qu'on ne peut pas dire, à parler exactement, que la justice de Dieu soit la source et la règle de celle des hommes. Dieu est juste par sa nature : il ne peut ni agir, ni vouloir agir, que justement ; c'est en lui une heureuse impuissance et une nécessité glorieuse qui vient uniquement de sa perfection infinie. Les hommes, au contraire, sont bien éloignés d'être naturellement justes. La justice est une qualité qu'ils doivent acquérir, et cette obligation leur est imposée par quelque principe extérieur, c'est-à-dire, par la volonté de Dieu même, et non pas par sa justice, comme nous le verrons tout à l'heure. La justice humaine est même plutôt connue que la justice divine, comme je l'ai dit

(1) *Tanquam mensuram ceterorum*, etc.

(2) *Communesque regulæ utique in scientiam cadunt*, etc.



après notre auteur, sur le *Droit de la nature et des gens*, liv. II, chap. III, § 5, note 5. Pour ce qui est de l'étendue, l'excellence même de la nature de Dieu fait qu'il y a plusieurs actes de la justice humaine qui ne sauroient absolument lui convenir ; comme notre auteur l'a aussi remarqué dans les endroits de ses ouvrages polémiques auxquels je renvoie dans la note qui vient d'être citée. L'anonyme, qui auroit dû lire et réfuter tout cela, sera obligé, selon ce qu'il reconnoît à la fin de ce paragraphe, de disculper du moins notre auteur du reproche qu'il lui a fait d'avancer une *supposition dangereuse*, puisqu'il paroît clairement, par le passage que j'ai rapporté sur le paragraphe précédent, que notre auteur n'a nullement exclu des sciences philosophiques la *considération de la probité intérieure*.

§ XIII. « Voilà pour la *fin* et l'*objet* du droit naturel. » Faisons voir maintenant que l'auteur n'a pas bien établi la *cause efficiente* de ce droit. Il la cherche, non dans la nature même des choses et dans les maximes de la droite raison qui y sont conformes et qui émanent de l'entendement divin, mais (ce qui est surprenant et qui paroît contradictoire) dans la volonté d'un supérieur. Il définit le devoir, liv. I, chap. I, § 1, *une action humaine, exactement conforme aux lois qui nous en imposent l'obligation*. Et il définit ensuite la loi, chap. II, § 2, *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*. Cela posé, personne ne fera ce qu'il doit de son propre mouvement, ou plutôt il n'y aura point de devoir lorsqu'il n'y aura point de supérieur qui impose la nécessité de les pratiquer. Il n'y aura non plus aucun

» devoir entre ceux qui n'ont point de supérieur. Et puis-  
 » que, selon l'auteur, l'idée du devoir et celle d'un acte  
 » prescrit par la justice, sont aussi étendues l'une que  
 » l'autre ; toute sa jurisprudence naturelle étant renfer-  
 » mée dans son système des devoirs, il s'ensuivra de là,  
 » que tout droit est prescrit par un supérieur. Ce sont  
 » là des paradoxes qui ont été avancés et soutenus prin-  
 » cipalement par Hobbes, qui semble détruire toute jus-  
 » tice obligatoire dans l'état de nature, comme il l'ap-  
 » pelle, c'est-à-dire, entre ceux qui n'ont point de su-  
 » périeur. Est-ce donc qu'un souverain qui en agit en  
 » tyran avec ses sujets, qui les pille, les maltraite, leur  
 » fait souffrir des tourmens et la mort même, sans autre  
 » raison que ses passions ou son caprice, ou qui déclare  
 » la guerre sans sujet à une autre puissance, n'agit pas  
 » en tout cela contre la justice ? »

Ce que l'anonyme appelle ici, en style scolastique, la *cause efficiente* du droit naturel, n'est autre chose que la raison pourquoi on est obligé de se conformer aux maximes de la loi naturelle. Notre auteur reconnoît (et il ne falloit pas oublier de le dire) que ces maximes, à les considérer en elles-mêmes, ont leur fondement dans la nature même des choses, de telle sorte que Dieu ne pouvoit, sans se démentir lui-même, prescrire rien de contraire. (Voyez le *Droit de la nat. et des gens*, liv. I, chap. II, § 5, 6, et ce que j'ai extrait de ses autres ouvrages, sur le chap. I, § 4, note 4.) Mais il soutient que la considération de la nature des choses n'est pas ce qui impose proprement et directement la nécessité d'agir d'une certaine manière, plutôt que d'une autre. C'est ici que l'anonyme croit critiquer notre auteur avec le plus d'avantage. Mais j'espère que, si l'on examine avec atten-



tion les réflexions que nous ferons sur ce qu'il dit là-dessus, on conviendra qu'il n'y a peut-être rien où il soit plus mal fondé.

Je remarque d'abord que tout ce paragraphe est hors d'œuvre, puisque l'anonyme reconnoît lui-même, § 15, que, selon notre auteur, tous les hommes, en quelque état qu'ils soient, ont un supérieur commun, c'est-à-dire, Dieu. A quoi bon se forger des monstres pour les combattre? Pourquoi faire un parallèle odieux avec les principes de Hobbes, qui sont si diamétralement opposés à ceux de notre auteur?

§ XIV. « De là vient aussi, que quelques savans, persuadés par notre auteur, n'admettent point de *droit des gens volontaire*; par cette raison entre autres, que les peuples ne peuvent point établir de droit par leurs conventions réciproques, n'y ayant point de supérieur qui rende l'obligation valide: raison qui prouve trop, puisque, si elle étoit bonne, il s'ensuivroit que les hommes ne peuvent pas non plus établir un supérieur par leurs conventions; ce qu'ils peuvent néanmoins, selon Hobbes même. »

Ceux qui rejettent, et avec raison, le *droit des gens arbitraire*, que l'anonyme admet avec le commun des jurisconsultes scolastiques, ne se fondent pas sur ce que les nations n'ayant point de supérieur commun, ne peuvent faire entre elles aucunes conventions valides; mais ils disent, comme il est vrai, que ces *conventions* ne sont pas des *lois* proprement ainsi nommées, puisqu'elles se font entre égaux, au lieu que toute *loi* est imposée par un *supérieur*. Ils soutiennent d'ailleurs (et personne n'a prouvé ni ne prouvera le contraire) qu'il n'y a point de convention générale de tous les peuples en matière

des choses purement arbitraires, sur lesquelles devrait rouler ce prétendu droit des gens. Toute l'obligation qu'il peut y avoir à l'égard de ce que l'on y rapporte, et qui est véritablement arbitraire (car quelques-uns des articles qu'on dit être de ce droit des gens, se trouvent fondés sur le droit naturel (1), et ainsi n'ont pas besoin d'un consentement des peuples), toute l'obligation, dis-je, qu'il peut y avoir en matière des choses véritablement arbitraires, vient, à mon avis, de ce que l'usage les ayant établies peu à peu chez la plupart des peuples, sans aucun accord général entre eux, on est et l'on peut être censé vouloir s'y conformer, dès là qu'en traitant sur quelque-une de ces choses, on ne témoigne pas clairement qu'on ne veut point suivre la mode, comme il est libre à chacun. Cette remarque, dont on verra l'application dans plusieurs de mes notes sur Grotius, sert à dissiper tout ce que les partisans du droit des gens arbitraire disent de plus spécieux.

§ XV. « Il semble, à la vérité, qu'on puisse remédier en quelque manière aux conséquences dangereuses de cette doctrine, en considérant Dieu comme le supérieur de tous les hommes, ce que notre auteur fait aussi de temps en temps. Sur ce pied-là, quelqu'un dira que l'opinion dont il s'agit n'est mauvaise qu'en apparence, puisqu'elle se corrige elle-même, et qu'elle porte avec soi le remède, ne pouvant y avoir d'État, dans lequel les hommes soient indépendans de tout supérieur, quoiqu'on puisse, dans un système de science, feindre un tel État par manière d'hypothèse. Tous les hommes sont naturellement sous l'empire de Dieu; ainsi ils peuvent, par leurs conventions, se donner un maître;

(1) Voyez le *Droit de la nature et des gens*, liv. II, chap. III, § 23.



» et les peuples aussi peuvent établir entre eux un droit  
 » commun par leur consentement réciproque, y ayant un  
 » Dieu qui donne à ces conventions toute la force néces-  
 » saire. Il est très-vrai que Dieu est par sa nature supé-  
 » rieur de tous les hommes. Cependant cette pensée,  
 » que tout droit naît de la volonté d'un supérieur, ne  
 » laisse pas de choquer, et d'être fautive, quelque adou-  
 » cissement qu'on apporte pour l'excuser; car, pour ne  
 » pas dire ici ce que Grotius (1) a judicieusement remar-  
 » qué qu'il y auroit quelque obligation naturelle, quand  
 » même on accorderoit (ce qui ne se peut) qu'il n'y a  
 » point de Divinité, ou en faisant abstraction pour un  
 » moment de son existence, puisque le soin de la con-  
 » servation et de l'avantage propre (2) de chacun deman-  
 » deroit sans contredit qu'on fit bien des choses envers  
 » autrui (comme Hobbes l'a remarqué en partie, et  
 » comme il paroît par exemple d'une société de brigands  
 » qui, en même temps qu'ils se déclarent ennemis de  
 » tous les autres hommes, sont contraints d'observer entre  
 » eux quelques devoirs, quoique, comme je l'ai dit ci-  
 » dessus, le droit, qui naît de cela seul, soit fort impar-  
 » fait), pour laisser, dis-je, à part tout cela, il faut savoir  
 » qu'on loue Dieu même de ce qu'il est juste, et qu'ainsi  
 » il y a en Dieu de la justice, ou plutôt une souveraine  
 » justice, quoiqu'il ne reconnoisse aucun supérieur, et  
 » que (3) par le penchant de sa nature excellente il agisse  
 » toujours comme il faut, en sorte que personne ne  
 » sauroit se plaindre de lui raisonnablement, et la règle  
 » de ses actions, ou la nature même du juste, ne dépend

(1) *De Jure Belli ac Pacis*, Prolegom. § 11.

(2) *Propria conservationis commoditatisque cura*, etc.

(3) *Sponte natura excellentis*.

» pas d'une libre détermination de sa volonté, mais des  
 » vérités éternelles qui font l'objet de l'entendement di-  
 » vin, et qui sont établies, pour ainsi dire, par son es-  
 » sence divine. De sorte que c'est avec raison que les  
 » théologiens ont critiqué notre auteur sur ce qu'il a  
 » avancé le contraire, apparemment pour n'avoir pas  
 » aperçu les mauvaises conséquences de son principe,  
 » car la justice ne sera pas un attribut essentiel à Dieu,  
 » s'il a fait lui-même le droit et la justice par une (1)  
 » volonté arbitraire. La justice suit certaines règles d'é-  
 » galité et de proportion qui ne sont pas moins fondées  
 » dans la nature immuable des choses, et dans les idées  
 » de l'entendement divin que les principes de l'arith-  
 » métique et de la géométrie. On ne peut donc pas plus  
 » soutenir que la justice ou la bonté dépendent de la  
 » volonté divine qu'on ne peut dire que la vérité en  
 » dépend aussi; paradoxe inoui qui est échappé à Des-  
 » cartes, comme si la raison pourquoi un triangle a trois  
 » côtés, ou pourquoi deux choses contradictoires sont  
 » incompatibles, ou enfin pourquoi Dieu lui-même  
 » existe, c'étoit parce que Dieu l'a ainsi voulu! Exemple  
 » remarquable, qui prouve que les grands hommes peu-  
 » vent tomber dans de grandes erreurs. Il s'ensuivroit  
 » encore de là que Dieu peut sans injustice condamner  
 » un innocent, puisque dans cette supposition il pourroit,  
 » par sa volonté, rendre une telle chose juste. Ceux à qui  
 » il est échappé d'avancer de telles choses, n'ont pas  
 » distingué entre la *justice*, et l'*indépendance* (2).  
 » Dieu est *indépendant*, à cause de son pouvoir sou-  
 » verain sur toutes choses, qui fait qu'il ne sauroit ni

(1) *Arbitrio suo*.

(2) *Ἀυτοεθουσία*.