

*tié de Dieu*, il suffit de renvoyer à ce qui a été dit ci-dessus, sur les paragraphes 6, 7, 8, 9, 10, 11, 16.

§ XIX. « L'auteur, tout pénétrant qu'il étoit, est » tombé dans une contradiction dont je ne vois pas » qu'on puisse aisément le justifier. Car il fonde toute » l'obligation du droit sur la volonté d'un supérieur, » comme il paroît par les passages que j'ai cités; et ce- » pendant il dit peu après qu'un *supérieur* doit avoir » non-seulement des forces suffisantes pour contraindre » à lui obéir, mais encore de *justes raisons* de prétendre » quelque pouvoir sur nous (liv. I, chap. II, § 5). » Donc la *justice* des raisons est antérieure à l'établis- » ment du supérieur. Si, pour découvrir l'origine du » droit, il faut trouver un *supérieur*; et si, d'autre côté, » l'autorité du supérieur doit être fondée sur des raisons » tirées du droit: voilà le cercle le plus manifeste où » l'on soit jamais tombé. Car d'où saura-t-on que les rai- » sons sont justes, s'il n'y a encore aucun supérieur, » de qui seul on suppose que le droit peut émaner? Il y » auroit lieu d'être surpris qu'un esprit pénétrant pût se » contredire si fort lui-même, si l'on ne savoit qu'il » arrive aisément à ceux qui soutiennent des paradoxes, » d'oublier eux-mêmes leur opinion, le sens commun » prenant le dessus. Il est bon de rapporter les paroles » mêmes de l'auteur, afin qu'on ne croie pas que je lui » impose. *Celui, dit-il, qui impose l'obligation et qui » en imprime le sentiment dans le cœur de l'homme, » c'est proprement un supérieur, c'est-à-dire, un être » qui a non-seulement des 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 per- » sonne 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..... Quiconque » n'a d'autre raison à m'alléguer que la force qu'il a » en main pour m'obliger à faire ce qu'il veut, 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 éloi- » gnée, rien n'empêchera que je ne me conduise à ma » fantaisie, plutôt qu'à la sienne. Que si au contraire » ayant de bonnes raisons d'exiger mon obéissance, il » est destitué des forces nécessaires pour me faire souf- » frir quelque mal, en cas que je refuse d'obéir de bonne » grâce; je puis alors impunément mépriser son auto- » rité, à moins que quelque autre, plus puissant que » lui, ne veuille bien maintenir son autorité et en ven- » ger le mépris. Or les raisons pour lesquelles quelqu'un » peut justement prétendre que je soumette ma volonté » à la sienne, sont: qu'il m'a fait quelque bien consi- » dérable, qu'il est manifestement bien intentionné en » ma faveur, et plus capable de ménager mes intérêts » que moi-même, et qu'il veut actuellement prendre » soin de ma conduite; enfin, que je me suis volonta- » rement soumis à sa direction. Voilà ce que dit l'auteur. » Mais si l'on examine bien tout cela, on verra aisément » et qu'il n'est pas d'accord avec lui-même, et qu'il ne » lève pas la difficulté. Si la force ne suffit pas sans les rai- » sons, ni les raisons sans la force; pourquoi est-ce, je vous » prie, que, quand la force cessera, et qu'il ne restera » que les raisons, je ne rentrerai pas dans les droits de la » liberté qu'on dit que j'avois lorsqu'il n'y avoit encore

» que les raisons sans la force ? Car ce que l'auteur dit,  
 » que, *la crainte éloignée, rien n'empêchera que je ne*  
 » *me conduise à ma fantaisie, plutôt qu'à celle d'au-*  
 » *trui*; cela, dis-je, aura lieu, encore même qu'il y ait  
 » des raisons. Ou si alors les raisons seules ont assez  
 » d'efficace, pourquoi n'en avoient-elles pas assez, quand  
 » elles étoient seules, avant la crainte (1) ? Quelle  
 » vertu la crainte donnera-t-elle aux raisons, hors ce  
 » qui est l'effet propre de la crainte, si, lorsqu'elle n'est  
 » pas accompagnée des raisons, elle ne peut pas se don-  
 » ner à elle-même la vertu d'imposer quelque obligation ?  
 » Une passion comme celle-là, de peu de durée, peut-  
 » elle imprimer à notre esprit, malgré lui, un caractère  
 » indélébile ? Supposons qu'un homme, qui est tenu  
 » d'obéir à un autre, uniquement en vertu des raisons  
 » que cet autre a d'exiger son obéissance, vienne en-  
 » suite à y être contraint par les forces que celui-ci a  
 » en main, et que cependant il demeure toujours dans  
 » la résolution de ne lui obéir qu'autant qu'il y sera con-  
 » traint, je ne vois pas pourquoi, par cela seul qu'il a  
 » été une fois contraint, il devrait continuer désormais  
 » à dépendre d'autrui. Si, par exemple, un malade chré-  
 » tien vient à être pris par un médecin ture, est-ce qu'a-  
 » lors les ordonnances salutaires du médecin, dont le  
 » malade connoissoit long-temps auparavant l'utilité, lui  
 » imposeront une si forte obligation, parce qu'elles sont  
 » armées de la nécessité que, quand même il auroit occa-  
 » sion de s'enfuir, il en soit plus tenu de suivre les règles  
 » de la tempérance qu'il ne l'étoit avant que d'être fait  
 » prisonnier. Il faut donc dire de deux choses l'une, ou  
 » que les raisons mettoient dans l'obligation avant la

(1) *Et quam, quæso, vim rationibus ultra se ipsum metus dabit, quam sine rationibus non præstat sibi?*

» force, ou qu'elles ne mettent dans aucune obligation,  
 » du moment que la force cesse. »

Le cercle vicieux qu'on reproche à notre auteur, dis-  
 paroît, je m'assure, aux yeux de ceux qui ont lu ce que  
 j'ai dit ci-dessus, sur le § 15. Tout *supérieur*, au-dessous  
 de Dieu, a une autorité fondée sur des raisons dont la  
*justice* dépend de quelque loi du droit naturel, et se  
 rapporte par conséquent aux règles de ce *juste* dont  
 l'*obligation* émane véritablement de la volonté d'un *su-*  
*périeur*, ou de celle du *Roi des Rois*, et du *Seigneur des*  
*Seigneurs*. Mais le *droit* de commander qu'a cet Être  
 souverain, est fondé sur des *raisons* qui portent leur  
*justice* avec elles, et qui n'ont pas besoin d'emprunter  
 d'ailleurs leur force. Avant que de connoître Dieu, ou  
 en faisant abstraction de son existence, nous ne voyons  
 rien d'assez grand pour mériter que nous lui fassions  
 hommage de la soumission de nos volontés; rien d'assez  
 juste, pour être une règle, que nous croyons ne pouvoir  
 nous dispenser de prendre pour règle. Notre liberté,  
 cette noble faculté qui vient du fond de notre nature,  
 ne trouve encore rien dans la nature des choses qui ait  
 assez de force pour la gêner : les rapports de *convenance*,  
 d'*ordre*, de *beauté*, d'*honnêteté*, auxquels se réduit alors  
 le *juste*, demeurent autant d'idées spéculatives, jusqu'à  
 ce que nous sachions que celui qui est l'auteur de la na-  
 ture des choses, et de la raison qui nous les y découvre,  
 et qui les approuve, *veut* que nous y conformions nos  
 mouvemens extérieurs et intérieurs. Là commence le *de-*  
*voir* : la volonté de l'Être souverainement parfait, est la  
 règle de la nôtre, et celui qui nous a fait tout ce que nous  
 sommes, peut sans doute exiger que nous ne fassions pas  
 tout ce dont il pourroit nous prendre envie. Après avoir

trouvé dans sa volonté le fondement de l'obligation , nous trouvons ensuite, dans sa bonté et dans sa puissance, les plus grands motifs d'utilité pour nous encourager et nous porter efficacement à nous acquitter de notre devoir. Je laisse aux lecteurs à juger si ce système a rien que de solide et de bien lié.

Sur ce que notre auteur dit de la *force* jointe aux *raisons* , il falloit avoir pris garde au mot d'*impunément* qui se trouve dans les passages qu'on cite , et qui est la clef de sa pensée. *Si le supérieur, dit-il, ayant de bonnes raisons d'exiger mon obéissance, est destitué des forces nécessaires pour me faire souffrir quelque mal, en cas que je refuse d'obéir de bonne grâce; je puis alors impunément mépriser son autorité, à moins, etc.* Il ne dit pas, *je puis raisonnablement*; il ne prétend pas que le devoir cesse pour cela, que les *justes raisons* perdent pour cela leur force: il parle de l'impression que pourront faire alors ces raisons, dans la disposition où sont la plupart des hommes. Cela suffit pour rendre inutiles tous les raisonnemens que l'anonyme fait là-dessus.

J'avoue, néanmoins, que les pensées de notre auteur ne sont pas ici assez dégagées, et qu'il auroit dû mieux distinguer ce qui donne proprement au supérieur le *droit* de commander, d'avec ce qui le met en état de *commander efficacement*; comme je l'ai fait sentir dans une petite note qui est la première sur le paragraphe dont il s'agit. Ce n'est pas mon caractère de me laisser éblouir par l'autorité, ni de vouloir justifier personne à quelque prix que ce soit: et l'on peut voir que j'ai relevé, dans la grande note qui suit au même endroit, d'autres inexactitudes dont l'anonyme, ou ne s'est pas aperçu, ou a bien voulu faire grâce à notre auteur. Mais tous ces pe-

tits défauts n'empêchent pas qu'il n'ait pris et montré le bon chemin, et que son système en gros ne soit bien fondé. Quoique je l'aie, ce me semble, développé un peu mieux qu'il n'a fait, et rectifié à certains égards; je n'ai garde de m'approprier la gloire qui lui est due, et de ne pas lui faire honneur de mes propres pensées auxquelles il a donné occasion.

Je ne ferai plus qu'une remarque sur l'exemple que l'anonyme propose, d'un *malade chrétien* pris par un *médecin turc*. Comme ce prisonnier n'est pas prisonnier en tant que malade, le médecin n'est pas non plus maître de son corps en tant que médecin. Ce sont des relations différentes. Ainsi je ne vois pas à quoi bon comparer ici les ordonnances de ce médecin, comme médecin (ou plutôt la matière de ses ordonnances, car on ne suppose pas, comme il faudroit, qu'il eût fait ces ordonnances avant que le malade fût prisonnier, mais seulement que le malade connoissoit déjà auparavant l'utilité des choses ordonnées), à quoi bon, dis-je, comparer ces ordonnances, selon qu'elles ont été faites avant ou après la captivité du malade? Et avant et après, le médecin, en prescrivant des choses bonnes pour la santé du malade, agit toujours comme médecin, et non comme maître. Ou s'il veut par force obliger le malade à se servir du remède, il n'agit plus alors comme médecin. Mais, soit que le médecin ordonne le remède comme médecin, ou comme maître, l'obligation d'en user vient d'ailleurs, ou de cette loi naturelle, qui veut que chacun travaille à conserver la vie qu'il tient de Dieu, et par conséquent qu'il emploie pour cet effet, tous les moyens légitimes, qui que ce soit qui les lui fasse connoître. Ainsi ce que l'anonyme dit de *l'occasion de s'enfuir*, et tout l'exemple en général, est hors de propos. Venons enfin à la conclusion.

§ XX. « En voilà assez pour montrer que l'auteur n'a » pas des principes certains sur lesquels il puisse fonder » de véritables raisons du droit (1), parce qu'il s'est » forgé, à sa fantaisie, des principes qui ne sauroient se » soutenir par eux-mêmes. Au reste, j'ai traité ailleurs, » et des fondemens communs de toute sorte de droit, » sans en excepter celui (2) qui vient de l'équité; et des » fondemens propres du droit étroit qui est celui aussi » qui établit un supérieur. Et pour rassembler en un » mot tout ce que j'ai dit, voici en général ce qu'il faut » penser (3). La *fin* du droit naturel est le bien de ceux » qui l'observent. L'*objet* de ce droit est tout ce qu'il » importe à autrui que nous fassions, et qui est en notre » puissance. La *cause efficiente* est la lumière de la raison » éternelle que Dieu a allumée dans nos esprits. Ces » principes si clairs et si simples ont paru, à mon avis, » trop faciles à quelques esprits (4) subtils, qui, à cause » de cela, en ont inventé de paradoxes, dont la nouveauté » les a flattés et les a empêchés de voir, ni l'imperfection » de ceux-ci, ni la fécondité des premiers. Voilà, mon- » sieur, ce que j'ai cru devoir vous écrire, pour faire » voir que l'ouvrage de M. Pufendorf, quoiqu'il ne soit » pas à mépriser, a besoin néanmoins d'un grand nom- » bre de corrections dans ses principes. Je n'ai pas loisir » d'entrer maintenant dans les matières particulières. » Je suis, etc. »

(1) *Quoniam principia pro arbitrio ipse effinxit, quæ sibi sufficere non possunt.*

(2) *Etiâ quod ex æquo et bono tantum descendit.*

(3) *Finem juris naturalis esse bonum servantium : objectum, quidquid aliorum interest, et in nostra est potestate : causam denique efficientem in nobis esse rationis æternæ lumen divinitus in mentibus accensum.*

(4) *Viris quibusdam acutis nimis obviâ visa esse, atque inde paradoxotera quædam excogitata, quæ novitatis specie blandirentur, etc.*

Le lecteur tirera pour moi la conclusion opposée, qui suit de ce que j'ai dit. Il me suffit d'ajouter un mot sur les principes que l'anonyme veut substituer à ceux de notre auteur.

J'avoue, pour moi, que je n'y trouve rien que de fort vague. Ce qu'il donne pour *cause efficiente* du droit naturel, et par où il faut commencer, est le principe général de toutes les sciences naturelles : car y en a-t-il aucune, véritablement telle, qui n'émane de cette *lumière de la raison éternelle que Dieu a allumée dans nos esprits* ? L'*objet* (ou, pour parler plus exactement, la *matière* du droit naturel ; car l'*objet* est proprement ceux envers qui l'on doit observer ce droit), l'*objet*, dis-je, selon que l'anonyme l'établit, se réduit, étant tiré de la généralité dans laquelle il demeure, au principe de la *sociabilité* : car je ne pense pas que l'anonyme, dans ces paroles, *quidquid aliorum interest*, veuille renfermer Dieu même, et donner ainsi à entendre, ou donner lieu de croire qu'il importe à Dieu que nous lui rendions nos hommages ; que celui qui est *suffisant à soi-même*, a besoin de ses créatures et peut retirer, de ce qu'elles font, quelque utilité. Enfin, le *but* du droit naturel, que l'anonyme fait consister dans *le bien de ceux qui l'observent*, ne nous présente rien qui ne soit commun à toutes les sciences pratiques : elles se proposent toutes quelque *bien*, quelque avantage ; et il reste à savoir, quel est celui qui est particulier au droit naturel. Sont-ce là ces *définitions lumineuses et fécondes* qui nous manquoient ?

FIN.