

CHRONIQUES DE PORT-ROYAL

JANSÉNISME ET DROIT



PARIS
CHRONIQUES DE PORT-ROYAL
2022

« *CETTE LUMIÈRE RESTÉE À L'HOMME
APRÈS SA CHUTE* »
*CONCEPTIONS DU DROIT NATUREL
CHEZ ARNAULD, DOMAT ET DUGUET*

Par Frédéric VANHOORNE

À première vue, associer les concepts de « jansénisme » et de « droit naturel » semble contradictoire, ou, au mieux, tenir de l'oxymore. En effet, l'ordre de la nature, selon la théologie augustinienne que professe Port-Royal, est le lieu de la corruption et le théâtre où l'amour de soi dévoile toute sa vilénie et toute sa violence. On a donc peine à croire qu'un droit universel autre que celui du plus fort puisse y exister. On s'attendrait plutôt à ce que les jansénistes professent un grand scepticisme quant à la capacité de l'homme à connaître et à partager les principes d'un droit naturel, si bien qu'on s'apprêterait, en lisant les textes qu'ils nous ont laissés, à découvrir qu'ils se rallient à l'opinion que Pascal place sous la plume de son libertin : « Il y a sans doute des lois naturelles, mais cette belle raison corrompue a tout corrompu ¹. »

Au sein de Port-Royal, il y a cependant unanimité sur la question ² : il existe bien des lois naturelles dont la connaissance est accessible à l'homme, au moins partiellement. Deux auteurs en particulier vont approfondir la question et formuler une théorie du droit naturel : il s'agit du juriste Jean

1. B. Pascal, *Pensées*, Sel. 94 / Laf. 60.

2. À condition, pour Pascal, de se rallier à l'analyse proposée par G. Ferreyrolles, *Pascal ou la raison du politique*, Paris, Presses universitaires de France, 1984, spécialement p. 186-201 ; et complétée par *id.*, « La Loi naturelle dans les *Provinciales* et les *Pensées* », dans D. Descotes et G. Proust (dir.), « *Le Droit à ses époques* », de *Pascal à Domat. Actes du colloque tenu à Clermont-Ferrand du 19 au 21 septembre 1996*, Clermont-Ferrand, 2003, CD-Rom.

Domat (1625-1695)³ et de l'abbé Jacques-Joseph Duguet (1649-1733)⁴. Antoine Arnauld a également abordé la question, de manière plus incidente, mais en montrant une très grande constance dans ses opinions entre ses premiers et ses derniers textes.

Domat développe sa conception du droit naturel dans son *Traité des lois* qui forme la préface du premier tome des *Lois civiles dans leur ordre naturel*, publié entre 1689; il poursuivra sa réflexion sur le droit naturel dans la préface de son *Droit public*, paru de manière posthume en 1697.

Duguet, pour sa part, aborde la question du droit naturel dans le cadre de la controverse théologique autour de la « grâce générale » de Pierre Nicole⁵. Plusieurs années après le décès de ce dernier, en 1699, les jésuites font paraître un opuscule intitulé *Système de Mr. Nicole touchant la grâce universelle* qui présentait les théories du compagnon d'Arnauld comme proches du molinisme⁶. Interrogé sur la question par Jean Gillot, docteur de Sorbonne et chanoine de Reims⁷, Duguet lui répond par une *Lettre sur la grâce générale*, datée de 1701 et développée au point de prendre l'allure d'un traité où l'anthropologie théologique et le droit naturel sont détaillés.

Sur la base de ces différents textes, la présente étude voudrait tout d'abord montrer combien la conception du droit naturel à Port-Royal est liée à la théologie qui y est professée et aux conceptions anthropologiques

3. La bibliographie relative à Domat est relativement abondante. Pour une approche générale de Domat, on se reportera aux études suivantes : R. Pouzet, s.v. « Domat, Jean », dans J. Lesaulnier et A. McKenna (dir.), *Dictionnaire de Port-Royal*, Paris, Honoré Champion, 2004, p. 341-343; D. Gilles, « Jean Domat (1625-1696) », dans O. Descamps et R. Domingo (dir.), *Great christian jurists in French history*, Cambridge, Cambridge University Press, 2019, p. 201-227; R.-F. Voeltzel, *Jean Domat, 1625-1696*, Paris, Sirey, 1936.

4. Pour une présentation générale de Duguet, voir : H. Savon, s.v. « Duguet, Jacques-Joseph », dans *Dictionnaire de Port-Royal*, op. cit., p. 362-365; F. Vanhoorne, « Du jansénisme au mercantilisme : la politique de l'abbé Du Guet », *Revue d'histoire ecclésiastique*, t. 91, 1996, p. 41-65.

5. Sur cette question, voir : B. Chédozeau, « Antoine Arnauld et Pierre Nicole : le conflit de la grâce générale », *Antoine Arnauld (1612-1694), philosophe, écrivain, théologien, Chroniques de Port-Royal*, n° 44, 1995, p. 113-143; J.-L. Solère, « Arnauld versus Nicole : a medieval dispute », dans E. J. Kremer, (dir.), *Interpreting Arnauld*, Toronto, 1996, p. 127-146.

6. Cologne, Corneille Egmont, 1699. Cet opuscule a été attribué au père Joseph de Bonnières de Souastre (1658-1726), jésuite de Lille. Voir J.-N. Paquot, *Mémoires pour servir à l'histoire littéraire des dix-sept provinces des Pays-Bas, de la principauté de Liège, et de quelques contrées voisines*, Louvain, Imprimerie académique, 1770, t. III, p. 117-121.

7. Gillot fut directeur du séminaire de Reims et professeur à l'université de cette même ville sous l'épiscopat de Charles-Maurice Le Tellier, frère de Louvois. Maître de Nicolas Le Gros, Gillot avait accepté de signer le Formulaire mais devint plus intransigent en prenant de l'âge et fut signataire de l'Appel et du Réappel. (Voir A. McKenna, s.v. « Gillot, Jean », dans *Dictionnaire de Port-Royal*, op. cit., p. 453).

qui en découlent. Ensuite, elle tâchera de caractériser brièvement le droit naturel tel qu'il a été conçu par les auteurs jansénistes. Enfin, elle examinera l'extension particulière que Domat a donnée au droit naturel dans son dernier ouvrage, le *Droit public*.

DROIT NATUREL ET ANTHROPOLOGIE

Dans les premiers paragraphes de son *Traité des lois*, Domat expose ce qui suit :

Pour découvrir [...] les premiers fondements des lois de l'homme, il faut connaître quelle est sa fin : parce que sa destination à cette fin sera la première règle de la voie et des démarches qui l'y conduisent, et par conséquent sa première loi et le fondement de toutes les autres.

Ce préliminaire posé, il poursuit :

Nous avons et sentons tous que l'homme a une âme qui anime un corps, et que dans cette âme, il y a deux puissances, un entendement propre pour connaître, et une volonté propre pour aimer. Ainsi, nous voyons que c'est pour connaître et pour aimer que Dieu a fait l'homme, que c'est par conséquent pour s'unir à quelque objet, dont la connaissance et l'amour doivent faire son repos et son bonheur, et que c'est vers cet objet que toutes ses démarches doivent le conduire.

Toutefois, remarque ensuite Domat,

... de tous les objets qui s'offrent à l'homme dans l'univers, en y comprenant l'homme lui-même, il ne trouvera rien qui soit digne d'être sa fin. Car en lui-même, loin d'y trouver la félicité, il n'y verra que les semences des misères et de la mort ; et autour de lui, si nous parcourons tout cet univers, nous trouverons que rien ne peut y tenir lieu de fin, ni à notre esprit, ni à notre cœur.

Et Domat de conclure :

Cette vérité se fait si bien sentir à chacun que personne n'a besoin qu'on l'en persuade ; et il faut enfin apprendre de celui qui a formé l'homme que

c'est lui qui, étant son principe, est aussi sa fin, et qu'il n'y a que Dieu seul qui puisse remplir le vide infini de cet esprit et de ce cœur qu'il a faits pour lui⁸.

Domat entend donc faire reposer le système juridique qu'il expose dans les *Lois civiles* sur une conception théologique et anthropologique bien précise : l'homme est une créature dont la finalité naturelle se trouve dans la surnature, dont la fin unique est sa vocation surnaturelle, l'amour de Dieu. Parallèlement, le juriste clermontois souligne combien l'homme, depuis la chute, est profondément corrompu et dominé par l'amour-propre, même s'il a conservé un désir naturel de voir Dieu⁹. Par là même, il professe une conception anthropologique catholique bien spécifique au XVII^e siècle, liée aux positions doctrinales qui ont amené la naissance de la controverse janséniste.

Jansénius et ses défenseurs ont pris à rebours la théologie de la seconde scolastique, issue des enseignements de Cajetan, et celle des disciples de Molina. Ils défendent une anthropologie pessimiste qui humilie l'homme pécheur face à la grandeur divine dont la grâce est exaltée, mais ils défendent aussi, ce qui est moins souvent mis en évidence, une anthropologie unitaire qui fait de l'amour de Dieu, de l'accès au surnaturel, la finalité naturelle de l'homme. Dans cette conception, nature et surnature sont deux ordres distincts mais non séparés. Sur ce point, il s'agit d'un retour à l'anthropologie théologique médiévale, celle qui est développée tant par saint Augustin que par saint Thomas d'Aquin, et qui a été progressivement abandonnée à l'aube de la Renaissance¹⁰.

En effet, à partir du XV^e siècle, la conception d'une nature qui trouve son achèvement dans un ordre autre que le sien commence à heurter les théologiens. Non que ceux-ci nient la vocation surnaturelle de l'homme. Mais il leur paraît philosophiquement contradictoire qu'un ordre puisse trouver son aboutissement ailleurs qu'en lui-même. Aussi souhaitent-ils distinguer en l'homme deux vocations séparées : une finalité naturelle qui trouve son aboutissement dans l'ordre de la nature, à l'instar de toute

8. J. Domat, *Traité des lois*, p. ii (chap. I, art. 3). Nous utilisons l'édition suivante : J. Domat, *Les Lois civiles dans leur ordre naturel, le droit public et Legum delectus*, nouvelle édition revue et corrigée, Paris, G. Cavelier, 1705.

9. J.-Ph. Heurtin, « Obliger à aimer les lois : paradoxe de l'augustinisme juridique chez Jean Domat », dans *Jus politicum*, n° 10, 2013, en ligne à l'adresse :

<http://juspoliticum.com/article/Obliger-a-aimer-les-lois-Paradoxe-de-l-augustinisme-juridique-chez-Jean-Domat-733.html>

10. J. H. Walgrave, « L'*Augustinus* de Jansénius », dans J. van Bavel et M. Schrama (dir.), *Jansénius et le jansénisme dans les Pays-Bas : mélanges Lucien Ceyssens*, Leuven, Peeters, 1982, p. 27-38, spécialement p. 30-31.

créature, et une finalité surnaturelle qui caractérise le genre humain. C'est dans cette optique qu'est développé le concept de pure nature que Jansénius et, à sa suite, Arnauld et Port-Royal combattent vigoureusement.

La pure nature consiste en la possibilité d'une étape dans la chaîne de la création, étape où l'homme, jouissant des forces de sa nature, n'aurait eu pour fin qu'une félicité purement naturelle. Selon cette théorie, la création se serait déroulée chronologiquement en un seul temps mais aurait nécessité deux opérations distinctes. Dieu aurait créé l'homme dans l'état de pure nature, c'est-à-dire vierge de tout péché et ayant pour but une finalité naturelle. Il l'aurait simultanément mais distinctement élevé au surnaturel, le destinant à l'amour béatifique et faisant du créateur la fin ultime et surnaturelle de la créature¹¹.

Toujours selon la théorie de la pure nature, dans Adam innocent, cette vocation au surnaturel s'accompagnait de dons du même ordre qui lui permettaient d'atteindre ce à quoi il était destiné. Ces secours surnaturels, dont l'homme innocent était doté, lui ont été ôtés en raison du péché, mais l'homme déchu a conservé intacte sa nature.

Cette mutation théologique engendre une évolution anthropologique fondamentale. La vocation surnaturelle de l'homme est désormais surajoutée à sa nature et non incluse en elle. Par conséquent, l'anthropologie n'est plus unitaire, elle est désormais duale. L'homme ne participe plus de deux ordres distincts, dont le premier trouve son accomplissement dans le second, mais de deux ordres séparés, dont le second constitue un double du premier, transposé sur un plan plus éminent. Désormais coexistent une nature capable d'atteindre une félicité naturelle, de l'ordre de la philosophie, et une vocation surnaturelle, de l'ordre de la religion. La théologie issue de la seconde scolastique limite la nature à elle-même et autorise donc une indépendance complète des systèmes philosophiques, moraux et politiques qui peuvent régir le monde terrestre. Poussée à ses conclusions extrêmes, cette théologie permet donc de soustraire tout l'ordre naturel, tout l'ordre terrestre à l'autorité de la religion dont le surnaturel, l'accès à la vision béatifique, demeurent le seul apanage.

Dès la fin du XVI^e siècle, les principes théologiques élaborés par la seconde scolastique ont suscité de vives résistances. Le jansénisme en représente une des formes majeures. Il faut dire que la conception d'une

11. H. de Lubac, *Surnaturel : études historiques*, éd. par M. Sales et S. Icard, Paris, Cerf, 2021 (1^{re} éd. 1946), p. 101-105 ; *id.*, *Augustinisme et théologie moderne*, Paris, Cerf, 2008 (1^{re} éd. 1965), p. 183-223 ; J. H. Walgrave, *Geloof en theologie in de crisis*, Kasterlee, De Vroente, 1966, p. 105-340 ; F.P. Adorno, *La Discipline de l'amour : Pascal, Port-Royal et la politique*, Paris, Kimé, 2010, p. 31-52.

nature demeurée intacte et dotée d'une finalité limitée à elle-même se situait aux antipodes de la conception augustinienne d'une nature corrompue condamnant l'humanité déchue à former une *massa damnationis* dont seule la grâce peut assurer le salut. Jansénius, dans son *Augustinus*, et Antoine Arnauld, dans sa *Seconde apologie pour M. Jansénius*, vont donc s'opposer à ce qu'Arnauld nomme « cette supposition vaine d'une pure nature ¹² ». L'évêque d'Ypres explique que l'amour de Dieu est la fin naturelle de l'homme ; il démontre :

... que l'amour de Dieu créateur est naturel à la créature raisonnable [...]. En conclusion, cet amour lui est prescrit comme une obligation des plus naturelles, des plus étroites, des plus rigoureuses, raison pour laquelle elle doit aimer et honorer Dieu comme sa fin ultime naturelle, quoiqu'elle doive l'acquérir surnaturellement ¹³.

En accord avec Arnauld qui reprend l'essentiel de son argumentation, Jansénius rejette fermement le dualisme de la nouvelle anthropologie. Les deux hommes opèrent un retour au système unitaire médiéval en s'appuyant sur une lecture de saint Augustin à laquelle Arnauld adjoindra ultérieurement celle de Thomas d'Aquin, dont il écartera les interprétations issues de la seconde scolastique ¹⁴.

Les port-royalistes plus tardifs, comme Domat et Duguet, n'évoqueront plus explicitement la dispute autour du concept de pure nature mais, lorsqu'ils évoqueront la création et la chute de l'homme, ils prendront

12. A. Arnauld, *Seconde apologie pour M. Jansénius*, dans, *Œuvres*, Paris et Lausanne, Sigismond d'Arnay, 1775-1783, t. XVII, p. 141. Nous abrègerons désormais cette édition par l'acronyme *OAL*.

13. C. Jansenius, *Augustinus*, Louvain, Jacobus Zegerus, 1640, t. II, col. 757A-B.

14. Jansénius et ses défenseurs entendent exposer et défendre la doctrine originelle de saint Augustin, et, sur certains points, de saint Thomas, en s'affranchissant de l'autorité des commentateurs scolastiques, dont ils continuent toutefois d'utiliser le prisme d'analyse, et en rejetant la théologie de la pure nature et ses implications doctrinales. Nous n'essaierons pas de déterminer si le résultat auxquels ils sont parvenus fut conforme à leur intention. Historien et contempteur de la doctrine de la pure nature, Henri de Lubac considérerait pour sa part que Jansénius, même s'il était opposé à cette conception des rapports entre nature et grâce, n'en était pas moins un augustinien fourvoyé. Voir H. de Lubac, *Surnaturel*, *op. cit.*, p. 39-85, et *Augustinisme et théologie moderne*, *op. cit.*, p. 49-112. Une approche critique synthétique de l'interprétation développée par H. de Lubac est donnée par A. Vanneste, « Saint Thomas et le problème du surnaturel », *Ephemerides theologicae lovanienses*, t. 64, 1988, p. 348-371. À rebours de cette analyse, dans *Nature et grâce chez saint Thomas d'Aquin* (Paris, Parole et Silence, 2020), Émilie d'Arvieu salue « l'extraordinaire lucidité d'Henri de Lubac » dans sa lecture de Thomas d'Aquin (p. 810). Ayant appris l'existence de cet ouvrage alors que le présent article était en cours d'édition, je n'ai pu consulter que l'extrait cité de sa conclusion.

bien soin de circonscrire leurs explications aux seuls état d'innocence et état de péché, tout comme ils insisteront sur l'amour de Dieu comme seule fin assignée à l'homme¹⁵. Au final, ils resteront si attachés à cette anthropologie unitaire qu'ils lui adjoindront un volet supplémentaire, une théorie du droit naturel.

CARACTÉRISATION DU DROIT NATUREL

La théorie du droit naturel à Port-Royal naît à la suite d'une interrogation sur les capacités de l'homme pécheur. Cette interrogation a été développée par la deuxième et la troisième génération de port-royalistes qui ont voulu élargir les perspectives théologiques et spirituelles du mouvement en prenant plus largement en compte les problèmes moraux et sociétaux.

Tout en restant fidèle à la doctrine augustinienne telle que la conçoivent Jansénius et Antoine Arnauld, ce mouvement s'accompagne d'une intégration de diverses analyses nées d'une relecture des écrits de saint Thomas d'Aquin. Ainsi, à la perspective augustinienne théocentrée, qui est celle d'un homme déchu qui ne pourra surmonter sa corruption et atteindre Dieu que par la grâce efficace, Port-Royal associe une analyse anthropocentrée, inspirée du thomisme, qui revalorise l'humain en tant que création divine et détaille les qualités qu'il a conservées de sa nature première et qui, fondant le droit naturel, ont permis l'éclosion de la vie sociale. L'homme a pour vocation naturelle l'amour de Dieu. Dans son *Explication de l'ouvrage des six jours*, Duguet en expose longuement la raison :

L'homme, en un mot, remplit seul, dans toute son étendue, la fin que Dieu s'est proposée dans la création du monde. Il est chargé solidairement de la part de toutes les créatures, de s'acquitter en leur nom de tout ce qu'elles doivent à celui qui leur a donné l'être.

En effet, toutes les créatures – plantes et animaux – ont été conçues pour l'homme. Elles entretiennent entre elles tant de liaisons que lorsque l'être humain en fait usage, il voit se rapporter à lui la création dans son ensemble si bien qu'il apparaît légitime

15. F. Todescan, *Le Radici teologiche del giusnaturalismo laico. 2, Il problema della secolarizzazione nel pensiero giuridico di Jean Domat*, Milano, Giuffrè, 1987, p. 36-37; A. Alimento, « Entre rang et mérite : la réflexion économique de l'abbé Duguet », dans A. Alimento et C. Cassina (dir.), *Il Pensiero gerarchico in Europa, XVIII-XIX secolo*, Firenze, Olschki, 2002, p. 11-30, spécialement p. 17.

... qu'il en rende grâces, & qu'étant devenu le centre de tout, il fasse remonter jusqu'à Dieu tous les êtres corporels, dont il est le lien nécessaire, puisqu'il est leur fin immédiate & que c'est par lui qu'ils doivent retourner à leur principe, comme c'est pour lui qu'ils en sont sortis ¹⁶.

C'est à travers la loi naturelle que l'homme perçoit la vocation qui lui est assignée. En d'autres termes, la loi naturelle est l'expression de la raison divine qui porte l'homme à la connaissance et à l'amour de Dieu. Dans l'état d'innocence, l'homme avait une connaissance pleine et entière de la loi naturelle qui était inscrite dans le fond de sa nature. Le péché rompt cette harmonie et corrompt profondément la nature de l'homme, sans toutefois l'anéantir.

Comme l'écrit Antoine Arnauld, dans sa *Seconde Apologie pour Jansénius*, datée de 1645,

... la connaissance de toute la loi naturelle a été profondément gravée dans l'âme du premier homme, dès le moment de sa création; d'où il est arrivé que, même après sa chute, il est demeuré quelque reste de cette lumière dans l'homme qui lui fait approuver quelques vérités de la justice & de l'honnêteté naturelle, & qui le portent même à faire, ou à ne pas faire, quelque chose de ce qui est commandé ou de ce qui est défendu par cette loi ¹⁷.

Quarante ans plus tard, dans un écrit daté de 1688, la position d'Arnauld n'a pas changé : « La loi écrite dans le cœur, que les méchants ne veulent point lire, [...] est une connaissance habituelle, qui est restée à l'homme après sa chute, des principes généraux de la loi naturelle, comme de ne point faire à autrui ce que nous ne voudrions pas qu'on nous fit ¹⁸. »

L'homme a donc conservé après la chute une connaissance amoindrie, mais réelle, de divers principes issus de la loi naturelle. Il a par ailleurs conservé la plupart de ses capacités, excepté sa volonté qui est profondément corrompue. Comme le souligne Duguet, il demeure « raisonnable et naturellement destiné à la société ¹⁹ ». C'est également l'opinion de Domat selon lequel la société n'a pu se maintenir que grâce à « cette lumière restée

16. J.-J. Duguet, *Explication de l'ouvrage des six jours*, nouvelle éd. augmentée, Paris, Babuty, 1740, p. 217-218. Cet ouvrage a été rédigé aux alentours de 1700 à l'intention de Charles Rollin et a été publié pour la 1^{re} fois en 1731.

17. A. Arnauld, *Seconde Apologie pour M. Jansénius*, dans *OAL*, t. XVII, p. 299.

18. A. Arnauld, *Premier écrit sur la grâce générale selon la méthode des géomètres* (1688), dans *OAL*, t. X, p. 479-480. Voir aussi A. Arnauld, *Difficultés proposées à M. Steyaert* (1690), dans *OAL*, t. VIII, p. 479, Diff. 6.

19. J.-J. Duguet, *Lettre sur la grâce générale*, dans *OAL*, t. X, p. 559

à l'homme après sa chute, qui lui fait connaître les règles naturelles de l'équité²⁰ ». Domat poursuit immédiatement :

C'est cette lumière de la raison, qui faisant sentir à tous les hommes les règles communes de la justice et de l'équité, leur tient lieu d'une loi²¹ qui est restée dans tous les esprits, au milieu des ténèbres que l'amour propre y a répandues. Ainsi tous les hommes ont dans l'esprit les impressions de la vérité et de l'autorité de ces lois naturelles, *qu'il ne faut faire de tort à personne, qu'il faut rendre à chacun ce qui luy appartient, qu'il faut être sincère dans les engagements, fidèle à exécuter ses promesses*, et des autres règles semblables de la justice et de l'équité. Car la connaissance de ces règles est inséparable de la raison, ou plutôt la raison n'est elle-même que la vue, et l'usage de toutes ces règles. [...] Dieu a gravé dans tous les esprits cette espèce de connaissance et d'amour de la justice, sans quoi la société ne pouvait durer. Et c'est par cette connaissance des lois naturelles que les nations mêmes qui ont ignoré la religion ont fait subsister leur société²².

Duguet développe une argumentation toute semblable.

Les mœurs et la société, écrit-il, dépendent nécessairement de certaines règles et de certains premiers devoirs dont on ne peut supposer une entière ignorance sans éteindre l'humanité et sans rendre l'homme semblable aux bêtes les plus farouches. Ces règles sont, entre autres, qu'il ne faut point faire de mal à ceux qui ne nous en font point, que les bienfaits méritent de la reconnaissance, que le bien public est préférable au particulier, que la justice et la probité sont préférables à l'argent, que les crimes contraires à la société méritent punition, qu'on doit du respect aux pères et aux magistrats, que l'âme est plus que le corps, que les paroles et les serments doivent être sincères. Ces principes sont connus de tous les hommes jusqu'à un certain degré. Les nations les plus polies y ont fait plus d'attention. Les autres sont plus ou moins barbares selon qu'ils les ont plus ou moins négligés. Mais il n'y a point de société, ni entre les citoyens, ni même entre les membres d'une même famille, s'ils sont absolument éteints, et l'homme en qui ils ne subsisteraient plus ne serait plus un homme. Il est donc clair que ces lumières

20. J. Domat, *Traité des loix*, p. xi (chap. 9, art. 4). En bon juriste, Domat distingue la justice de l'équité. Cette dernière est ce qui est juste naturellement en appréciation de ce qui est dû à chacun, alors que la justice est ce qui est juste en application du droit.

21. Romains, 2, 14; *Digeste*, 48, 20, 7, pr.: « Ratio naturalis, quasi lex quaedam tacita ».

22. J. Domat, *Traité des loix*, p. xi (chap. 9, art. 5). Domat souligne. Cf. *id.*, *Harangue prononcée aux Assises de l'année 1682*, dans *id.*, *Les Loix civiles...*, t. II, p. 245.

sont aussi naturelles à l'homme que sa raison, et sa destination à vivre en société avec ses égaux²³.

À l'évidence, pour nos trois auteurs, ces règles et ces principes, connus de tous les hommes de manière variable selon les individus, les lieux et les époques, sont des lois naturelles qui constituent le droit naturel. Ce dernier permet à l'homme d'accomplir la vocation sociale qu'il a conservée.

Mais comment situer cette théorie du droit naturel par rapport à ses contemporaines²⁴ ?

À la même époque, Grotius, Hobbes et Locke élaborent des théories du droit naturel en examinant la nature de l'homme à la lumière de la raison entendue comme une faculté autonome, si bien que les principes que cette raison dégage seraient identiques quand bien même Dieu devait ne pas exister.

Dès avant cette époque, les juristes et théologiens catholiques de l'École de Salamanque, après avoir affranchi l'ordre naturel de la surnature, comme nous l'avons vu à propos de l'anthropologie théologique, ont développé, pour un ordre naturel désormais indépendant, la théorie d'un droit naturel positif et rationnel qui n'existe que parce qu'il est élaboré et énoncé par la raison de chaque individu, inspiré par les principes moraux qui fondent sa nature.

Et donc, à l'époque même où tous ces penseurs posent les principes de l'École moderne du droit naturel, Domat, Duguet et Arnauld conçoivent à l'inverse un droit naturel classique profondément sacré, héritier de l'aristotélisme et du thomisme²⁵. Ce droit naturel s'intègre dans une théorie de la loi naturelle, elle-même insérée dans le plan divin. Ce droit naturel est donc téléologique ; il crée dans le monde post-lapsaire les conditions qui permettent à Dieu de proposer aux hommes ses deux alliances successives ; il constitue un des éléments qui va permettre à l'homme d'accomplir sa nature. Ce droit naturel est prescriptif puisque les lois naturelles prescrivent à l'homme ses devoirs et son comportement ; il est ontologiquement fondé

23. J.-J. Duguet, *Lettre sur la grâce générale*, dans *OAL*, t. X, p. 560 (art. 10).

24. Sur les conceptions ancienne et nouvelle du droit naturel, voir : S. Goyard-Fabre, « Les Deux jusnaturalismes ou l'inversion des enjeux politiques », *Des théories du droit naturel. Cahiers de philosophie politique et juridique de l'Université de Caen*, n° 11, 1988, p. 9-42 ; M. Scattola, « Before and after natural law : models of natural law in ancient and modern times », dans T.J. Hochstrasser et P. Schröder (dir.), *Early modern natural law theories : contexts and strategies in the early Enlightenment*, Dordrecht, Boston, Kluwer, 2003, p. 1-30.

25. Certains voient cependant en Domat un penseur de l'école moderne du droit naturel. Voir P. Force, « La Notion de loi naturelle dans le *Traité des lois* de Domat », dans D. Descotes et G. Proust (dir.), *op. cit.*

puisque les lois qui le composent dérivent d'un juste absolu, qui est la raison divine, et sont donc justes par leur nature elle-même²⁶. Enfin, en opposition à nouveau avec le droit naturel positif du jusnaturalisme moderne, ce droit naturel port-royaliste peut aussi être qualifié de réaliste en ce sens que les lois qui le composent existent par elles-mêmes, sans dépendre aucunement de leur énonciation par la raison humaine²⁷.

ÉVOLUTION DU CONCEPT DE DROIT NATUREL CHEZ DOMAT

Les conceptions du droit naturel développées par Antoine Arnauld, Jean Domat et Jacques-Joseph Duguet se basent sur des fondements identiques et présentent des caractéristiques semblables.

Jean Domat a toutefois donné à la définition et à l'étendue du droit naturel quelques inflexions personnelles, qui touchent les modes de connaissance des lois naturelles. Plus exactement, les opinions de Domat semblent avoir évolué entre la rédaction des *Lois civiles dans leur ordre naturel*, paru en 1689, et la préface du *Droit public*, publié de manière posthume en 1697²⁸.

Dans les *Lois civiles*, Domat déclare que « les règles du droit naturel sont celles que Dieu a lui-même établies et qu'il enseigne aux hommes par la lumière de la raison²⁹ ». Dans le *Traité des lois* qui forme la préface des *Lois civiles*, il estime que « la connaissance de ces règles [du droit naturel] est inséparable de la raison, ou plutôt que la raison n'est elle-même que la vue et l'usage de toutes ces règles³⁰ ».

Nous ne discuterons pas ici longuement la question de la rationalité du droit naturel chez Domat. Disons simplement que celle-ci doit être entendue avec précaution. Le droit naturel est « senti » par la raison, il l'informe mais n'y est pas soumis pas plus qu'il n'en est issu³¹. Comme

26. Ce droit peut donc être dit « objectif », comme celui de la seconde scolastique, mais est en opposition par rapport au droit subjectif conçu par Hobbes et Locke. Ce dernier est issu d'une convention, qui peut être tacite, entre des sujets de droit, c'est-à-dire des individus.

27. Par opposition au droit positif qui n'existe que parce qu'il a été posé, énoncé.

28. Remarquons toutefois que la publication posthume du *Droit public* amène à aborder ce texte avec une certaine réserve critique. Il est en effet possible que l'auteur du texte, qui nous est inconnu, lui ait apporté quelques retouches.

29. J. Domat, *Les Loix civiles dans leur ordre naturel*, p. 2 (livre prélim., titre 1, section 1, art. 3).

30. J. Domat, *Traité des lois*, p. xi (chap. 9, art. 5).

31. *Ibid.*, p. i (chap. 1, art. 2). L'expression « sentir par la raison » est probablement une réminiscence augustinienne. Cf. Augustin, *De spiritu et littera*, chap. 28, dans *Patrologia*

il a « une autorité naturelle sur notre raison ³² », selon les propres termes de Domat, il semble que le droit naturel s'impose à la raison par la force de la vérité dont il émane, bien plus qu'il n'est déduit par celle-ci ³³. Notre raison le perçoit et le formule de manière presque instinctive tant sa vérité est évidente. Au final, ce droit est intellectualiste, puisqu'il est appréhendé au travers de la raison, il apparaît rationnel au sens où l'entend Thomas d'Aquin, pour lequel le droit est affaire de raison ³⁴, mais il ne peut être qualifié de rationaliste car il n'est pas le résultat d'une réflexion rationnelle.

Quoi qu'il en soit, Domat, à l'époque de la rédaction des *Lois civiles*, s'accorde avec Duguet et Arnauld pour voir dans le droit naturel une lumière qui touche la raison. Mais dans la préface du *Droit public*, Domat semble vouloir étendre les modes de connaissance du droit naturel, en y ajoutant une facette plus instinctive qu'il nomme « l'humanité » et dont il explique l'origine.

La société avant le péché reposait sur la loi d'amour mutuel, second principe de la loi naturelle. Après la chute, seuls ceux qui sont éclairés par la religion en sont instruits, mais tous connaissent la « liaison » qui en est la suite : c'est « l'humanité commune à tous les hommes ». De quoi s'agit-il ?

On appelle ici humanité ce sentiment naturel qui fait que chacun voyant son image et sa nature même dans tous les autres, est touché des différentes impressions de tendresse, de compassion et autres mouvements qu'excite en lui la vue de son semblable, selon l'état où il le voit, et qui le porte aux différents devoirs que les besoins peuvent demander, et en général à faire pour les autres ce qu'il voudrait qu'ils fissent pour lui, et à ne leur pas faire ce qu'il ne voudrait pas que d'autres lui fissent. Et ce sentiment n'est autre chose qu'un effet de la nature de l'homme [...] [Car en dépit du péché], il lui est resté la pente à aimer dans les autres la ressemblance à sa nature. Et c'est ce que nous appelons cette humanité, qu'on voit s'exercer entre les

latina, t. 44, col. 230 : « Nam et ipsi homines erant, et vis illa naturae inerat eis, qua legitimum aliquid anima rationalis et sentit et facit ».

32. J. Domat, *Traité des loix*, p. xvii (chap. 11, art. 10).

33. Sur la rationalité du droit naturel chez Domat, voir l'article de P.-F. Tort, « Le Droit naturel et la raison humaine dans la philosophie juridique de Domat », dans D. Descotes et G. Proust (dir.), *op. cit.* ; S. Goyard-Fabre, « La Philosophie du droit de Jean Domat ou la convergence de l'ordre naturel et de l'ordre rationnel », dans G. Ferreyrolles (dir.), *Justice et force : politiques au temps de Pascal. Actes du colloque de Clermont-Ferrand, 20-23 septembre 1990*, Paris, Klincksieck, 1996, p. 187-205.

34. *Summa theologica*, Ia-IIae, q.90, a.1

hommes, les uns plus & les autres moins, selon les bornes ou l'étendue que l'amour propre peut laisser à l'amour des autres³⁵.

L'humanité paraît être la suite logique de la définition de la loi naturelle qui, selon Domat, prescrit l'amour de Dieu et l'amour du prochain. Aussi, après le péché, si l'homme abrite en son cœur une inquiétude que Dieu seul peut apaiser, s'il conserve un appétit naturel de Dieu, il garde également au fond de lui-même un désir d'amour d'autrui. Ce dernier continue de s'exprimer par des mouvements et des sentiments que le cœur commande directement et qui s'imposent à la volonté corrompue. « L'humanité » que décrit Domat ne semble donc *a priori* pas dépendre du droit naturel qui s'adresse à la seule raison, mais paraît plutôt constituer un élément de la nature déchue, relevant de l'ordre du cœur et du sentiment.

C'est en ce sens qu'Arnauld et Duguet entendent des liens du même type qui contribuent à consolider la société. Dans une lettre à Madame de Fontpertuis, Arnauld évoque « le même reste de bonté naturelle qui, étant demeuré dans la plupart des hommes, fait qu'ils ont de l'affection pour leurs parents, fait aussi qu'ils approuvent qu'ils en aient pour les leurs, et que même ils les en louent³⁶ ». Duguet énumère plus longuement

... certaines impressions naturelles, et [...] certains sentiments, que Dieu n'a pas voulu faire dépendre de la réflexion et du raisonnement, afin que les liens de la société fussent plus fermes et plus durables, tels que la tendresse des mères envers leurs enfants encore faibles et incapables de s'aider, l'horreur du sang répandu, l'impression de douleur dans les mêmes parties que l'on voit tourmenter dans les autres, la compassion pour les misérables, l'indignation contre l'oppression des faibles, et mille autres liens secrets de la nature, qui conservent dans les hommes un reste de bonté et de fraternité, malgré la dureté de leur cœur, et qui ne peuvent être généralement et entièrement détruits, sans ôter aux hommes ce qui les distingue des bêtes³⁷.

Ne s'agit-il pas précisément de ce que Domat nommait « l'humanité » ?

Dans plusieurs passages de la préface du *Droit public*, Domat s'écarte de la définition stricte du droit naturel comme un ensemble de règles

35. J. Domat, *Le Droit public*, dans J. Domat, *Les Loix civiles dans leur ordre naturel, le droit public et Legum delectus*, nouvelle éd. revue et corrigée, Paris, G. Cavelier, 1705, t. II, préface, fol. A-i verso.

36. A. Arnauld, Lettre du 3 février 1688 à Madame de Fontpertuis, dans *OAL*, t. III, p. 71.

37. J.-J. Duguet, *Lettre sur la grâce générale*, dans *OAL*, t. X, p. 560.

perçues au travers de la raison pour y adjoindre des principes de bonté venus du fond du cœur.

C'est par ce principe de l'humanité, et par les lumières qui sont restées dans l'esprit des hommes après sa chute, et qui sont en chacun la raison et l'entendement, que la société des hommes s'est maintenue, entre ceux même qui ne connaissent pas la religion. Car cette raison et l'humanité sont en eux les sources du discernement de ce que l'on appelle l'équité, ou pour mieux dire, sont l'équité même, puisqu'elle n'est autre chose que la vue de la raison, et le sentiment de l'humanité qui font le droit naturel.

Ainsi, tous les peuples, poursuit-il, « ont pour lois communes entre eux tous, sans distinction, les règles de l'humanité et de l'équité naturelle, qui composent le droit naturel, c'est-à-dire que la nature enseigne à tous les hommes³⁸. »

À côté d'un droit naturel entendu *stricto sensu*, qui est appréhendé au travers de la raison, Domat semble donc concevoir un droit naturel *lato sensu*. Ce dernier recouvre non les seuls principes de la loi naturelle encore connus après la chute, mais toute l'équité restée en la nature de l'homme, tout ce par quoi il participe encore tant soit peu de la loi naturelle. Aux yeux de Domat, aussi bien les enseignements de la raison que les élans spontanés du cœur, en ce qu'ils participent de la loi naturelle qu'ils accomplissent, relèvent donc d'un droit naturel entendu au sens large. Si l'utilisation d'un même terme pour recouvrir des réalités différentes ne laisse pas d'intriguer sous la plume d'un juriste chevronné, faut-il vraiment s'étonner que Domat ait élargi sa conception du droit naturel ? À l'entame du *Traité des lois*, il déclarait déjà : « Les premiers principes des lois, et le détail des règles essentielles à ces principes, ont un caractère de vérité dont personne n'est incapable, et qui touche également l'esprit et le cœur³⁹. »

Aussi, n'est-il pas logique de conclure que la perception du droit naturel, issu d'une loi naturelle qui prescrit un ordre reposant sur l'amour, relève autant du sentiment que de la raison ?

38. J. Domat, *Le Droit public*, *op cit.*, préface, fol. A-i verso.

39. J. Domat, *Traité des lois*, p. ii (chap. 1, art. 2).