actes humains, comme il ressort des articles précédents[c]. Or les actes humains portent sur des cas particuliers, qui sont en nombre infini ; il est donc impossible de soumettre à un examen suffisant ce qui concerne la conduite humaine sinon en confiant cet examen à quelque sage qui examine les cas particuliers. Il eût donc été préférable que les actes humains fussent dirigés par le jugement des sages plutôt que par une législation. Il n'était donc pas nécessaire de porter des lois humaines.

En sens contraire, S. Isidore écrit[d] : « Les lois ont été faites afin que, par crainte de leurs sanctions, l'audace humaine fût réprimée, que l'innocence fût en sûreté au milieu des malfaiteurs, et que chez les méchants eux-mêmes la faculté de nuire fût refrénée par la crainte du châtiment. » Mais tout cela est nécessaire au genre humain. Donc il fut nécessaire de porter des lois humaines.

Réponse : Il ressort de ce qui précède[e] qu'il y a dans l'homme une certaine aptitude à la vertu ; mais quant à la perfection même de la vertu, il faut qu'elle soit donnée à l'homme par un enseignement. Ainsi voyons-nous que c'est aussi par son ingéniosité que l'homme pourvoit à ses besoins, par exemple pour la nourriture et le vêtement. La nature lui en fournit les premiers éléments, à savoir la raison et les mains, mais non l'utilisation parfaite, ainsi qu'elle le fait pour les autres animaux, auxquels elle a procuré de manière suffisante vêtement et nourriture. Mais quant à cet enseignement dont il vient d'être question, l'homme ne saurait aisément se suffire à lui-même. De fait, la perfection de la vertu consiste surtout à éloigner l'homme des plaisirs défendus, auxquels l'humanité est principalement portée, en particulier la jeunesse, pour laquelle l'enseignement est plus efficace. C'est pourquoi il faut que les hommes reçoivent d'autrui cette sorte d'éducation par laquelle on peut arriver à la vertu. Certes, pour les jeunes gens qui sont portés à être vertueux par une heureuse disposition naturelle ou par l'habitude, et surtout par la grâce divine, il suffit d'une éducation paternelle qui s'exerce par les conseils. Mais, parce qu'il y a des hommes pervers et portés au vice, qui ne peuvent guère être aisément touchés par des paroles, il a été nécessaire que ceux-ci fussent contraints par la force et la crainte à s'abstenir du mal, de telle sorte qu'au moins en s'abstenant de mal agir, ils garantissent aux autres une vie paisible. Et puis, pour eux-mêmes, ils se voient amenés par une telle accoutumance à accomplir de bon gré ce qu'ils ne faisaient auparavant que par crainte ; et ainsi ils deviennent vertueux. Cette éducation qui corrige par la crainte du châtiment est donnée par les lois. Aussi fut-il nécessaire pour la paix des hommes et leur vertu de porter des lois. Parce que, dit le Philosophe[f], « l'homme, s'il est parfaitement vertueux, est le meilleur des animaux ; mais s'il est privé de loi et de justice il est le pire de tous » ; car l'homme possède les armes de la raison, dont les autres animaux sont dépourvus, pour assouvir ses convoitises et ses fureurs[1].

Solutions : 1. Les hommes bien disposés sont plus aisément amenés à la vertu par des conseils qui font appel à leur volonté, que par la contrainte ; mais ceux qui sont mal disposés ne sont amenés à la pratique de la vertu qu'en y étant forcés.

2. Le Philosophe écrit[g] : « Il est préférable de tout régler par la loi plutôt que de tout abandonner à la décision des juges. » Il y a trois motifs à cela. – 1° Il est plus aisé de trouver quelques sages qui suffisent à porter de justes lois que d'en trouver un grand nombre pour juger droitement les cas particuliers. – 2° Les législateurs considèrent longtemps à l'avance ce qu'il faut établir par la loi, tandis que les jugements portés sur les faits particuliers s'inspirent de cas soulevés à l'improviste. Or l'homme peut voir plus aisément ce qui est juste à la lumière de nombreuses expériences qu'en face d'un cas unique. – 3° Les législateurs jugent pour l'ensemble des cas et en vue de l'avenir ; tandis que dans les tribunaux, les juges décident de cas actuels, vis-à-vis desquels ils sont influencés par l'amour, la haine, la cupidité. C'est ainsi que leur jugement est faussé.

Donc la justice vivante qu'est le juge ne se rencontre pas chez beaucoup d'hommes, et elle est changeante. C'est pourquoi il a été nécessaire de déterminer par la loi ce qu'il fallait juger dans le plus grand nombre de cas possible et de laisser peu de place à la décision des hommes.

3. Il faut confier aux juges certains cas individuels qui ne peuvent être prévus par la loi, selon le Philosophe[h] ; par exemple, savoir ce qui a été fait ou n'a pas été fait, et d'autres choses semblables.

c. Q. 90, a. 1 et 2. – *d. Etymol.* V, 20. PL 82, 202. – *e.* Q. 63, a. 1 ; Q. 94, a. 3. – *f.* I *Pol.* I 13 (1253 a 31). – *g.* I *Rhet.* I 7 (1354 a 31).

1. La doctrine résumée dans la note précédente explique aussi cet article. Si le péché n'était pas présent dans le cœur des hommes, la loi naturelle suffirait à les rendre vertueux. Mais le vice et la perversion constituent des obstacles à ce fonctionnement de la loi naturelle. Aussi est-il indispensable que celle-ci soit enseignée de façon officielle dans le cadre d'une société donnée, soit pour contraindre les réfractaires vicieux à agir bien, soit surtout pour donner à tous une véritable éducation de la conscience. Cette fonction pédagogique, absolument indispensable, est remplie par la loi positive humaine : prendre les hommes tels qu'ils sont, ignorants et pécheurs, pour les transformer et les faire progresser dans la voie de la vertu.

ARTICLE 2

L'origine de la loi humaine

Objections : 1. Il ne semble pas que toutes les lois humaines dérivent de la loi naturelle. Aristote écrit en effet[i] : « On appelle juste légal ce que, au début, on pouvait indifféremment faire d'une manière ou d'une autre. » Mais dans ce qui vient du droit naturel, il est différent d'agir d'une manière ou d'une autre. Par conséquent, tout ce qui est établi par les lois humaines ne dérive pas de la loi naturelle.

2. Le droit positif se distingue du droit naturel, comme il ressort des analyses de S. Isidore dans son livre des *Étymologies*[j] et d'Aristote dans les *Éthiques*[k]. Mais ce qui dérive à titre de conclusions des principes généraux de la loi naturelle, relève de la loi de nature, on l'a vu[l]. En conséquence, ce qui relève de la loi humaine ne dérive pas de la loi naturelle.

3. La loi de nature est la même pour tous. Le Philosophe dit en effet[m] : « Le droit naturel est celui qui a partout le même pouvoir. » Donc, si les lois humaines dérivaient de la loi naturelle, il s'ensuivrait qu'elles seraient, elles aussi, identiques chez tous. Ce qui est évidemment faux.

4. Tout ce qui découle de la loi naturelle, répond à une raison. Mais « on ne peut pas toujours rendre raison de toutes les lois établies par nos aînés », dit Justinien[n]. Par conséquent toutes les lois humaines ne dérivent pas de la loi naturelle.

En sens contraire, Cicéron écrit[o] : « Ce sont les réalités nées de la nature et éprouvées par la coutume qu'ont sanctionnées la crainte et le respect des lois. »

Réponse : S. Augustin déclare[p] : « Il ne semble pas qu'elle soit une loi, celle qui ne serait pas juste. » C'est pourquoi une loi n'a de valeur que dans la mesure où elle comporte de la justice. Or, dans les affaires humaines, une chose est dite juste du fait qu'elle est droite, conformément à la règle de la raison. Mais la règle première de la raison est la loi de nature, comme il ressort des articles précédents[q]. Aussi toute loi portée par les hommes n'a raison de loi que dans la mesure où elle dérive de la loi de nature. Si elle dévie en quelque point de la loi naturelle, ce n'est plus alors une loi, mais une corruption de la loi.

Il faut savoir cependant qu'il y a une double dérivation de la loi naturelle : d'une part, comme des conclusions par rapport aux principes ; d'autre part, comme des déterminations de règles générales. Le premier mode ressemble à celui des sciences, où les conclusions démonstratives se déduisent des principes. Quant au second mode, il ressemble à ce qui se passe dans les arts, quand les modèles communs sont déterminés à une réalisation spéciale ; tel est le cas de l'architecte qui doit préciser la détermination de la forme générale de maison à telle ou telle structure d'habitation. Donc, certaines dispositions légales dérivent des principes généraux de la loi naturelle à titre de conclusions ; ainsi le précepte : « Il ne faut pas tuer » peut dériver comme une conclusion du principe : « Il ne faut pas faire le mal. » Mais certaines dispositions légales dérivent des mêmes principes à titre de détermination ; ainsi la loi de nature prescrit que celui qui commet une faute soit puni ; mais qu'il soit puni de telle peine, est une détermination de la loi de nature.

On retrouve donc ces deux sortes de dispositions légales dans la loi humaine. Mais celles qui relèvent du premier mode ne sont pas seulement contenues dans la loi humaine comme prescrites par cette loi ; mais elles tiennent de la loi naturelle une partie de leur pouvoir. Quant à celles qui répondent au deuxième mode, elles tiennent leur pouvoir de la loi humaine seule[2].

h. I *Rhet.* I 7 (1354 a 31). – *i.* V *Eth.* VII 1 (1134 b 20). – *j.* V, 4. PL 82, 199. – *k.* V, VII 1 (1134 b 18). – *l.* Q. 94, a. 4. – *m.* V *Eth.* VII 1 (1134 b 19). – *n. Dig.* I, tit. III, l. 20. – *o. Rhet.* II, 53. – *p. De Lib. Arb.* I, 5. PL 32, 1227. BA 6, 211. – *q.* Q. 91, a. 2, sol. 2.

2. Il peut y avoir un lien plus ou moins étroit entre la loi naturelle et la loi positive qui la précise. Et ce lien est fonction de la plus ou moins grande proximité entre les deux, en fait d'évidence rationnelle. Dans un premier cas, la loi humaine dérive de la loi naturelle comme une conclusion dérive des prémisses par un raisonnement simple ; l'évidence des principes de la loi naturelle (prémisses) entraîne celle de la loi humaine qui en découle, en une sorte de transfert de rationalité. Aussi une telle loi positive jouit-elle de la même autorité et force morale que la loi naturelle, dont elle prolonge l'efficacité par l'évidence rationnelle qu'elle manifeste. Par contre, souvent la loi humaine est amenée à fonctionner en des domaines très contingents, celui des moyens à mettre en œuvre pour réaliser son but pédagogique. Le choix du moyen dépendra souvent du contexte social, d'une appréciation pondérée du législateur ; manquant de l'évidence de la loi naturelle, il ne peut découler directement d'elle comme une de ses

Solutions : 1. Aristote parle de ce qui est prescrit par la loi sous forme de détermination ou de spécification des préceptes de la loi de nature.

2. Cet argument est valable pour ce qui dérive de la loi de nature à titre de conclusion.

3. Les principes généraux de la loi de nature ne peuvent pas s'appliquer à tous les cas d'une façon identique, à cause de la grande variété des affaires humaines. C'est de là que vient la diversité de la loi positive chez les peuples divers.

4. Il faut entendre cette parole de Justinien des dispositions légales introduites par les anciens relativement aux déterminations particulières de la loi naturelle ; envers ces déterminations, le jugement des experts et des hommes prudents se comporte comme envers les principes généraux, en ce sens qu'ils voient aussitôt ce qu'il faut déterminer le plus opportunément dans un cas particulier. C'est pourquoi Aristote dit[r] qu'en de telles matières « il faut tenir compte des avis indémontrables et des opinions des experts, des anciens et des hommes prudents, non moins que des vérités démontrées ».

ARTICLE 3

La qualité de la loi humaine

Objections : 1. Il semble que S. Isidore ait décrit de manière inexacte le caractère de la loi positive quand il a dit[s] : « La loi sera honnête, juste, réalisable selon la nature et la coutume du pays ; adaptée au temps et au lieu ; nécessaire, utile ; elle sera claire aussi, afin qu'elle ne contienne rien qui soit trompeur en raison de son obscurité ; écrite non pas en vue d'un intérêt privé, mais pour l'utilité commune des citoyens. » Auparavant[t], il avait défini le caractère de la loi par trois conditions, en disant : « La loi sera tout ce que la raison établira, pourvu que cela soit en harmonie avec la religion, s'accorde avec la discipline des mœurs, favorise le bien public. » Il semble donc superflu que dans la suite il ait multiplié les caractéristiques de la loi.

2. La justice, d'après Cicéron[u], est une partie de l'honnêteté. Il était donc superflu d'ajouter le mot « juste » après avoir écrit le mot « honnête ».

3. Selon S. Isidore[v] lui-même, la loi écrite s'oppose à la coutume. Dans la définition de la loi, on ne devait donc pas dire qu'elle serait conforme à la coutume du pays.

4. On dit qu'une chose est nécessaire de deux manières. Il y a le nécessaire absolu quand il est impossible qu'il en soit autrement ; le nécessaire ainsi entendu échappe au jugement des hommes ; et c'est pourquoi une nécessité de cette sorte ne relève pas de la loi humaine. Mais le nécessaire peut aussi s'entendre par rapport à une fin à réaliser ; et cette nécessité se confond avec l'utilité. Par conséquent il est superflu de mettre l'un et l'autre, – « nécessaire » et « utile » – dans cette définition.

En sens contraire, l'autorité de S. Isidore doit suffire.

Réponse : Tout être qui est un moyen pour une fin doit avoir une forme déterminée en proportion avec cette fin : par exemple, la forme de la scie la rend capable de couper, dit Aristote[w]. Et toute chose soumise à la règle et à la mesure doit posséder une forme proportionnée à cette règle et à cette mesure. Or, la loi humaine remplit cette double condition : elle est un moyen ordonné à une fin ; et elle est une sorte de règle et de mesure, réglée elle-même par une mesure supérieure, laquelle est double : la loi divine et la loi de nature, selon ce que nous avons dit plus haut[x]. Le but de la loi humaine, c'est l'utilité des hommes, comme l'affirme Justinien[y]. C'est pourquoi, en décrivant les caractéristiques de la loi, S. Isidore a posé d'abord trois éléments : « qu'elle soit en harmonie avec la religion », en ce sens qu'elle soit conforme à la loi divine ; « qu'elle s'accorde avec la discipline des mœurs », en ce sens qu'elle soit conforme à la loi de nature ; enfin « qu'elle favorise le salut public », en ce sens qu'elle soit adaptée à l'utilité des hommes.

Toutes les autres conditions qui suivent se ramènent à ces trois chefs. Que la loi humaine doive être *honnête,* cela revient à dire qu'elle soit en harmonie avec la religion. Si l'on ajoute : *qu'elle soit juste, réalisable selon la nature et la coutume du pays, adaptée au temps et au lieu,* cela signifie que la loi devra être adaptée à la discipline des mœurs.

r. VI *Eth.* XI 6 (1143 b 11). – *s. Etymol.* V, 21. PL 82, 203. – *t. Ibid.* 3. PL 82, 199. – *u. De Offic.* I, 7. – *v. Etymol.* II, 10. PL 82, 131 ; V, 3. PL 82, 199. – *w.* II *Phys.* IX 2. 6 (200 a 10 ; b 5). – *x.* a. 2 ; Q. 93, a. 3. – *y. Dig.* l. I, tit. III, l. 25.

conclusions. Il n'en est qu'une application contingente, dont l'efficacité et la force s'enracinent dans l'autorité du législateur et de la nécessité pédagogique fondant la loi humaine. En ce domaine dérivé, le choix des moyens est dicté par la prudence, par des appréciations indémontrables d'experts, par l'opinion d'hommes expérimentés. Dans cette instance, la lumière régulatrice de la loi naturelle ne parvient plus que réfractée et reçue indirectement par la médiation de l'expérience du législateur humain. Cette doctrine sert de base à l'exposé de l'article 4.

La discipline humaine, en effet, se définit : 1° par rapport à l'ordre de la raison, et c'est ce qu'on exprime en disant que la loi est juste. – 2° par rapport aux facultés de ceux qui agissent. Car une éducation doit être adaptée à chacun selon sa capacité, en tenant compte également des possibilités de la nature humaine (ainsi ne doit-on pas imposer aux enfants ce qu'on impose à des hommes faits) ; elle doit enfin être adaptée aux usages, car un individu ne peut pas vivre comme un solitaire dans la société, sans se conformer aux mœurs d'autrui. – 3° La discipline doit être en rapport avec telles circonstances données, d'où : *la loi sera adaptée au temps et au lieu.* Les autres qualités de la loi qui sont ensuite énumérées, sous les vocables : nécessaire, utile, etc., reviennent à dire que la loi doit favoriser le salut public. La *nécessité* vise l'éloignement des maux ; l'*utilité,* l'acquisition des biens ; la *clarté,* le soin d'exclure le dommage qui pourrait provenir de la loi elle-même. Enfin que *la loi soit ordonnée au bien commun,* comme on l'a dit plus haut[z], c'est ce que montre la dernière partie de l'analyse[3].

Solutions : Cela répond aux objections.

ARTICLE 4

Les divisions de la loi humaine

Objections : 1. Il semble que la division des lois humaines ou du droit humain proposée par S. Isidore[a] ne soit pas juste. Sous cette notion de droit, en effet, il comprend « le droit des gens », ainsi nommé, comme lui-même le reconnaît, « parce que presque toutes les nations en font usage ». Mais il dit lui-même[b] que le droit naturel « est commun à toutes les nations ». Donc le droit des gens ne fait pas partie du droit positif humain, mais plutôt du droit naturel.

2. Tout ce qui possède un pouvoir identique ne semble pas différer par la forme, mais seulement par la matière. Or les lois, les plébiscites, les sénatus-consultes et tout ce qu'Isidore énumère en ce genre[c] ont tous même force, et ne doivent donc différer que selon la matière. D'autre part, dans le domaine de l'art, on ne tient pas compte d'une telle distinction, car elle peut se multiplier à l'infini. Donc il ne convient pas d'introduire une telle division dans les lois humaines.

3. De même qu'il y a dans la cité des princes, des prêtres et des soldats, il y a aussi d'autres fonctions réparties entre les citoyens. Il semble donc qu'à côté du « droit militaire » et du « droit public » qui est l'affaire « des prêtres et des magistrats », il faudrait aussi faire mention d'autres droits, relatifs aux autres fonctions de la cité.

4. Ce qui existe par accident doit être laissé de côté. Or, il est accidentel à la loi d'être portée par un homme ou par un autre. Il est donc anormal de distinguer les lois par les noms des législateurs, en les appelant loi Cornelia, Falcidia, etc.

En sens contraire, l'autorité de S. Isidore doit suffire.

Réponse : Tout être peut prêter à une division, selon l'essentiel et d'après ce qui est contenu dans sa raison même. Ainsi, dans la notion d'« animal » on comprend l'âme, qui est raisonnable ou non ; c'est pourquoi le genre animal se divise à titre propre et essentiel, en raisonnable et non raisonnable ; il ne se diviserait pas selon le blanc et le noir, car cela est absolument étranger à sa notion propre. Or, il y a beaucoup d'éléments dans la notion de la loi humaine, et selon n'importe lequel d'entre eux cette loi peut prêter à une division qui lui soit propre et essentielle.

1° C'est un caractère essentiel de la loi humaine de dériver de la loi de nature, nous l'avons dit[d]. De ce point de vue, le droit positif se divise en droit des gens et en droit civil, selon les deux modes de dérivation de la loi naturelle que nous avons décrits[e]. Car au droit des gens se rattache ce qui découle de la loi de nature à la manière de conclusions venant des principes, par exemple les achats et ventes justes, et autres choses de ce genre, sans lesquelles les hommes ne peuvent vivre en communauté ; et cela est de droit naturel parce que « l'homme est par nature un animal social », comme le prouve Aristote[f]. Quant à ce qui dérive de la loi de nature à titre de détermination particulière, cela relève du droit civil, selon que chaque cité détermine ce qui lui est le mieux adapté.

z. Q. 90, a. 2. – *a. Etymol.* V, 6. PL 82, 200. – *b. Ibid.* PL 82, 199. – *c.* voir note *a.* – *d. e.* a. 2. – *f.* I *Pol.* I 9 (1253 a 2).

3. Il s'agit ici de l'objet de la loi humaine. On notera le souci d'adapter la loi aux capacités de ceux auxquels elle est destinée, et aux circonstances locales et historiques. Étant une pédagogie, la loi doit pouvoir être observée sans difficultés majeures, ce qui élimine de l'objet habituel de la loi humaine des actes d'héroïsme, impossibles à la plus grande partie des sujets. Si ce qu'impose une loi devient héroïque, la loi cesse d'être telle, sauf si le bien commun l'exigeait strictement. Cette adaptation de la loi aux possibilités humaines est en général assurée par la coutume (voir plus bas, Q. 97, a. 3). D'autres qualités de l'objet de la loi humaine seront précisées à la question suivante.

2° Il est essentiel à la notion de loi, d'avoir pour objet le bien commun de la cité. De ce point de vue, la division de la loi humaine peut se prendre de la diversité de ceux qui contribuent spécialement par leur labeur au bien commun : tels sont les prêtres qui prient Dieu pour le peuple, les magistrats qui le gouvernent, et les soldats qui combattent pour son salut. C'est pourquoi les législations spéciales sont adaptées à ces catégories de citoyens.

3° Il est essentiel à la loi humaine d'être instituée par celui qui gouverne l'ensemble de la cité. De ce point de vue, on distingue les lois humaines d'après les régimes politiques différents. Selon la description d'Aristote[g], l'un de ces régimes est la monarchie, la cité étant sous le gouvernement d'un chef unique ; en ce cas on parle des constitutions des princes. Un autre régime est l'aristocratie, qui est le gouvernement par une élite d'hommes supérieurs ; on parle alors de sentences des sages et aussi de sénatus-consultes. Un autre régime est l'oligarchie qui est le gouvernement de quelques hommes riches et puissants ; alors on parle de droit prétorien qui est appelé aussi honorariat. Un autre régime est celui du peuple tout entier ou démocratie ; et on parle alors de plébiscites. Un autre régime est la tyrannie, régime totalement corrompu ; aussi ne comporte-t-il pas de loi. Il y a enfin un régime mixte, composé des précédents, et celui-là est le meilleur ; et en ce cas, on appelle loi « ce que les anciens, d'accord avec le peuple, ont décidé », dit S. Isidore[h].

4° Il est essentiel à la loi humaine de diriger les actes humains. De ce point de vue, on distingue les lois suivant leurs objets ; et parfois en ce cas on leur donne les noms de leurs auteurs ; par exemple, on dit la loi Julia, sur les adultères ; la loi Cornelia, sur les tueurs, et ainsi de suite, non pas pour leurs auteurs, mais bien plutôt pour leur matière[4].

Solutions : 1. Le droit des gens est de quelque manière naturel à l'homme, en tant que celui-ci est un être raisonnable, parce que ce droit dérive de la loi naturelle comme une conclusion qui n'est pas très éloignée des principes. C'est pourquoi les hommes sont facilement tombés d'accord à son sujet. Toutefois, il se distingue du droit naturel strict, surtout de celui qui est commun à tous les animaux[5].

2.3.4. Ce que nous avons dit répond aux autres objections.

g. III *Pol.* V 2. 4 (1279 a 32 ; b 4). – *h.* voir note *a.*

4. Toute division est commandée par le choix d'un principe de division (sa *ratio*) qui doit être pris dans la compréhension même de l'être à diviser. Ici, S. Thomas cite quatre types de divisions de la loi humaine. Arrêtons-nous au premier, le plus fondamental, car il procède de l'une des deux manières dont la loi humaine dérive de la loi naturelle : soit par mode de conclusion rationnelle, soit par mode d'application contingente (voir plus haut, a. 2). Alors dans le second cas, c'est le droit civil propre à une nation, dans le premier c'est le « droit des gens », ou *ius gentium.* Cette expression exige quelque explication en raison de son ambiguïté actuelle. En effet, de nos jours, « droit des gens » désigne en fait une sorte de *droit international* non écrit, coutumier, droit qui régit les relations entre nations et non entre individus. Par contre, chez S. Thomas, cette expression, qu'il a reprise du droit romain, par l'entremise de S. Isidore et des Canonistes, désigne pratiquement *la forme de droit naturel précisée par une loi humaine,* le droit naturel passé dans une législation humaine comme dans une de ses conclusions ; il est donc à la fois loi naturelle et loi humaine. (Nous avons tracé l'histoire et l'évolution de ce vocabulaire chez S. Thomas dans *Le droit romain dans l'œuvre de Saint Thomas,* « Bibliothèque thomiste », avec préface de G. Le Bras, Vrin, 1955, p. 91-105).

5. Cette solution donne une précision sur le droit des gens selon S. Thomas. Nous rappelant les trois couches de l'humain (décelées par les indications naturelles, voir Q. 94, a. 2), sources de préceptes plus ou moins extensifs, S. Thomas, quand il emploie le langage technique strict, appelle simplement droit naturel celui qui règle en l'homme les inclinations qu'il a en commun avec tout le règne animal (et donc qui demandent le moins de raisonnement). Par contre, il parle de droit des gens à propos du droit naturel qui porte sur ce qu'il y a de spécifique en l'homme et où sa raison est directement sollicitée (détails dans notre ouvrage cité à la note précédente).

QUESTION 96

LE POUVOIR DE LA LOI HUMAINE

1. La loi humaine doit-elle être portée en termes généraux ? – 2. Doit-elle réprimer tous les vices ? – 3. Doit-elle ordonner les actes de toutes les vertus ? – 4. S'impose-t-elle à l'homme de façon nécessaire dans le for de sa conscience ? – 5. Tous les hommes sont-ils soumis à la loi humaine ? – 6. Chez ceux qui sont soumis à la loi, est-il permis d'agir en dehors des termes de la loi ?

ARTICLE 1

La loi humaine doit-elle être portée en termes généraux ?

Objections : 1. Il semble que non, mais qu'elle doit viser plutôt les cas particuliers. Le Philosophe dit en effet[a] que « l'ordre légal s'étend à tous les cas particuliers visés par la loi, et même aux sentences des juges », lesquelles sont évidemment particulières puisque relatives à des actes particuliers. Donc la loi ne doit pas seulement statuer en général, mais aussi en particulier.

2. La loi dirige les actes humains, avons-nous dit précédemment[b]. Mais les actes humains se réalisent dans des cas particuliers. Donc les lois humaines ne doivent pas être portées de façon universelle, mais plutôt particulière.

3. Nous avons vu que la loi est règle et mesure des actes humains. Mais une mesure doit être très précise, dit le livre X des *Métaphysiques*[c]. Donc, puisque, dans les actes humains, l'universel n'est jamais tellement précis qu'il ne souffre quelque exception dans les cas particuliers, il semble nécessaire que la loi soit portée non de façon universelle mais pour les cas particuliers.

En sens contraire, Justinien dit[d] : « On doit établir le droit en fonction de ce qui arrive le plus souvent et non pas en fonction de ce qui peut arriver une fois par hasard. »

Réponse : Ce qui existe en vue d'une fin doit être proportionné à cette fin. Or la fin de la loi est le bien commun ; puisque, selon S. Isidore[e] : « Ce n'est pour aucun avantage privé, mais pour l'utilité générale des citoyens que la loi doit être écrite. » Il s'ensuit que les lois humaines doivent être adaptées au bien commun. Or le bien commun est le fait d'une multitude, et quant aux personnes, et quant aux affaires, et quant aux époques. Car la communauté de la cité est composée de nombreuses personnes, et son bien se réalise par des actions multiples ; et il n'est pas institué pour peu de temps, mais pour se maintenir à travers la succession des citoyens, dit S. Augustin dans le livre XXII de la *Cité de Dieu*[f1].

Solutions : 1. Aristote[g] divise en trois parties le droit légal, qui est identique au droit positif. Il y a en effet certaines dispositions qui sont portées absolument en général. Ce sont les lois générales. A leur sujet, Aristote écrit : « Est légal ce qui, à l'origine, ne marque aucune différence entre ce qui doit être ainsi ou autrement ; mais quand la loi est établie, cette différence existe ; par exemple, que les captifs soient rachetés à un prix fixé. Il

a. V *Eth.* VII 1 (1134 b 23). – *b.* Q. 90, a. 1 et 2. – *c.* IX, I 9 (1053 a 1). – *d. Dig.* I, tit. III, l. 3. – *e. Etymol.* II, 10. PL 82, 131 ; V, 21. PL 82, 203. – *f.* Ch. 6. PL 41, 759. BA 37, 555. – *g.* V *Eth.* VII 1 (1134 b 20).

1. Le lien entre la loi et le bien commun, qui en est le but, fait qu'elle doit rechercher l'utilité générale et non pas quelque avantage privé. Son objet doit donc porter sur des actes qui concernent l'ensemble des citoyens, c'est-à-dire ce qui arrive le plus souvent, et non pas ce qui peut arriver par hasard à l'un ou l'autre citoyen. Ces cas individuels sont réglés par d'autres procédures ; par exemple, par le privilège, sorte de loi privée qui concède une faveur particulière et de façon durable pour des motifs qui découlent généralement de la fonction exercée par le bénéficiaire au service du bien commun ; ou aussi par des préceptes particuliers ou les sentences judiciaires qui appliquent le droit général à des citoyens particuliers. Bref, la loi doit toujours viser une certaine universalité, ce qui évite de multiplier inutilement les lois et de dévaloriser leur prestige.

y a également certaines dispositions qui sont générales sous un certain rapport, et particulières sous un autre. Tels sont les privilèges qui sont comme des lois privées, parce qu'ils visent des personnes déterminées, et toutefois leur pouvoir s'étend à une multitude d'affaires. C'est en faisant allusion à cela qu'Aristote ajoute : « Et en outre, tout ce qu'on règle par la loi au sujet de ces cas particuliers. » On appelle enfin certaines choses « légales » parce qu'elles sont non des lois, mais plutôt une application des lois générales à quelques cas particuliers ; c'est le cas des sentences qui sont considérées comme équivalentes au droit. C'est à ce titre qu'Aristote ajoute : « le contenu des sentences ».

2. Ce qui a le pouvoir de diriger doit l'exercer sur plusieurs choses ; ainsi Aristote dit-il [h] que tout ce qui fait partie d'un genre, est mesuré par quelque chose d'un qui est premier dans ce genre. Si en effet il y avait autant de règles et de mesures qu'il y a de choses réglées et mesurées, règle et mesure perdraient leur raison d'être, puisque leur utilité est précisément de faire connaître beaucoup de choses par un moyen unique. Ainsi l'utilité de la loi serait nulle si elle ne s'étendait qu'à un acte singulier. Pour diriger les actes singuliers, il y a les préceptes individuels des hommes prudents, mais la loi est un précepte général, nous l'avons dit précédemment [i].

3. Il ne faut pas exiger « une certitude identique en toutes choses », dit Aristote [j]. Par conséquent, dans les choses contingentes, telles que les réalités naturelles ou les activités humaines, il suffit d'une certitude telle qu'on atteigne le vrai dans la plupart des cas, malgré quelques exceptions possibles.

ARTICLE 2

La loi humaine doit-elle réprimer tous les vices ?

Objections : 1. Il semble qu'il appartienne à la loi humaine de réprimer tous les vices. S. Isidore dit en effet [k] : « Les lois sont faites pour que, par la crainte qu'elles inspirent, l'audace soit réprimée. » Or cette audace ne serait pas efficacement réprimée si tout mal n'était pas refréné par la loi. La loi humaine doit donc réprimer tout mal.

2. L'intention du législateur est de rendre les citoyens vertueux. Mais l'on ne peut être vertueux si l'on ne maîtrise pas tous les vices. Donc il appartient à la loi humaine de réprimer tous les vices.

3. La loi humaine dérive de la loi naturelle, on l'a dit [l]. Or tous les vices s'opposent à la loi naturelle. Donc la loi humaine doit réprimer tous les vices.

En sens contraire, S. Augustin écrit [m] : « Il me semble juste que cette loi qui est écrite pour régir le peuple, permette ces choses, et que la providence divine en tire vengeance. » Mais celle-ci ne tire vengeance que des vices. C'est donc à juste titre que la loi humaine tolère quelques vices sans les réprimer.

Réponse : Nous avons déjà dit que la loi est établie comme une règle et une mesure des actes humains. Or la mesure doit être homogène au mesuré, dit le livre X des *Métaphysiques* [n] ; il faut en effet des mesures diverses pour des réalités diverses. Il s'ensuit que les lois, elles aussi, doivent être imposées aux hommes suivant la condition de ceux-ci. S. Isidore le déclare [o] : « La loi doit être possible, et selon la nature, et selon la coutume du pays. » Or, la puissance ou faculté d'agir procède d'un habitus ou d'une disposition intérieure ; car la même chose n'est pas possible pour celui qui ne possède pas l'habitus de la vertu, et pour le vertueux ; pareillement, une même chose n'est pas possible pour l'enfant et pour l'homme fait. C'est pourquoi on ne porte pas une loi identique pour les enfants et pour les adultes ; on permet aux enfants beaucoup de choses que la loi punit ou blâme chez les adultes. Et pareillement, on permet aux hommes imparfaits beaucoup de choses que l'on ne doit pas tolérer chez les hommes vertueux.

Or la loi humaine est portée pour la multitude des hommes, et la plupart d'entre eux ne sont pas parfaits en vertu. C'est pourquoi la loi humaine n'interdit pas tous les vices dont les hommes vertueux s'abstiennent, mais seulement les plus graves, dont il est possible à la majeure partie des gens de s'abstenir ; et surtout ceux qui nuisent à autrui. Sans l'interdiction de ces vices-là, en effet, la société humaine ne pourrait durer ; aussi la loi humaine interdit-elle les assassinats, les vols et autres choses de ce genre [2].

h. X *Metaph.* IX, I 7 (1052 b 18). – *i.* Q. 92, a. 2, obj. 1. – *j.* I *Eth.* III 1 (1094 b 13). – *k. Etymol.* V, 20. PL 82, 202. – *l.* Q. 95, a. 2. – *m. De Lib Arb.* I, 5. PL 32, 1228. BA 6, 213. – *n.* IX, I 13 (1053 a 24). – *o.* Voir note *e.*

2. Tout cet article est une illustration remarquable de la fonction pédagogique de la loi, qui doit être *adaptée aux forces humaines,* compte tenu des conditions concrètes de son application ; dans cette appréciation, c'est le niveau moral du plus grand nombre qui doit être considéré. On peut donc dire que l'évolution de la moralité générale d'une société amènera le législateur à interdire ce qui était toléré auparavant, ou l'inverse.

Solutions : 1. L'audace se réfère à l'attaque d'autrui. Aussi concerne-t-elle surtout ce genre de fautes par lesquelles on fait tort au prochain ; précisément ce genre de fautes est prohibé par la loi humaine, nous venons de le dire.

2. La loi humaine a pour but d'amener les hommes à la vertu, non d'un seul coup mais progressivement. C'est pourquoi elle n'impose pas tout de suite à la foule des gens imparfaits ce qui est l'apanage des hommes déjà parfaits : s'abstenir de tout mal. Autrement les gens imparfaits, n'ayant pas la force d'accomplir des préceptes de ce genre, tomberaient en des maux plus graves, selon les Proverbes (30, 33) : « Qui se mouche trop fort, fait jaillir le sang. » Et il est dit dans S. Matthieu (9, 17) que « si le vin nouveau », c'est-à-dire les préceptes d'une vie parfaite, « est mis dans de vieilles outres » c'est-à-dire en des hommes imparfaits, « les outres se rompent et le vin se répand », c'est-à-dire que les préceptes tombent dans le mépris, et par le mépris les hommes tombent en des maux plus graves.

3. La loi naturelle est une sorte de participation de la loi éternelle en nous ; mais la loi humaine est imparfaite par rapport à la loi éternelle. S. Augustin l'exprime nettement [p] : « Cette loi qui est portée pour régir les cités tolère beaucoup de choses et les laisse impunies, alors que la providence divine les châtie. Mais parce qu'elle ne réalise pas tout, on ne peut dire pour autant que ce qu'elle réalise soit à réprouver. »

C'est pourquoi la loi humaine ne peut pas défendre tout ce que la loi de nature interdit.

ARTICLE 3

La loi humaine doit-elle ordonner les actes de toutes les vertus ?

Objections : 1. Il ne semble pas. Aux actes des vertus, en effet, s'opposent les actes vicieux. Or la loi humaine n'interdit pas tous les vices, on vient de le dire. Donc elle ne prescrit pas non plus les actes de toutes les vertus.

2. L'acte vertueux procède de la vertu. Mais la vertu est la fin de la loi, et de telle sorte que ce qui émane de la vertu ne peut tomber sous le précepte de la loi. Donc la loi humaine ne prescrit pas les actes de toutes les vertus.

3. La loi est ordonnée au bien commun, on l'a dit [q]. Or certains actes des vertus ne sont pas ordonnés au bien commun, mais au bien privé. Donc la loi ne prescrit pas les actes de toutes les vertus.

En sens contraire, Aristote écrit [r] : « La loi prescrit d'accomplir les actes de l'homme fort, ceux de l'homme tempérant et ceux de l'homme doux ; de même pour les autres vertus et vices, elle prescrit les uns et prohibe les autres. »

Réponse : Les espèces des vertus se distinguent d'après leurs objets, nous l'avons vu précédemment [s]. Or tous les objets des vertus peuvent se référer soit au bien privé d'une personne, soit au bien commun de la multitude ; ainsi peut-on exercer la vertu de force, soit pour le salut de la patrie, soit pour défendre les droits d'un ami ; et il en va de même pour les autres vertus.

Or la loi, nous l'avons dit, est ordonnée au bien commun. C'est pourquoi il n'y a aucune vertu dont la loi ne puisse prescrire les actes. Toutefois, la loi humaine ne commande pas tous les actes de toutes les vertus ; mais seulement ceux qui peuvent être ordonnés au bien commun, soit immédiatement, par exemple quand certains actes sont directement accomplis en vue du bien commun ; soit médiatement, par exemple quand le législateur porte certaines prescriptions ayant trait à la bonne discipline qui forme les citoyens à maintenir le bien commun de la justice et de la paix [3].

Solutions : 1. La loi humaine n'interdit pas tous les actes vicieux par l'obligation d'un précepte, de même qu'elle ne prescrit pas tous les actes vertueux. Toutefois elle prohibe quelques actes de certains vices déterminés ; et elle commande de la même manière certains actes de vertus déterminées.

2. Un acte est appelé vertueux de deux manières. D'une part lorsqu'un homme accomplit des actions vertueuses ; ainsi, c'est un acte de justice que de respecter le droit, et c'est un acte de force que de manifester du courage. Et c'est ainsi que la loi prescrit certains actes de vertus. D'autre part, on parle d'un acte de vertu lorsque quelqu'un accomplit des actions vertueuses selon le mode d'agir de l'homme vertueux. Et un tel acte procède toujours de la vertu, mais il ne tombe plus

p. voir note *m.* – *q.* Q. 90, a. 2. – *r.* V *Eth.* I 14 (1129 b 19). – *s.* Q. 54, a. 2 ; Q. 60, a. 1 ; Q. 62, a. 2.

3. Cet article est le simple complément du précédent. Si la loi naturelle prescrit à chacun tous les actes de vertus (car celles-ci sont inséparables), il n'en va pas de même de la loi positive humaine, qui ne doit le faire que dans la mesure où cela est utile au bien commun.

sous le précepte de la loi ; il est plutôt la fin à laquelle le législateur veut amener.

3. Il n'y a pas, on vient de le dire, de vertu dont les actes ne puissent être ordonnés au bien général, soit médiatement, soit immédiatement.

ARTICLE 4

La loi humaine s'impose-t-elle à l'homme de façon nécessaire dans le for de sa conscience ?

Objections : 1. Il ne semble pas. En effet, une puissance subalterne ne peut pas imposer de loi qui ait valeur au jugement d'une puissance supérieure. Or la puissance de l'homme qui porte la loi humaine est inférieure à la puissance divine. Donc la loi humaine ne peut imposer de loi au jugement divin, qui est le jugement de la conscience.

2. Le jugement de la conscience dépend principalement des commandements divins. Cependant il arrive que les commandements divins soient annulés par les lois humaines, selon ces paroles de S. Matthieu (15, 6) : « Vous avez annulé le précepte divin au nom de votre tradition. » Donc la loi humaine n'impose pas sa nécessité à la conscience de l'homme.

3. Les lois humaines imposent souvent aux hommes calomnie et injustice, selon Isaïe (10, 1.2) : « Malheur à ceux qui établissent des lois iniques et qui prescrivent des injustices afin d'opprimer les pauvres dans les procès et de faire violence au droit des humbles de mon peuple. » Or il est permis à chacun de repousser l'oppression et la violence. Donc la loi humaine ne s'impose pas de façon nécessaire à la conscience de l'homme.

En sens contraire, S. Pierre écrit (1 P 2, 19) : « C'est une grâce de supporter, par motif de conscience, des peines que l'on souffre injustement. »

Réponse : Les lois que portent les hommes sont justes ou injustes. Si elles sont justes, elles tiennent leur force d'obligation, au for de la conscience, de la loi éternelle dont elles dérivent, selon les Proverbes (8, 15) : « C'est par moi que les rois règnent et que les législateurs décrètent le droit. » Or, on dit que les lois sont justes, soit en raison de leur fin, quand elles sont ordonnées au bien commun, soit en fonction de leur auteur, lorsque la loi portée n'excède pas le pouvoir de celui qui la porte ; soit en raison de leur forme, quand les charges sont réparties entre les sujets d'après une égalité de proportion en étant ordonnées au bien commun. En effet, comme l'individu est une partie de la multitude, tout homme, en lui-même et avec ce qu'il possède, appartient à la multitude ; de même que toute partie, en ce qu'elle est, appartient au tout. C'est pourquoi la nature elle-même nuit à une partie pour sauver le tout. Selon ce principe, de telles lois qui répartissent proportionnellement les charges, sont justes, elles obligent au for de la conscience et sont des lois légitimes.

Mais les lois peuvent être injustes de deux façons. D'abord par leur opposition au bien commun en s'opposant à ce qu'on vient d'énumérer, ou bien par leur fin, ainsi quand un chef impose à ses sujets des lois onéreuses qui ne concourent pas à l'utilité commune, mais plutôt à sa propre cupidité ou à sa propre gloire ; soit du fait de leur auteur, qui porte par exemple une loi en outrepassant le pouvoir qui lui a été confié ; soit encore en raison de leur forme, par exemple lorsque les charges sont réparties inégalement dans la communauté, même si elles sont ordonnées au bien commun. Des lois de cette sorte sont plutôt des violences que des lois, parce que « une loi qui ne serait pas juste ne paraît pas être une loi », dit S. Augustin[t]. Aussi de telles lois n'obligent-elles pas en conscience, sinon peut-être pour éviter le scandale et le désordre ; car pour y parvenir on est tenu même à céder son droit, selon ces paroles en S. Matthieu (6, 40) : « Si quelqu'un te réquisitionne pour faire mille pas, accompagne-le encore deux mille pas ; et si quelqu'un te prend ta tunique, donne-lui aussi ton manteau. »

Les lois peuvent être injustes d'une autre manière : par leur opposition au bien divin ; telles sont les lois tyranniques qui poussent à l'idolâtrie ou à toute autre conduite opposée à la loi divine. Il n'est jamais permis d'observer de telles lois car, « il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes » (Ac 5, 29)[4].

Solutions : 1. Comme le dit S. Paul (Rm 13, 1) : « Toute puissance humaine vient de Dieu... c'est pourquoi celui qui résiste au pouvoir », dans les choses qui relèvent de ce pouvoir, « résiste à l'ordre de Dieu. » A ce titre, il devient coupable en conscience.

2. Cet argument vaut pour les lois humaines qui sont ordonnées contre le commandement de Dieu. Et le domaine de la puissance humaine ne s'étend pas jusque-là. Il ne faut donc pas obéir à de telles lois.

3. Cet argument vaut pour la loi qui opprime injustement ses sujets ; là aussi le domaine de la puissance accordée par Dieu ne s'étend pas jusque-là. Aussi, dans des cas semblables, l'homme n'est pas obligé d'obéir à la loi, si sa résistance n'entraîne pas de scandale ou d'inconvénient majeur.

ARTICLE 5

Tous les hommes sont-ils soumis à la loi humaine ?

Objections : 1. Il semble que non. Ceux-là seuls, en effet, sont soumis à la loi qui en sont les destinataires. Or S. Paul écrit (1 Tm 1, 9) : « La loi n'a pas été instituée pour le juste. » Donc les justes ne sont pas soumis à la loi humaine.

2. Le pape Urbain déclare ceci, qui est inséré dans les *Décrets*[u] : « Celui qui est conduit par une loi privée, aucun motif n'exige qu'il soit contraint par une loi publique. » Mais c'est par la loi privée du Saint-Esprit que sont conduits tous les hommes spirituels qui sont fils de Dieu, selon l'épître aux Romains (8, 14) : « Ceux qui sont menés par l'Esprit de Dieu, ceux-là sont fils de Dieu. » Donc les hommes ne sont pas tous soumis à la loi humaine.

3. Justinien dit[v] que « le prince est dégagé des lois ». Mais celui qui est dégagé de la loi ne lui est plus soumis. Donc tous ne sont pas soumis à la loi.

En sens contraire, S. Paul demande (Rm 13, 1) : « Que chacun soit soumis au pouvoir supérieur. » Mais celui-là ne semble guère soumis au pouvoir qui n'est pas soumis à la loi portée par ce pouvoir. Donc tous les hommes doivent être soumis à la loi humaine.

Réponse : Comme il ressort des explications précédentes[w], la notion de loi comporte deux éléments : elle est la règle des actes humains, et elle a une force de coercition. L'homme pourra donc être soumis à la loi de deux manières. D'abord, comme ce qui est réglé par rapport à la règle. De cette façon, tous ceux qui sont soumis à un pouvoir sont soumis à la loi portée par ce pouvoir. Qu'on ne soit pas soumis à ce pouvoir peut arriver de deux façons. En premier lieu, parce qu'on est purement et simplement exempt de sa juridiction. Ainsi ceux qui font partie d'une cité ou d'un royaume, ne sont pas soumis aux lois du chef d'une autre cité ou d'un autre royaume, pas plus qu'ils ne sont soumis à son autorité. En second lieu, on peut échapper à un pouvoir parce qu'on est régi par une loi plus haute. Par exemple, si l'on est soumis à un proconsul, on doit subir la règle de son commandement, sauf toutefois dans les affaires où l'on aurait obtenu une dispense de l'empereur ; dans ce domaine, en effet, on n'est plus astreint à l'obéissance envers le subalterne, puisqu'on est dirigé immédiatement par un commandement supérieur. A cet égard, il peut arriver que l'on soit soumis en principe à une loi, et cependant qu'on soit exempté de quelque disposition particulière de cette loi, étant sur ce point régi directement par une loi supérieure.

On peut encore être soumis à la loi d'une autre manière : lorsqu'on subit une contrainte imposée. C'est en ce sens que les hommes vertueux et justes ne sont pas soumis à la loi, mais seulement les mauvais. En effet, ce qui est imposé par la contrainte et la violence est contraire à la volonté. Or la volonté des bons s'accorde avec la loi ; c'est la volonté des mauvais qui s'y oppose. En ce sens, ce ne sont pas les bons qui sont sous la loi, mais uniquement les mauvais.

Solutions : 1. Cet argument vaut pour la sujétion qui s'exerce sous forme de contrainte. En ce sens, « la loi n'est pas instituée pour le juste » ; parce que « ceux-là sont à eux-mêmes leur propre loi montrant la réalité de la loi écrite dans leur cœur », comme S. Paul le dit dans l'épître aux Romains (2, 14). A leur égard la loi n'exerce pas sa contrainte comme elle le fait vis-à-vis des hommes injustes.

2. La loi de l'Esprit Saint est supérieure à toute loi portée par les hommes. C'est pourquoi les hommes spirituels, dans la mesure même où ils sont conduits par la loi de l'Esprit Saint, ne sont pas soumis à la loi en tout ce qui s'opposerait à cette conduite du Saint-Esprit. Toutefois cela même rentre dans la conduite de l'Esprit Saint, que les hommes spirituels se soumettent aux lois humaines, selon ces paroles de S. Pierre (1 P 2, 13) : « Soyez soumis à toute créature humaine à cause de Dieu. »

t. De Lib. Arb. I, 5. PL 32, 1227. BA 6, 211.

4. Cette question a suscité de nombreuses discussions dans l'histoire de la théologie ; car de la réponse à y donner dépend en partie la cohésion du groupe social autour de son chef. Les « illuminés » de toutes époques ont généralement nié un tel lien de conscience créé par la loi humaine, estimant que seul le Saint-Esprit pouvait le faire dans l'âme des justes.

u. Decretum II, XIX, a. 2, can. 2. – *v. Dig.* I, tit. III, l. 31. – *w.* Q. 90, a. 1 et 2 ; a. 3, sol. 2.

3. Si l'on dit que le prince est dégagé de la loi, c'est quant à sa force contraignante ; en effet, personne n'est contraint, à proprement parler, par soi-même ; et la loi n'a force de contrainte que par la puissance du chef. C'est de cette manière que le prince est dit dégagé de la loi, parce que nul ne peut porter de condamnation contre soi-même au cas où il agirait contre la loi. C'est pourquoi sur ce passage du Psaume (51, 6) : « Contre toi seul j'ai péché », la Glose déclare : « Le roi ne connaît pas d'homme qui juge ses actes. » Au contraire, s'il s'agit du rôle de direction exercé par la loi, le prince doit s'y soumettre de son propre gré selon ce qui est écrit dans les *Décrétales* de Grégoire IX[x] : « Quiconque fixe un point de droit pour autrui, doit s'appliquer ce droit à soi-même. » Et l'autorité du Sage déclare[y] : « Supporte toi-même la loi que tu as établie. » Un reproche, du reste, est adressé par le Seigneur « à ceux qui parlent et ne font pas ; qui imposent aux autres de lourds fardeaux qu'ils ne veulent pas même remuer du doigt », selon Matthieu (23, 3). C'est pourquoi, devant le jugement de Dieu, le prince n'est pas dégagé de la loi, quant à sa puissance de direction ; il doit exécuter la loi de plein gré et non par contrainte. Le prince est enfin au-dessus de la loi en ce sens que, s'il le juge expédient, il peut modifier la loi ou en dispenser suivant le lieu et le temps[5].

ARTICLE 6

Chez ceux qui sont soumis à la loi, est-il permis d'agir en dehors des termes de la loi ?

Objections : 1. Il semble que non. S. Augustin dit en effet[z] : « Quant aux lois temporelles, bien que les hommes en jugent au moment où ils les établissent, toutefois lorsqu'elles auront été instituées et confirmées, il ne sera plus permis de les juger ; il faudra plutôt juger d'après elles. » Or, si l'on passe outre aux termes de la loi, en prétendant respecter l'intention du législateur, on semble juger la loi. Donc il n'est pas permis à celui qui est soumis à la loi d'agir en dehors de ses termes pour respecter l'intention du législateur.

2. Il appartient d'interpréter les lois à celui-là seul qui est chargé de les établir. Or ce n'est pas aux sujets qu'il revient de porter des lois. Ce n'est donc pas à eux qu'il appartient d'interpréter l'intention du législateur ; ils doivent toujours agir selon les termes de la loi.

3. Tout homme sage sait expliquer son intention par ses paroles. Or les législateurs doivent être rangés parmi les sages. La Sagesse dit en effet (Pr 8, 15) : « C'est par moi que les rois gouvernent et que les législateurs décrètent le droit. » Donc on ne peut juger l'intention du législateur que d'après les termes de la loi.

En sens contraire, S. Hilaire écrit[a] : « Le sens des mots doit se prendre des motifs qui les ont dictés ; car ce n'est pas la réalité qui doit être soumise au langage, mais le langage à la réalité. » Donc, il faut davantage prendre garde au motif qui a inspiré le législateur qu'aux termes mêmes de la loi.

Réponse : Toute loi, avons-nous dit[b], est ordonnée au salut commun des hommes, et c'est seulement dans cette mesure qu'elle acquiert force et raison de loi ; dans la mesure, au contraire, où elle y manque, elle perd de sa force d'obligation. Aussi Justinien dit-il[c] que « ni le droit ni la bienveillance de l'équité ne souffre que ce qui a été sainement introduit pour le salut des hommes, nous le rendions sévère par une interprétation plus dure, au détriment du salut des hommes ». Or il arrive fréquemment qu'une disposition légale utile à observer pour le salut public, en règle générale, devienne, en certains cas, extrêmement nuisible. Car le législateur, ne pouvant envisager tous les cas particuliers, rédige la loi en fonction de ce qui se présente le plus souvent, portant son intention sur l'utilité commune. C'est pourquoi, s'il surgit un cas où l'observation de telle loi soit préjudiciable au salut commun, celle-ci ne doit plus être observée. Ainsi, à supposer que dans une ville assiégée on promulgue la loi que les portes doivent demeurer closes, c'est évidemment utile au salut commun en règle générale ; mais s'il arrive que les ennemis poursuivent des citoyens dont dépend la survie de la cité, il serait très préjudiciable à cette ville de ne pas leur ouvrir ses portes. C'est pourquoi, en ce cas, il faudrait ouvrir ses portes, contre la lettre de la loi, afin de sauvegarder l'intérêt général que le législateur avait en vue.

Il faut toutefois remarquer que si l'observation littérale de la loi n'offre pas un danger immédiat, auquel il faille s'opposer aussitôt, il n'appartient pas à n'importe qui d'interpréter ce qui est utile ou inutile à la cité. Cela revient aux princes, qui ont autorité pour dispenser de la loi en des cas semblables. Cependant, si le danger est pressant, ne souffrant pas assez de délai pour qu'on puisse recourir au supérieur, la nécessité même entraîne avec elle la dispense ; car nécessité n'a pas de loi[6].

Solutions : 1. Celui qui, en cas de nécessité, agit indépendamment du texte de la loi, ne juge pas la loi elle-même, mais seulement un cas singulier où il voit qu'on ne doit pas observer la lettre de la loi.

2. Celui qui se conforme à l'intention du législateur n'interprète pas la loi de façon absolue, mais seulement dans ce cas où il est manifeste, par l'évidence du préjudice causé, que le législateur avait une autre intention. S'il y a doute, il doit ou bien agir selon les termes de la loi, ou bien consulter le supérieur.

3. La sagesse d'aucun homme n'est si grande qu'il puisse imaginer tous les cas particuliers ; et c'est pourquoi il ne peut pas exprimer d'une façon suffisante tout ce qui conviendrait au but qu'il se propose. A supposer même que le législateur puisse envisager tous les cas, il vaudrait mieux qu'il ne les exprime pas, pour éviter la confusion ; il devrait légiférer selon ce qui arrive la plupart du temps.

x. I, tit. II, c. 6. – *y.* Ausone, *Sent.* PL 19, 876. – *z. De Vera Relig.* 31. PL 34, 148. BA 8, 109. – *a. De Trin.* IV. PL 10, 107. – *b.* a. 4. – *c. Dig.* I, tit. III, l. 25.

5. Si la doctrine résumée dans la réponse de l'article n'offre pas de difficulté, par contre le problème soulevé par l'objection 3 a suscité de nombreux débats : *le législateur est-il soumis à sa propre loi ?* De nos jours, du fait que le législateur est généralement une assemblée, la question ne se pose guère (elle se posait pour un roi absolu, ou un dictateur) ; dans l'Église, la question peut concerner le pape ou un évêque. S. Thomas résoud le problème en recourant à une distinction, déjà signalée plus haut (Q. 93, a. 3, note 6) : le législateur n'est pas soumis à la *vis coactiva* de la loi ; étant inviolable (immunité du législatif), nul ne peut le contraindre par la force ; mais par contre, il est soumis à la *vis directiva,* c'est-à-dire à l'obligation morale de la loi en ce qu'elle indique de faire. Jadis cette question a passionné moralistes et canonistes (voir Suarez, *De legibus,* III, 35, n. 4).

QUESTION 97

LE CHANGEMENT DES LOIS HUMAINES

1. La loi humaine est-elle sujette au changement ? – 2. Doit-elle toujours être changée quand il se présente quelque chose de meilleur ? – 3. Est-elle abolie par la coutume, et celle-ci acquiert-elle force de loi ? – 4. L'application de la loi humaine doit-elle être modifiée par la dispense des gouvernants ?

ARTICLE 1

La loi humaine est-elle sujette au changement ?

Objections : 1. Il semble que la loi humaine doit être absolument immuable. Elle dérive en effet de la loi naturelle, on l'a dit[a]. Or la loi naturelle demeure immuable. Donc la loi humaine également doit demeurer immuable.

2. « Une mesure doit être absolument fixe », dit Aristote[b]. Or la loi humaine est la mesure des actes humains. Donc elle doit demeurer immuablement.

3. La notion même de loi comporte que celle-ci soit juste et droite, comme on l'a exposé[c]. Or ce qui est droit une fois est toujours droit. Donc ce qui est la loi une fois doit toujours être la loi.

En sens contraire, S. Augustin écrit[d] : « La loi temporelle, bien qu'elle soit juste, peut être modifiée selon la justice au cours des temps. »

Réponse : Nous avons dit[e] que la loi est une sentence de raison qui dirige les actes humains.

a. Q. 95, a. 2. – *b.* V *Eth.* V 15 (1133 a 25). – *c.* Q. 95, a. 2. – *d. De Lib. Arb.* I, 6. PL 32, 1229. BA 6, 219. – *e.* Q. 91, a. 3.

6. Il s'agit ici du problème de l'interprétation des lois positives. La question se pose surtout quand naissent de nouveaux problèmes auxquels n'avait pas songé le législateur, que la loi ne prévoit pas dans sa littéralité, et pour la solution desquels elle risque de devenir nuisible. En l'absence d'une nouvelle loi, ce qui serait la meilleure solution, il s'agit d'étendre l'efficacité de la loi à des cas imprévus, en suivant quelques règles de bon sens. La règle fondamentale est d'interpréter la loi dans le sens de l'intention du législateur (l'esprit de la loi). Quand la chose est possible, le mieux est évidemment de recourir au législateur lui-même, à moins qu'il y ait urgence à prendre une décision (à l'impossible nul n'est tenu), décision toujours dictée par l'utilité commune. On verra plus loin, à propos de la dispense de la loi (Q. 97, a. 4) le cas de l'*épikie* (ou équité), ainsi que celui de la coutume qui est le meilleur interprète de la loi (Q. 97, a. 3).

A cet égard, il y a un double motif à ce que la loi humaine soit modifiée à juste titre : du côté de la raison, et du côté des hommes dont les actes sont réglés par la raison. Je dis bien du côté de la raison parce qu'il semble naturel à la raison humaine de parvenir progressivement de l'imparfait au parfait. Ainsi dans les sciences spéculatives voyons-nous que les premiers philosophes n'ont transmis que des résultats imparfaits. Ceux-ci, dans la suite, ont été enseignés par les successeurs de façon plus parfaite. Il en va de même dans les techniques. Les premiers qui ont cherché à découvrir ce qui pourrait être utile à la communauté humaine, incapables de tout envisager par eux-mêmes, se sont contentés d'établir des outils imparfaits, insuffisants sur beaucoup de points. Ceux qui sont venus dans la suite ont apporté des changements, en créant des procédés moins souvent inférieurs à l'intérêt commun.

Du côté des hommes dont les actes sont réglés par la loi, cette loi peut être modifiée à juste titre, en raison des changements survenus dans la condition des hommes, auxquels des instruments différents sont adaptés selon la diversité des situations. S. Augustin en donne un exemple[f] : « Si le peuple est bien policé, sérieux et gardien très vigilant de l'intérêt public, il est juste de porter une loi qui permette à un tel peuple de se donner à lui-même des magistrats qui administrent l'État. Toutefois si, devenu peu à peu dépravé, ce peuple vend son suffrage et confie le gouvernement à des hommes infâmes et scélérats, il est juste qu'on lui enlève la faculté de conférer les honneurs publics et qu'on revienne à la décision prise par un petit nombre de bons citoyens[1]. »

Solutions : 1. La loi naturelle est une participation de la loi éternelle, nous l'avons dit[g]. C'est pourquoi elle demeure sans changement ; elle tient ce caractère de l'immutabilité et de la perfection de la raison divine qui a constitué la nature. Mais la raison humaine est changeante et imparfaite. Et c'est pourquoi la loi est modifiable. En outre, la loi naturelle ne contient que quelques préceptes universels qui demeurent toujours ; au contraire, la loi établie par l'homme contient des préceptes particuliers, selon les divers cas qui se présentent.

2. Une mesure doit être fixe dans la mesure du possible. Dans les choses changeantes, il ne peut pas y avoir quelque chose d'absolument immuable. C'est pourquoi la loi humaine ne peut pas être absolument immuable.

3. Ce qui est droit dans le domaine des choses corporelles est dit tel de façon absolue ; aussi cela demeure-t-il toujours droit, pour ce qui dépend de lui. La rectitude de la loi, en revanche, est relative à l'utilité commune, à laquelle une chose unique et identique n'est pas toujours adaptée, nous venons de le dire. Aussi la rectitude entendue en ce dernier sens peut-elle changer.

ARTICLE 2

La loi humaine doit-elle toujours être changée quand il se présente quelque chose de meilleur ?

Objections : 1. Il semble que l'on doive toujours modifier la loi humaine quand il se présente quelque chose de meilleur. En effet, les lois humaines sont, comme les autres arts, découvertes par la raison humaine. Mais dans les autres arts, on change ce qu'on avait d'abord établi, si quelque chose de meilleur se présente. Il faut donc faire de même pour les lois humaines.

2. D'après l'enseignement du passé, on peut pourvoir à l'avenir. Or, si les lois humaines n'avaient pas été modifiées quand sont survenus des procédés meilleurs, de multiples inconvénients s'en seraient suivis, car les lois anciennes contiennent beaucoup d'éléments grossiers. Il semble donc que les lois doivent être changées toutes les fois qu'il se présente quelque chose de meilleur à prescrire.

3. Les lois humaines sont établies pour régler des cas particuliers. Or dans le domaine des choses particulières, nous ne pouvons acquérir de

f. Voir note *d.* – *g.* Q. 91, a. 2 ; Q. 96, a. 2, sol. 3.

1. Sur cette question de l'historicité des lois humaines et leur mutabilité, S. Thomas reste fidèle à sa doctrine générale résumée plus haut (Q. 94, a. 5 et 6). A la différence de la loi naturelle immuable, la loi humaine positive est sujette à deux sources de mutations. D'un côté par un affinement de la raison normative, qui peut progresser du moins connu vers le plus connu et mieux percevoir les exigences de la loi naturelle à faire passer dans la loi positive. (Un exemple récent en est fourni par la déclaration de Vatican II sur la liberté religieuse, qui a fait preuve d'un progrès dans la perception des droits de la conscience erronée de bonne foi, par rapport à un long passé d'intolérance.) D'un autre côté, c'est la condition de l'homme elle-même qui peut évoluer, son rapport avec la nature ou son type de relation avec ses semblables (voir l'exemple donné plus haut, Q. 94, note 7, à propos du changement de la loi canonique sur le prêt à intérêt, condamné à longueur de siècles, puis permis depuis le XIX[e], en raison du nouveau rapport entre l'homme et l'argent, introduit par la mutation industrielle). Là aussi, la fonction pédagogique de la loi amène à adapter celle qui est portée par les hommes aux mutations historiques.

connaissance parfaite que par l'expérience : « ce qui exige du temps », selon Aristote[h]. Il semble donc qu'au cours des temps un meilleur statut puisse se présenter.

En sens contraire, il est dit dans les *Décrets*[i] : « C'est une honte ridicule et pleine d'impiété que nous laissions violer les traditions reçues jadis de nos pères. »

Réponse : Nous avons dit à l'article précédent qu'une loi humaine était changée à juste titre dans la mesure où son changement profitait au bien public. Or la modification même de la loi, en tant que telle, nuit quelque peu au salut commun. Car pour assurer l'observation des lois, l'accoutumance a une puissance incomparable, à ce point que ce qu'on fait contre l'habitude générale, même s'il s'agit de choses de peu d'importance, paraît très grave. C'est pourquoi lorsque la loi est changée, la force coercitive de la loi diminue dans la mesure où l'accoutumance est abolie. C'est pourquoi on ne doit jamais modifier la loi humaine, à moins que l'avantage apporté au bien commun contrebalance le tort qui lui est porté de ce fait. Ce cas se présente quand une utilité très grande et absolument évidente résulte d'un statut nouveau, ou encore quand il y a une nécessité extrême résultant de ce que la loi usuelle contient une iniquité manifeste, ou que son observation est très nuisible. Ainsi est-il noté par Justinien[j] que « dans l'établissement d'institutions nouvelles, l'utilité doit être évidente pour qu'on renonce au droit qui a été longtemps tenu pour équitable »[2].

Solutions : 1. Dans les choses de l'art, c'est la raison seule qui est efficace ; et c'est pourquoi partout où une meilleure raison se présente, il faut modifier ce qu'on avait établi auparavant. Mais les lois tirent leur plus grande force de l'habitude, selon le Philosophe[k]. C'est pourquoi il ne faut pas les changer facilement.

2. Cet argument conclut que les lois doivent être changées, non pas toutefois par n'importe quelle amélioration, mais pour une grande utilité ou nécessité comme on vient de le dire.

3. Même réponse.

ARTICLE 3

La loi humaine est-elle abolie par la coutume, et celle-ci acquiert-elle force de loi ?

Objections : 1. Il ne semble pas que la coutume puisse acquérir force de loi, ni faire disparaître la loi. La loi humaine, en effet, dérive de la loi naturelle et de la loi divine[l]. Or la coutume des hommes ne peut changer ni la loi de nature, ni la loi divine. Elle ne peut donc pas davantage changer la loi humaine.

2. De plusieurs choses mauvaises ne peut résulter une chose bonne. Or celui qui commence le premier à agir contrairement à la loi, agit mal. Donc la multiplication d'actes semblables ne produira aucun bien. Mais la loi est un bien, puisqu'elle est la règle des actes humains. Donc la loi ne peut pas être évincée par la coutume de telle sorte que la coutume acquière force de loi.

3. Porter des lois appartient aux pouvoirs publics chargés de gouverner la multitude ; aussi les personnes privées ne peuvent-elles pas faire de loi. Or la coutume tire sa valeur des actions de personnes privées. Donc la coutume ne peut pas obtenir force de loi en sorte que la loi serait abrogée.

En sens contraire, S. Augustin écrit[m] : « La coutume du peuple et les institutions des anciens doivent être tenues pour des lois. Et de même que les prévaricateurs des lois divines, les contempteurs des coutumes ecclésiastiques doivent être réprimés. »

Réponse : Toute loi émane de la raison et de la volonté du législateur ; la loi divine et la loi naturelle, de la volonté raisonnable de Dieu ; la loi humaine, de la volonté de l'homme réglée par la raison. Mais de même que la raison et la volonté de l'homme se manifestent par la parole pour les choses à faire, ainsi se manifestent-elles par des actes, car chacun semble choisir comme un bien ce qu'il réalise par ses œuvres. Or, il est évident que par le moyen de la parole, en tant qu'elle manifeste le mouvement intérieur et les conceptions de la raison humaine, la loi peut être changée

h. II *Eth.* I 1 (1103 a 16). – *i. Decretum.* I, XII, can. 5. – *j. Dig.* I, tit. IV, l. 2. – *k.* II *Pol.* V 14 (1269 a 20). – *l.* Q. 93, a. 3 ; Q. 95, a. 2. – *m.* Lettre 36, 1. PL 33, 136.

2. Une loi qui est trop souvent modifiée perd de son prestige et de sa vénérabilité, indispensables à son observation. Cette règle de bon sens disparaît quand l'utilité du changement est évidente. L'observation de la loi doit devenir chez les sujets une habitude, comme une seconde nature (par exemple, l'obéissance au Code de la route) ; or une habitude se crée par la répétition des mêmes actes, répétition que ruineraient des changements trop fréquents.

et aussi expliquée. Aussi, par le moyen des actes, très multipliés, qui créent une coutume, la loi peut être changée, voire expliquée ; et même des pratiques peuvent s'établir qui obtiennent force de loi du fait que, par des actes extérieurs multipliés, on exprime d'une façon très efficace et le mouvement intérieur de la volonté, et la conception de la raison ; car lorsqu'un acte se répète un grand nombre de fois, cela paraît bien émaner d'un jugement délibéré de la raison. De ce fait, la coutume a force de loi, abolit la loi et interprète la loi[3].

Solutions : 1. La loi naturelle et divine procède de la volonté divine, nous venons de le dire. Par conséquent, elle ne peut être changée par une coutume émanée de la volonté de l'homme, mais uniquement par l'autorité divine. Il s'ensuit qu'aucune coutume ne peut prévaloir contre la loi divine ou la loi naturelle. S. Isidore demande en effet[n] « que l'usage s'incline devant l'autorité ; et que la pratique irrégulière soit vaincue par la loi et la raison ».

2. Nous avons accordé plus haut[o] que les lois humaines sont en certains cas insuffisantes ; il est donc possible d'agir indépendamment de la loi dans le cas où la loi se trouve en défaut, sans que cette manière d'agir soit mauvaise. Lorsque des cas semblables se multiplient, en raison d'un changement dans la situation des hommes, il est alors manifesté par la coutume que la loi n'est plus utile. La même évidence éclaterait si une loi contraire était promulguée. Mais si le même motif qui faisait l'utilité de la première loi demeure, ce n'est pas la coutume qui évince la loi, mais la loi qui évince la coutume ; à moins que peut-être la loi semble inutile pour cette unique raison qu'elle n'est plus applicable selon la coutume du pays, ce qui était une des conditions de la loi. De fait, il est difficile de détruire la coutume du grand nombre.

3. Le peuple dans lequel une coutume s'introduit peut se trouver en deux états. S'il s'agit d'une société libre capable de faire elle-même sa loi, il faut compter davantage sur le consentement unanime du peuple pour faire observer une disposition rendue manifeste par la coutume, que sur l'autorité du chef qui n'a le pouvoir de faire des lois qu'au titre de représentant de la multitude. C'est pourquoi, bien que les individus ne puissent pas faire de loi, cependant le peuple tout entier peut légiférer. S'il s'agit maintenant d'une société qui ne jouit pas du libre pouvoir de se faire à elle-même la loi, ni de repousser une loi posée par son chef, la coutume elle-même qui prévaut dans ce peuple obtient force de loi en tant qu'elle est tolérée par ceux à qui il appartient d'imposer la loi à la multitude. De ce fait même, ils semblent approuver la nouveauté introduite par la coutume[4].

ARTICLE 4

L'application de la loi doit-elle être modifiée par la dispense des gouvernants ?

Objections : 1. Il semble que les gouvernants ne puissent pas accorder de dispense dans les lois humaines. Car la loi est établie « pour l'utilité générale », dit S. Isidore[p]. Or l'utilité générale ne doit pas être suspendue pour l'avantage privé d'un individu, puisque « le bien du peuple est plus divin que celui d'un individu », dit Aristote[q]. Il semble donc qu'on ne doive pas accorder de dispense à quelqu'un pour qu'il agisse contre la loi générale.

2. Le Deutéronome (1, 17) prescrit à ceux qui exercent l'autorité : « Vous entendrez le petit comme le grand et vous ne ferez pas acception de personnes, car la sentence est à Dieu. » Mais concéder à l'un ce qu'on refuse d'une manière générale à tous semble bien faire acception de personnes. Donc ceux qui gouvernent le peuple ne peuvent pas accorder de telles dispenses, parce que c'est contraire à la loi divine.

n. Synonym. II, 80. PL 83, 863. – *o.* Q. 96, a. 6. – *p. Etymol.* V, 21. PL 82, 203. – *q.* I *Eth.* II 8 (1094 b 10).

3. C'est la même conception qui donne sa valeur à la coutume. Celle-ci peut être considérée soit comme forme de loi, soit comme interprétation de la loi positive. Dans le premier cas, la coutume est une *véritable loi* quand elle réunit un certain nombre de conditions, dont l'approbation du législateur. Si les droits civils ne lui reconnaissent généralement pas cette fonction, l'Église lui a toujours réservé une *place importante en droit canonique,* dont nombre de prescriptions ont eu une origine coutumière avant d'être des lois écrites. En tant qu'usage continu, la coutume compense ce qu'aurait de trop abstrait l'universalité des lois positives. Et puisque c'est la « multitude » ou le peuple qui est le dépositaire fondamental de pouvoir législatif, il paraît normal de voir, dans le comportement continu d'une communauté importante, une forme de loi s'imposant à tous, car expérimentée comme bénéfique pour le bien commun (voir plus haut, Q. 90, a. 3, note 7). On comprend alors que la coutume puisse être une loi, puisse abolir une loi, et plus généralement soit l'interprète de la loi écrite.

4. Cette solution 3 fait allusion à deux types de sociétés, celle dite libre (nous dirions démocratique) où la coutume peut être la forme normale de la loi ; celle soumise à un pouvoir autocratique (monarchie absolue) où la coutume ne peut naître qu'avec le consentement, au moins tacite, du souverain.

3. La loi humaine, pour être juste, doit être conforme à la loi naturelle et à la loi divine ; sinon « elle ne serait plus en harmonie avec la religion et ne s'accorderait plus avec la discipline des mœurs », ce qui est exigé de la loi d'après S. Isidore[r]. Or, aucun homme ne peut dispenser de la loi divine et naturelle. Donc pas davantage de la loi humaine.

En sens contraire, S. Paul déclare (1 Co 9, 17 Vg) : « Le droit de dispense m'a été confié. »

Réponse : A proprement parler, le mot « dispense » signifie une distribution mesurée d'un bien commun à des besoins particuliers ; ainsi celui qui gouverne une maison est appelé « dispensateur » en tant qu'il attribue à chacun des membres de la famille, avec discernement et mesure, le travail à faire et les denrées nécessaires à la vie. Ainsi donc, en toute société, on dit que quelqu'un « dispense », parce qu'il règle de quelle manière un précepte général sera accompli par chacun des individus. Or, il arrive parfois qu'un précepte adapté, dans la plupart des cas, au bien du peuple, ne convienne pas à telle personne, ou dans tel cas donné, soit parce qu'il empêcherait un bien supérieur, soit même parce qu'il entraînerait quelque mal, comme nous l'avons montré précédemment[s]. Or, il serait dangereux qu'une telle situation fût soumise au jugement privé de n'importe qui ; sauf peut-être à cause d'un danger évident et subit, nous l'avons déjà dit[t]. Voilà pourquoi celui qui est chargé de gouverner le peuple a le pouvoir de dispenser de la loi humaine, qui dépend de son autorité : afin qu'il accorde la permission de ne pas observer la loi, aux personnes et dans les cas où la loi n'atteint pas sa fin.

Toutefois, s'il accorde cette permission sans ce motif, et uniquement par un caprice de sa volonté, il sera infidèle à son rôle de dispensateur, ou bien il sera imprudent ; infidèle, s'il n'a pas en vue le bien commun ; imprudent, s'il ignore le motif de la dispense. C'est pourquoi le Seigneur demande en Luc (12, 42) : « Quel est, penses-tu, le dispensateur fidèle et prudent que le Seigneur a établi sur sa maison[5] ? »

Solutions : 1. Quand on accorde à quelqu'un une dispense pour ne pas observer la loi commune, ce ne doit pas être au préjudice de l'intérêt général, mais dans l'intention de favoriser cet intérêt.

2. Il n'y a pas acception des personnes si l'on prend des mesures inégales pour des personnes de situation inégale. Aussi, lorsque la condition exceptionnelle d'une personne exige raisonnablement de prendre une disposition spéciale à son égard, il n'y a pas acception des personnes si on lui accorde une faveur particulière.

3. La loi naturelle, comprenant les préceptes généraux qui ne sont jamais en défaut, ne peut pas être l'objet de dispense. Mais les hommes peuvent parfois dispenser des autres préceptes, qui sont comme les conclusions des premiers principes : par exemple, de ne pas restituer un dépôt à celui qui a trahi la patrie, ou autre chose du même genre. Quant à la loi divine, tout homme se trouve à son égard comme une personne privée vis-à-vis de la loi publique à laquelle elle est soumise. Aussi, de même que nul ne peut dispenser de la loi publique humaine, sinon le législateur dont la loi tire son autorité, ou celui auquel il a confié ce soin ; de même aussi, dans les préceptes de droit divin édictés par Dieu, nul ne peut accorder de dispense, sinon Dieu ou celui à qui Dieu en remettrait spécialement le soin.

r. Etymol. II, 10. PL 82, 131 ; V, 3. PL 82, 199. – *s.t.* Q. 96, a. 6.

5. La dispense est une suspension de la loi, dans un cas spécial, par le supérieur compétent ou par son délégué et pour une juste cause. Elle diffère de l'autorisation, en ce sens que celle-ci n'est pas opposée à la loi comme l'est la dispense. Si le recours au supérieur n'est pas possible, il y a une autre possibilité dont S. Thomas traite plus loin (II-II, Q. 120, a. 2) ; le lecteur se reportera à cette question. Pour plus de détails, voir notre *Loi de Dieu, lois des hommes,* p. 226-232.