# Commentaire de Leibniz

Permettons-nous un anachronisme pour illustrer le problème que Leibniz soulève dans ce texte extrait de sa *Méditation sur* *la notion commune de justice*. Lorsque Hitler arrive au pouvoir en 1933 en Allemagne et que les lois antisémites sont promulguées, il semble à ce dirigeant politique, à son gouvernement et, sans doute, à une partie de la population, que ces lois sont justes. Mais est-ce parce que nous les avons discutées et votées ou parce qu'un homme élu par son peuple a jugé qu'elles étaient justes et bonnes qu'elles le sont ? Est-ce, formulé autrement, parce qu'il a pu les faire adopter que l'on peut dire que ces lois relèvent d'une forme de justice sur Terre ? peut dire que ces lois relèvent d'une forme de justice sur Terre ? Commençons à penser ce fait historique et réel avec les mots de Leibniz: la puissance de Hitler a permis des lois, mais est-ce pour autant que ces lois sont justes et conformes au droit entant que le droit est ce qui doit être? La justice dépend-elle de la puissance ? La loi votée est-elle nécessairement conforme au droit et à la justice ? Leibniz estime que si la puissance est bien nécessaire pour faire advenir ce qui doit être, il ne faut pas croire que ce qui advient par elle est nécessairement juste. Ainsi, pour nous, les hommes, la loi née de notre puissance ne doit pas être confondue avec le droit et la justice. Ce n'est donc pas dans nos lois que nous trouverons nécessairement la justice, alors même qu'elles le prétendent. Mais, à ce premier la justice, alors même qu'elles le prétendent. Mais, à ce premier problème qui apparaît du fait de la nécessaire présence de la puissance associée à son auto-insuffisance, s'ajoute un second : comment espérer une justice pour les hommes, eux qui peuvent être méchants et heureux, eux qui peuvent croire être puissants au point de faire le mal et instaurer l'injustice tout en croyant faire le bien. et être justes? Ainsi *la justice des hommes* est confrontée à deux *problèmes* : la puissance leur est nécessaire tout en étant insuffisante et les hommes puissants et méchants (donc injustes) peuvent instaurer ou commettre l'injustice en prétendant le contraire avec un sentiment et un état d'impunité qui serait préjudiciable pour l'humanité tout entière. *D'où la question* que les hommes sont en droit de se poser et auxquels ce texte apporte une réponse : comment peut-on affirmer que les lois de Dieu sont toujours justes dans l'univers si des hommes injustes et puissants peuvent nuire sans avoir été punis pour le mal qu'ils ont causé ? Autrement dit : comment peut-on encore croire en la justice quand on est un homme peut-on encore croire en la justice quand on est un homme et que l'on constate l'injustice dont les hommes sont responsables sans être pour autant punis de leur vivant ? En bref : comment l'homme peut-il croire en la justice ? Comment peut-il être guidé par elle qu'il ne voit pas toujours chez les hommes et qu'il ne peut voir en Dieu ? A ces questions, Leibniz, dans ce texte, répond que c'est au-delà de la vie terrestre des hommes que se trouve la justice. Par delà les échecs et les errances des hommes, l'ordre universel; la justice est garanti(e) par la puissance de Dieu qui punit ceux qui doivent l'être. Bien qu'invisible pour nous et sans raison à nos yeux, nous ne devons pas douter d'un tel ordre supérieur à nos yeux, nous ne devons pas douter d'un tel ordre supérieur qui nous permettra ~~tais~~ d'orienter notre conduite. Ainsi bien que nous ne comprenions pas pourquoi il est permis à des hommes de commettre des crimes de leur vivant, nous ne devons pas douter du fait qu'ils seront jugés par cela, après leur mort. Tel est l'enjeu d'un telle réponse. Leibniz tire, de son raisonnement sur les apories de la justice des hommes, la nécessité d'une vie après la mort, seul temps possible par un jugement juste, seul temps de la justice par des hommes injustes. Si Dieu est central dans son argumentation, ce que nous tâcherons de montrer, nous pouvons proposer une alternative qui fait^en l'économie, et ce serait montrer que les propos de Leibniz résonnent encore aujourd'hui : si les puissants de ce monde errent et commettent l'injustice en toute impunité, on peut espérer (et cela nous guidera) qu'ils seront jugés après leur mort. Ainsi *l'enjeu d'un tel texte est* *tout autant théologique* (la puissance infinie de Dieu par un jugement et une punition des criminels dans une vie au delà) *que politique* (la possibilité de mettre en place des institutions judiciaires qui condamnent les puissants et qui oeuvrent à la reconnaissance de crimes comme le crime contre l'humanité) alors même que ce texte semble s'interroger *à un niveau* *anthropologique et moral* : comment l'homme peut il agir *anthropologique et moral* : comment l'homme peut il agir avec justice ? Comment peut il se conduire bien ? de la ligne 1 à 7, Dans un premier temps, Leibniz critique ceux qui font dépendre la justice de la puissance et qui confondent droit et loi, en opposant à la faute de ces hommes la constance des lois de Dieu. Pour montrer que la justice ne peut dépendre de la puissance, Leibniz procède à une clarification conceptuelle sur ce qu'il faut entendre par "justice", "bonté", "sagesse" et "puissance" pour montrer que la justice a besoin tant de la bonté et de la sagesse que de la puissance. C'est ce qu'il montre dans un deuxième temps de la ligne 8 à 18. Dans un troisième temps, de la ligne 19 à 25, Leibniz Dans un troisième temps, de la ligne 19 à 25, Leibniz précise quels types de bien sont la sagesse, la bonté et la puissance : clairement distingués, on voit ce qui différencie l'homme de Dieu. De là, Leibniz montre que seul Dieu (l. 30 à 36) a le pouvoir de rendre justice en punissant, dans une autre vie, les hommes qui auront agi avec puissance et injustice (l. 26 à 29). Ce que l'homme ne doit pas faire et qu'il fait quand même de par sa puissance sera jugé pour ne pas avoir agi avec justice, bonté et sagesse : c'est le rôle de la puissance divine et c'est le garant de la justice. Telle est la raison formelle de la justice.

Leibniz dénonce une faute et cette faute est proprement humaine : par celui qui veut être juste, il faut se garder de confondre le droit et la loi et de faire dépendre la justice de de la puissance, parce que, contrairement à Dieu qui est toujours juste, les hommes ne le sont pas toujours. Dans cette première partie, Leibniz oppose, sans que cela soit explicité, les hommes à Dieu. Précisons d'emblée que ce qui justifie cette opposition est la distinction qu'il fait entre "les méchantes lois" (l.4) qui ne peuvent être le *fait* que des hommes et "les lois de Dieu" qui sont toujours justes (l.5). Le dénominateur commun serait la puissance puisque nous parlons de lois qui existent c'est-à-dire que nous avons pu élaborées et mettre en place (par nous les hommes) ou de ces lois que existent sans l'intervention de l'homme et dont nous pouvons faire le constat (par la science de l'homme et dont nous pouvons faire le constat (par la science par exemple). Mais si tout ce qui a pu advenir grâce à la puissance "qui donne et qui maintient la loi" (l. 3) a le mérite d'exister, ce qui existe par la puissance humaine n'est en rien comparable à ce qui existe par la puissance divine. Or la faute critiquée par Leibniz dans le premier temps de ce texte semble s'expliquer par une confusion qu'il commence par éclairer. Avant de le faire, nous pouvons mettre ce premier point en relation avec le fait que nous avons tendance, nous les hommes, à attacher de la valeur à ce que nous faisons exister comme si c'était un bien de manière essentielle, par lui-même, du seul fait que nous avons pu le faire exister, or ce qu'il montrera dans la troisième partie pu le faire exister, or ce qu'il montrera dans la troisième partie c'est que cela ne peut être qu'un bien relatif et conditionné: La puissance est un "bien naturellement" et Mais, il est préférable de l'avoir que de ne pas l'avoir (P. 23-24). C'est un bien conditionné par la sagesse et la bonté (l. 25) et c'est là que l'homme diffère grandement de Dieu. En effet, s'il y a faute et confusion, c'est parce que nous croyons que notre puissance (notre capacité à faire exister des choses) suffit, comme à Dieu, à faire exister de bonnes choses. C'est bien ainsi qu'il faut comprendre la faute commise par l'homme en faisant "dépendre la justice de la puissance" : on se prend pour Dieu ! C'est pourquoi ce n'est qu'en parlé partie que cette faute par Dieu ! C'est pourquoi ce n'est qu'en partie que cette faute est due à la confusion entre droit et là. Cette confusion intellectuelle ou plutôt conceptuelle entre deux termes est associée à une faute morale et ontologique : nous sommes certes des "substances intelligentes" (l. 21) nous avons le pouvoir de mettre en place des lois qui peuvent prétendre être justes, *mais* il n'y a là aucune nécessité à ce qu'elles le soient. L'homme n'est pas toujours juste, ses lois ne sont pas toujours justes, et, en cela, bien que puissant parce que capable de faire exister quelque chose qui n'existe pas (comme une loi), l'homme n'a pas le pouvoir d'être toujours juste : il est faillible, contrairement à Dieu. Le droit étant ce qui doit être, il est du côté de Dieu, qui seul peut faire éxister de manière infaillible ce qui doit être : l'homme non. C'est pourquoi "le droit ne saurait être injuste" (l.2). Mais alors pourquoi les hommes peuvent-ils être injustes lorsqu'ils mettent en place des lois alors même qu'ils croient qu'elles le sont, alors même qu'ils pensent, peut-être, par qu'elles le sont, alors même qu'ils pensent, peut-être, par exemple, être inspirés par la bonté divine ou être au service de la justice divine ? Nous pouvons penser par exemple aux fanatiques religieux qu'il s'agisse de ceux de l'Inquisition ou de ceux du Djihad. La raison est simple : "si la puissance manque de sagesse et de bonne volonté" (l. 3-4), alors elle peut "donner et maintenir de fort méchantes lois". C'est la sagesse et la bonne volonté qui seront analysées dans un deuxième temps qui peuvent faire défaut aux hommes bien qu'ils soient puissants : leur action et leur raison ne sont pas toujours éclairées par la connaissance du bien et mues par le bien, et c'est cela qui fait que leurs lois ne du bien et ^mues par le bien, et c'est cela qui fait que leurs lois ne sont pas toujours justes. Malgré cela, Leibniz salue la chance des hommes " heureusement par l'univers, les lois de Dieu sont toujours justes" (l.5), et ce même si c'est invisible et même si cela peut semble irrationnel pour nous : l'errance et la confusion des hommes n'entâche pas l'ordre divin, c'est ce qui apparaîtra dans le quatrième temps de ce texte. Ainsi le premier temps distingue les hommes de Dieu : bien qu'ayant en commun la puissance, les lois des hommes ne sont pas toujours justes contrairement à celles de Dieu Mais comment la sagesse et la bonne volonté mentionnées dans ce premier temps s'associent-elles à la puissance ? C'est ce que met en lumière le deuxième temps de ce texte.

De la ligne 8 à 18, Leibniz montre comment s'articulent, dans l'absolu (" c'est ce que Dieu fait dans le monde " l.18) la bonté, la sagesse et la puissance en vue de savoir évaluer bonté', la sagesse et la puissance en vue de savoir évaluer si nos actions sont justes ou non (P. 8-9). Encore une fois Leibniz pense l'homme en comparaison de Dieu, Dieu étant notre modèle absolu pour nous permettre de penser une action juste, par nous, les hommes. Or qu'est-ce que la justice ? c'est "ce qui est conforme a' bonté' et sagesse jointes ensemble" (l.10). Leibniz précise son propos en définissant chaque terme : la bonté, c'est "l'inclination a' faire du bien a' tous et à empêcher le mal" (P.13) alors que la sagesse est "la connoissance du bien" (P.12). Si donc "le but de la bonté' est le plus grand bien" (P.11), le seul moyen de parvenir, dans nos actes, a' ce bien, c'est non seulement de de parvenir, dans nos actes, à ce bien, c'est non seulement de le vouloir, mais avant toute chose de le connaître. C'est pourquoi pour que la justice advienne, pour qu'une loi ou une action soit justes, il faut que nous ayons connoissance de ce qui est bien, de ce qu'il est bon de faire, et que nous le voulions plus que tout *pour tous* (on voit dans cette précision que c'est bien Dieu notre modèle, car les hommes ne cherchent pas toujours à faire du bien à tous, mais bien souvent à eux-mêmes et aux leurs). Pour prétendre donc faire des lois justes et pour savoir évaluer si notre action est juste ou non, il faut savoir ce qui est bien et le vouloir, et ce de manière absolue : c'est par tous et en vue du plus grand bien, en empêchant le mal. Une exception cependant : nous pourrions ne pas empêcher le mal s'il était nécessaire à un plus grand bien ou pour empêcher un plus grand mal. Par exemple, les lois qui mettent en place aujourd'hui la discrimination positive à la faveur des minorités discriminées pourraient être pensées comme des lois qui cherchent le plus grand bien: l'égalité des chances à l'université, par exemple, en Australie ou aux Etats-Unis en réservant des places aux étudiants d' noirs ou aborigènes, ~~paus~~ représentés dans les universités. Ainsi elles ne seraient pas injustes si elles étaient votées par un plus elles ne seraient pas injustes si elles étaient votées par un plus grand bien ; une égalité visée par nous les hommes. Mais pouvonsnous savoir une telle chose ? Les hommes sont-ils capables de savoir ce qui est bien ? Les hommes peuvent-ils avoir une bonté infaillible mue par une sagesse infaillible ? A ces questions, Leibniz ne répond pas. Il parle des hommes, mais il revient à Dieu. *Si* la sagesse est dans l'entendement et *si* la bonté est dans la volonté, si je peux savoir ce qui est bien et vouloir le bien que j'ai reconnu, *alors* le problème, pour Leibniz, ne *sera* pas de savoir si j'en suis assuré (sans doute Dieu éclairet-il mon entendement et ma volonté), mais *de ne pas confondre* ma puissance avec celle de Dieu. Et c'est pourquoi : ma puissance avec celle de Dieu. Et c'est pourquoi : « la puissance est autre chose ». Le problème de l'homme dans sa quête de justice, pour savoir ce qu'il est juste de faire ou de ne pas faire résidera dans sa puissance : dans ce qu'il peut faire, étant alors à l'image de Dieu (et non éclairé par lui comme le sont la volonté et l'entendement), pouvant faire exister ce qui n'est pas. Pourquoi la puissance est-elle le problème de l'homme ? parce que « si elle survient, elle fait que le droit devient fait et que ce qui doit être existe aussi réellement". Leibniz ajoute : « c'est ce que Dieu fait dans le monde » (l.18). Or ne parlons-nous pas dans ce texte des hommes qui se trompent en confondant pas dans ce texte des hommes qui se trompent en confondant le droit et la loi et en faisant dépendre de la puissance la justice? Tel était le propos de la première partie. Ne parlons-nous pas des méchants qui font de méchantes lois, comme Hitler en fut un ? Et tel sera le propos de la quatrième partie - Ces méchant heureux qui meurent sans avoir été punis. Si donc nous parlons dans ce texte des hommes et si dans le fin de cette deuxième partie il est question de Dieu qui a une puissance telle que ce qui doit être est, c'est bien parce que nous les hommes qui ne sommes pas toujours justes ~~pas~~ devons prendre modèle sur lui sans pour autant se prendre par lui en croyant que notre puissance fait exister la justice, en croyant que la justice dépend de notre puissance et finalement en confondant ce qu'on fait avec ce qui doit être ! Ce n'est pas parce que la puissance a cette particularité de faire être ce qui doit être que tout ce qui est fait relève de ce qui doit être. C'est bien la confusion dénoncée fait relève de ce qui doit être'. C'est bien la confusion dénoncée en première partie : le droit et la loi, c'est-à-dire celle qu'on a faite. Cette confusion désigne bien notre faute: nous nous sommes pris pour Dieu, lui dont la puissance est parfaite, infaillible et absolue, lui qui fait que ce qui doit être est. Telle est la leçon de cette partie qui définit et distingue. Bonté et sagesse sont nécessaires à la justice. Mais comme le montre Dieu, sans puissance, il n'y aurait pas de justice. Voilà ce que nous avions identifié comme étant le premier problème dans notre introduction. Adossé à ce problème: le fait que la puissance est ce qui trouble l'homme et le conduit à la confusion. le conduit à la confusion. Ce qui le gardera de toute confusion sera de savoir distinguer les biens qui s'offrent à lui de manière à s'orienter vers le plus grand bien que la bonté prend pour but. \* De la ligne 19 à 26, Leibniz définit le vrai bien pour pouvoir orienter l'action de l'homme, ce qui le conduit à distinguer deux types de bien. La puissance en est un d'une nature toute particulière. Leibniz présente la définition du vrai bien comme nécessaire: " puisque la justice tend au bien et que la sagesse et la bonté qui forment la justice... se rapportent au bien, on la bonté qui forment la justice... se rapportent au bien, on demandera ce que c'est que le vrai bien" (l. 19\_20) Sa réponse est que c'est "ce qui sert à la perfection des substances intelligentes" (l. 21), c'est-à-dire à nous les hommes pour que nous soyons parfaits, pour que, comme Dieu, notre puissance soit infailliblement éclairée et guidée par la bonté et la sagesse. Mais cela n'est pas très utile dans le sens où Leibniz ne nous dit pas où nous pourrions trouver ce qui nous permettrd d'être justes. Il ne poursuit pas en disant où le trouver, mais en distinguant différents types de bien. Nous pouvons alors nous étonner du fait qu'il produise une distinction là où on cherche à identifier une chose = le vrai bien. Or c'est une distinction nécessaire. Distinguer les "biens essentiellement" qui ne sauraient être mauvais comme "l'ordre, le contentement, la joie, la sagesse, la bonté, la vertu" (l. 22-23) d'un "bien naturellement" "comme la puissance, c'est bien montrer la différence essentielle entre les hommes et Dieu et aussi là où l'homme pour entre les hommes et Dieu et aussi là où l'homme pour faillir. Les hommes ne diffèrent pas de Dieu par une sagesse aléatoire et incertaine : si les hommes sont sages, leur sagesse ne peut faillir. Cela confirme l'idée émise plus tôt : sur ce point Dieu est avec nous. Mais, pour ce qui est de la puissance, les hommes ne s'en emparent pas de la même manière : elle est faillible, contrairement à tous les autres biens déjà mentionnés. Mais alors pourquoi dire que la puissance est un bien ? C'en est parce que, sans elle, il n'y aurait rien et il est donc préférable de l'avoir plutôt que de ne pas l'avoir (l. 24). Pourtant elle est aussi la cause du fait que nos actions peuvent être injustes et que nos lois peuvent être aussi injustes. être injustes et que nos lois peuvent être aussi injustes. Comment l'expliquer ? Si la puissance n'est pas un bien essentiellement, c'est-à-dire par elle-même et de manière autosuffisante, c'est parce qu'elle a besoin d'être jointe à la sagesse et à la bonté : sans être guidée et orientée, la puissance peut ne pas être un bien. Mais alors, N'est-ce pas dire que la puissance est un bien tout en pouvant être un mal ? Il semble que, étant définie comme un bien naturellement et non essentiellement, la nature de la puissance sera un bien que si "la nature des choses le permet" (l. 17). Ainsi un homme dont la nature est méchante ou entraîné par des circonstances mauvaises pourra déployer sa puissance dans une mauvaise direction. Cet homme agira mal, sera injuste quoiqu'il soit puissant et même le mal fait et l'injustice commise seront d'autant plus grands que cet homme est puissant. C'est à cela que nous conduit la promesse de définition du vrai bien et la distinction opérée entre différents types du vrai bien et la distinction opérée entre différents types de bien lá aí on cherchait à définir le seul et unique vrai bien. Nous revenons ainsi à la puissance comme étant ce de quoi il ne faut pas faire dépendre la justice (1ere partie) parce que, chez l'homme, elle n'est pas comme chez Dieu (2e partie) en ce qu'elle peut ne pas être un bien tout en étant un (3e partie). Mais alors si la puissance est centrale pour ne pas commettre d'injustice tout en nous permettant de faire ce qui est juste, que faire des puissants de ce monde qui commettent avec puissance des injustices tout en vivant heureux ? N'est-il pas injuste que de tels hommes vivent en toute impunité ? \* Tel est le propos de la quatrième et dernière partie, de la ligne 26 à la fin. Leibniz répond à cette question : non, il n'est pas injuste que de tels hommes vivent en toute impunité et que des méchants vivent heureux alors que des hommes bons vivent malheureux ! Cette idée peut sembler cruelle et injuste au regard de notre quête de justice : si nous cherchons à déterminer ce qui permet aux hommes d'être justes, à quoi bon dire ce qui le permet sans condamner ceux qui agiraient injustement ? C'est que cela nous dépasse. Nous les hommes ne pouvons juger de cet état de l'univers et condamner les hommes puissants qui s'arrogeraient des droits du fait de leur puissance. Et ce d'autant plus que leur puissance est grande : plus ils sont méchants et puissants, plus nous serons, nous les autres hommes, impuissants face au mal causé. C'est pourquoi Leibniz précise que "la puissance du méchant ne sert qu'à le plonger plus avant dans le malheur tôt ou tard, puisqu'elle lui donne le moyen de faire plus de mal et de mériter une plus grande punition". Ainsi, la puissance des méchants ne doit pas êt re considérée Ainsi, la puissance des méchants ne doit pas êt re considérée comme impunie et elle ne doit pas nous décourager dans notre souci de justice. Une telle puissance ne peut être arrêtée, endiguée ou punie tant qu'elle sévit. Les méchants feront le mal qu'ils ont à faire, qu'ils ont estimé devoir faire ( peut-être en pensant que c'était bien quoiqu'ils devraient ne pas faillir en sagesse et en bonté, et donc plus certainement en étant entraînés par leur propre méchanceté et leur grande puissance), et *si* rien ne les arrête, *il nous faut penser deux choses* : *d'une part, que* Dieu les punira (puisqu'il est, lui, "parfaitement juste" l. 29 et parce qu'il est infiniment puissant), *d'autre part, que* Dieu permet cette méchanceté et ces crimes par des raisons que permet cette méchanceté et ces crimes par des raisons que l'on ignore (l. 30). Bien que nous puissions trouver injuste que les méchants soient heureux et que les bons soient malheureux, il n'en est rien, nous dit Leibniz, parce qu'il ne peut y avoir de "crimes impunis et des bonnes actions sans récompense". Nous n'avons pas besoin de connaître les raisons que Dieu a de les tolérer et de permettre que nous les subissions. Nous avons à reconnaître que, dans ce monde régi par Dieu, il y a un ordre. Cet ordre est divin et ne souffre aucune contradiction, de telle sorte que le droit, ce qui doit être, ne saurait être injuste (l.2) et que la puissance fait que ce qui doit être existe (e.17). Si donc les méchants font exister quelque chose qui est injuste, c'est que, dans un ordre font exister quelque chose qui est injuste, c'est que, dans un ordre divin, qui nous échappe et qui ne connaît aucune contradiction, il dait y avoir cela. Mais ne nous trompons pas : ce n'est pas parce que cela est advenu et que, d'une certaine manière, nous disons qu'il dait y avoir cela, que cela est bien. Non seulement il arrive que Dieu permette un grand mal, une grande "catastrophe" (comme l'a été la Shoah), mais en plus il est nécessaire de croire que Dieu punit les auteurs de ces crimes. Car, s'il les a permis pour une raison qu'on ignore, il n'en reste pas moins qu'il ne saurait permettre un désordre et une injustice en ne punissant pas les auteurs de ces crimes. C'est pourquoi il est nécessaire de supposer, de croire et d'espérer qu'il y a "une autre vie" et que "les âmes ne périssent point avec ce corps visible". Cette hypothèse est présentée par nous comme une hypothèse : quelque chose qu'on peut supposer nous comme une hypothèse : quelque chose qu'on peut supposer être la vérité et nous disons qu'alors nous le croyons vrai et nous voyons là une raison d'espérer que nos actes ~~à nous~~ les hommes peuvent être justes, c'est-à-dire puissants et ~~axentés~~ par la bonté et la sagesse. Mais Leibniz ne voit pas là une hypothèse ou une raison d'espérer : c'est un fait qui est déduit nécessairement de son raisonnement. Ainsi Leibniz conclut-il logiquement sur la vie après la mort comme temps du jugement divin ou plutôt comme suspension du temps par nous les hommes qui agissons ici bas sur terre et qui survivront sans corps dans un au delà' où le châtiment divin les sanctionnera dans un au dela' où le châtiment divin les sanctionnera à jamais. Et ce sera l'enfer pour ces méchants qui ont vécu heureux dans leur première vie. Cette autre vie est alors la garantie d'une possible justice sur terre par les hommes, parce qu'elle arrêtera alors les méchants en les punissant. *double* Le problème des hommes est de se croire puissants comme <- de croire que la justice dépend de la puissance et des dieux là où seul Dieu pourra par son infinie puissance les punir pour leurs fautes. Le fait de ne pouvoir punir les hommes méchants par nous même ne doit pas nous faire désespérer à l'égard de la justice. Nous pouvons mettre en place désespérer à l'égard de la justice. Nous pouvons mettre en place des lois justes. et nous conduire avec justice par peu qu'on allie la bonté et la sagesse à la puissance sans nous laisser fourvoyer par cette indispensable puissance qui fera être coquidat être. Mais, si les méchants vivent heureux et impunis, après leur mort il sera toujours temps de les punir.